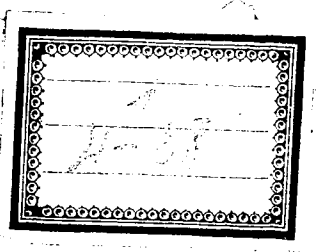


~~37~~
199

Auto - 1 - 6

TABLE	A
NUMBER	199

0
1
2
3
4
5
6
7
8
9
10
11
12
13
14
15
16
17
18
19
20
21
22
23
24
25
26
27
28
29
30
31
32
33
34



R.

R. 2321

~~37~~

299

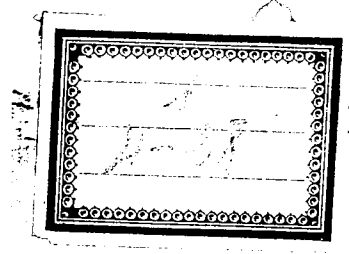


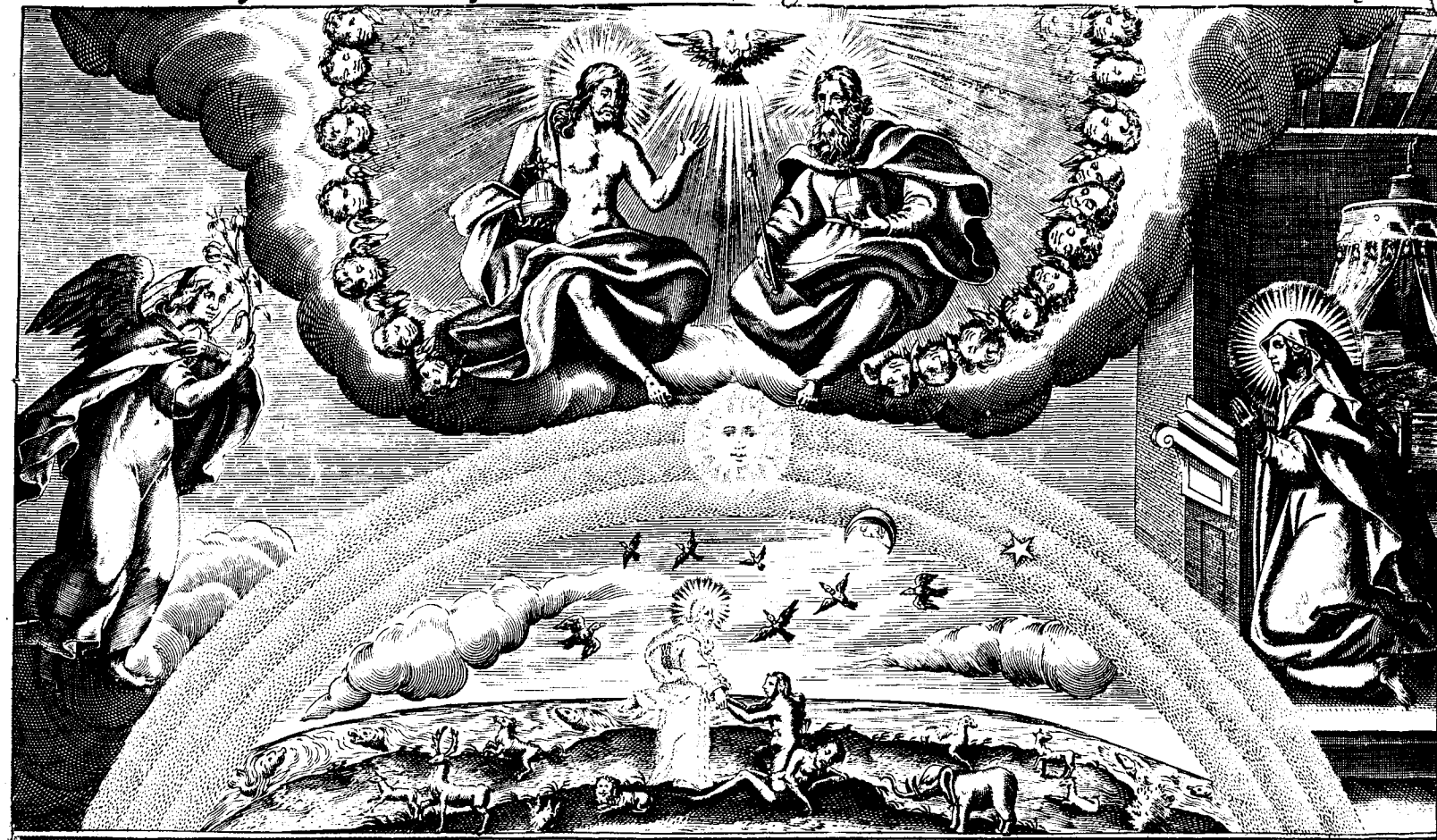
Photo - 1 - 8

REMARKS	TABLE	NO.	DATE
		A	3
			1941

1885.2

el colegio de la Compañia de Jesus de Granada.

Bibl. Spec.



PANTALITHIA
SEV
 Summa totius Veritatis Theologicae.
 R. P. F. IOANNIS MARI
 SCRIBONII.
 Sacrae Theologiae Professoris emeriti
 et Concionatoris ordinis. FF. Minorum
 strictioris Observantiae, seu Recol:
 lectorum S^{ti} Fran^{ci} Prouinciae S^{ti}
 Bernardi Dionysij in Francia.
PARISIIS
 Apud Dionysium Moreauum in
 Iacobaea ad insigne Salamantiae
 M. DC. XX.
 CVM PRIVILEGIO REGIS.



S. Bonaventura.



S. Antonius.



Scotus



S. Ludouicus Rex.



S. Ludouicus Rex.



ÆTERNÆ, INFINITÆ,

ET

OMNIPOTENTI MAIESTATI
IMMUTABILIS, INEFFABILIS,
ET INCOMPREHENSIBILIS.

DEI OPT. MAX.

CREATORIS, CONSERVATORIS,
ET MODERATORIS RERUM OMNIUM
SACRUM.

SANCTISSIMI DOMINI NOSTRI
IESU CRISTI HUMANITATI,

DEDITUM

PURISSIMÆ, SEMPERQUE VIRGINIS
MARIÆ INTEGRITATI.

CREDITUM

OMNIUM SANCTORUM UNIVERSITATI

CONCREDITUM

ET SANCTÆ SEDIS APOSTOLICÆ
CORRECTIONI OPVS PRÆSENS SIT

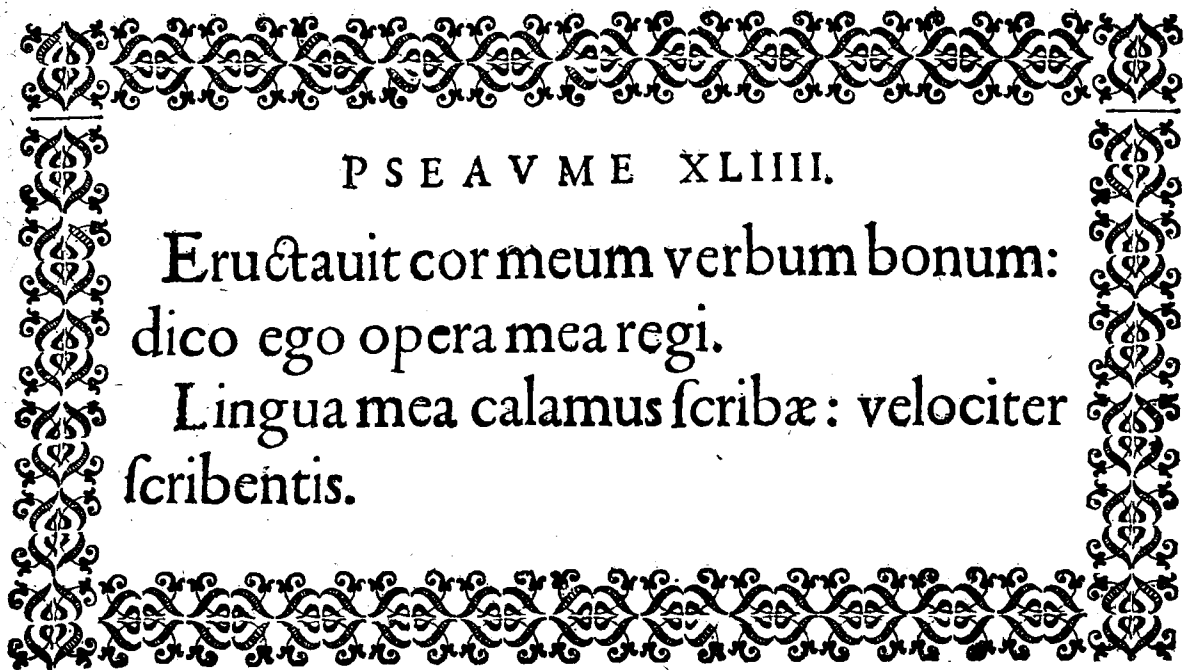
SUBDITUM.



CANDIDO LECTORI,

F. IOANNES MARIUS
SCRIBONIVS S. D.

IN Vniuersam licet Theologiam quamplurimi gra-
uissimi viri quæstiones ediderint, actumque agere
nonnullis videri posset, quod in eam rursus nouus
ego Theophilos scribere aggrediar: quia tamen non-
nulli mihi visi sunt nimis concise, alij nimis diffuse,
alij denique, non satis distincte, & forsitan nonnulli
etiam confuse (laboris vt opinor tædio victi) quæstiones pertra-
ctasse, non abs re videbitur perpurgato mentis oculo iudicanti, me
ad hoc opus iterum accinxisse. Non enim parui est oneris, post
longas lucubrations & vigilias, confectum opus iterum promere;
& in meliorem ordinem digerendum exscribere. In nouos siquidem
partus dolores, & angustias animi videtur intellectus humanus
reuocari, cum magna confecti operis moles, in qua componenda
diu defudatum est, iterum atque iterum meliora semper intellectu
excogitante, incumbit à capite vsque ad calcem renouanda, cumque
etiam ipso Philosopho teste inuentis addere facilius sit, quam res
de nouo inuenire, aut saltem inuentas facilius sit disponere, quam
in ipso primordio fuerint excogitatae (rudis enim est omnis partus
intellectus veluti vrsæ foetus in principio: videmus namque omnes
artifices cultius expolire & disponere, quæ crassius ab alijs fue-
rant adinuenta, ac quasi rudibus panniculis mentis parturientis
inuoluta) non paruum me vtilitati publicæ Theologorum relatu-
rum arbitratus sum commodum, si quod mihi per quindecim annos
continuos hanc scientiam, bis terue quotidie in religione nostra pro-
fitenti visum est vtilius, depromerem. Quicquid enim illud sit, saltem
cæteris aliorum scriptis erit adiectitium: nec ita concisum, aut ita
diffusum, sicuti multorum sunt scripta, sed media quadam ince-
dens via. Quin cum Deus vnicuique diuersum non solum dederit
corpus: sed etiam animum & intellectum, quidni licebit vnicuique
mentis suæ proprios edere partus, & non poterit aliquid inesse
venustatis diuersæ in singulis? Cum videamus in singulis infantibus
recenter editis nouum ac diuersum inesse decorem? & vnicuique
parenti sua proles soleat esse gratissima? & cum plus videant oculi,
quam oculus in tanta sublimium, ac penè imperscrutabilium pro-
funditate secretorum, quidni liceat alicui plus rimari quam alteri?
& in tanta contendentium persæpe doctorum diuersitate, nouum



P S E A V M E X L I I I I .

Eruçtauit cor meum verbum bonum:
dico ego opera mea regi.

Lingua mea calamus scribæ: velociter
scribentis.

proferre calculum? Non enim omnia nouimus omnes, & Chrysippus ille omnium philosophorum suæ tempestatibus facile princeps dicere solebat, quod si seipso alium melius sentientem inueniret, libenter eum audiret. Denique quidquid sit de alijs; ausim dicere neminem hæcenus quæstiones Theologicas ad concionatorum commodum & vtilitatem aptius accommodasse, quam in hoc mihi videor effecisse opere. Iudicet ergo de hac re quicumque voluerit; ad hoc saltem mea semper directa est intentio, cum non satis sit sibi ipsi viuere, sed & alijs prodesse semper debeamus, & ad hoc præcipue tradita videatur esse Theologia, vt non solum nos ipsi de Deo notitiam habeamus, sed etiam vt alios doceamus. Tuum igitur erit nostrum quaecumque opus non aspernari, sed potius impensum laborem, assiduasque vigilias recogitare, typisque ac prælo, vt plurimum rudi, & imperito, quicquid erratum est ascribere, nam vt impossibile est perpurgatum omnino è terra in messe colligere triticum, quamuis perperum seminasset: ita impossibile est è prælo rudi & imperito perpurgatum vndique à mendis excipere librum. Ne vero fortasse aliquid diuersa fide à me scriptum sit, aut me alia cogitante ex calamo irrepserit, pro non scripto haberi cupio; vnde quia nouitatem, quod abhorreo, redolere videtur opinio posita in 4. l. q. 7. *De intentione ministri Sacramentorum*, quam ibi duplicem assignauimus, priuatam vnam, publicam alteram, & hanc absolute necessariam, illam nec obesse, nec prodesse ad naturam Sacramenti diximus, ne inde zoilus & captiosus cauillandi ansam surripiat: velim attendat nostram non esse aliam quam D. Thomæ mentem 3. p. q. 64. a. 8. Ait igitur, *quod Minister agit in persona totius Ecclesiæ cuius est minister, in verbis autem quæ profert exprimitur intentio Ecclesiæ quæ sufficit ad Sacramenti perfectionem, nisi contrarium exterius exprimat ex parte ministri: Quamdiu enim non apparet contrariam fuisse conferentis intentionem, quod derisorie aut per iocum egerit, tandiu validum fuisse Sacramentum iudicat Ecclesia, quod si semel de contraria constiterit intentione, vt sæpius nostra tempestate deprehensum est fieri ab hominibus vitæ perditæ, & tandem Religionis Catholicæ perduellionibus: irritum & inualidum fuisse Sacramentum arbitramur. Cæterum non licuit per otium duas hic affigere tabulas, vnam rerum copiosissimam, alteram per conciones pro festiuis & dominicis diebus digestam, ne ob nundinas Francofurtenses damnum aliquod Bibliopolapateretur; eas in tomum reijciemus quem prope diem Deo fauente publici iuris faciemus. Vale, & æqui bonique consule.*

Facultas R. P. Prouincialis.

Ego Fr. Alexander Pocquelin, Ordinis Minorum Strictioris Observantia, sive Recollectorum, Prouincia Sancti Dionysij in Gallia Minister Prouincialis, facultatem facio vt typis mandetur liber inscriptus: *Pantalitheia*, seu totius veritatis Theologicæ summa, à R. P. IOANNE MARIO SCRIBONIO, eiusdem ordinis lectore Theologo, editus; & grauium Doctorem ac Theologorum nostri ordinis iudicio comprobatus. In cuius rei fidem nostrum chirographum presentibus duximus apponendum. Datum Parisi in nostro Conuentu, anno 1620. die 27. Febr.

FR. ALEXANDER POCQUELIN, qui supra.

Nos infra scripti Theologi ordinis Minorum Strictioris Observantia sive Recollectorum, Prouincia S. Dionysij in Gallia, ex Mandato R. P. nostri Prouincialis vidimus, & attente legimus librum, cuius argumentum est: *Pantalitheia*, seu totius veritatis Theologicæ summa: Et visum opus est singularis eruditionis, & dignum quod in omnium manibus multa cum vtilitate versetur, cum nihil à fide Christianæ doctrina, aut bonis moribus alienum contineat. Datum in Conuentu nostro Parisensi, hac die 7. Martij anno 1620.

FR. POLYCARPVS DV FAY, Conuentus Paris. Recollect. Guardianus.

FR. IGNATIVS LEGAVLT, Theologiæ lector & definitor.

Egregium, & verè Theologicum, nihil à fide orthodoxa dissentiens est opus cui titulus præfigitur: *Pantalitheia*, seu summa totius veritatis Theologicæ, à Reuerendo admodum Patre Fr. IOANNE MARIO SCRIBONIO Constantiensis Diocesis in Gallia sacrae Theologiæ Professore emerito, & Concionatore generali ordinis Fratrum Minorum, strictioris Observantia, seu Recollectorum elaboratum. Cuius lectio, cum attendi euoluere adeo grata, proficua, & utilis nobis visa est, vt in publicam prodire dignum iudicauerimus. Actum Parisijs die 21. mensis Februarij, anni 1620.

FR. A. ROUSSEL Theol. doctor, & minister Prouincialis Franciæ.

F. LE FRANC, Apud Minores Parisienses Doctor & Lector in Theologia.

F. M. BRACHET, Apud Prædicatores Theologiæ Professor.



INDEX DISPUTATIONVM

ET QVÆSTIONVM QVÆ IN HOC
PRIMO LIBRO CONTINENTVR.

PRIVILEGE DV ROY.



LOVIS par la grace de Dieu Roy de France & de Nauarre: A nos amez & feaux Conseillers les gens tenans nos Cours de Parlemens, Baillifs, Seneschaux, Preuoists, ou leurs Lieutenans, & autres nos Iusticiers & Officiers, & à chacun d'eux ainsi qu'il appartiendra, Salut: Nostre bien-aimé DENIS MOREAV, Marchand Libraire en nostre Ville de Paris, Nous a fait remonstrer qu'il a recouert vn liure intitulé *Pantaleia, seu summa totius veritatis Theologica*, à Reuerendo admodum Patre Fr. IOANNE MARIO SCRIBONIO *Constantiensis Diœcesis in Gallia sacra Theologia Professore emerito, & Concione Generali ordinis Fratrum Minorum, strictioris Observantia, seu Recolletorum elaboratum;*

Lequel il desireroit mettre en lumiere, s'il auoit sur ce nos lettres à ce requises & necessaires. A CES CAUSES desirans bien & fauorablement traicter ledit exposant, & qu'il ne soit frustré des fructs de son labeur, apres qu'il nous est apparu de l'acte d'approbation dudit liure signé ROUSSEL, LE FRANC, & BRACHET, Docteurs en Theologie, en datte du vingt-vneisme Feurier dernier, cy attaché sous le contrefeul de nostre Chancellerie: Luy auons permis & octroyé, permettons & octroyons de grace speciale par ces presentes, imprimer ou faire imprimer conioinctement ou separément ledit liure en tel marge & caractere que bon luy semblera, iceluy mettre & exposer en vente, & distribuer durant le temps de dix ans, à commencer du iour qu'il sera acheué d'imprimer: Deffendant à tous Imprimeurs, Libraires estrangers, & autres personnes, de quelque qualite qu'ils soient, d'imprimer ou faire imprimer, ny mettre en vente durant ledit temps ledit liure, sous couleur de faulces marques ou autres desguisemens, sans le consentement & permission dudit exposant, ou de celuy ayant charge de luy, sur peine de confiscation d'iceluy, trois mil liures d'amende, & de tous despens, dommages & interests enuers luy, à la charge d'en mettre deux exemplaires en nostre Bibliothecque publique, auant que l'exposer en vente suyuant nostre reiglement, à peine d'estre descheu du present priuilege. Si vous mandons que du contenu en ces presentes vous faciez, souffriez, & laissez iouir ledit MOREAV pleinement & paisiblement: & à ce faire souffrir & obeir tous ceux qu'il appartiendra, en mettant au commencement ou à la fin dudit liure ces presentes, ou vn bref extrait d'icelles, voulons qu'elles soient tenués pour deuëment signifiées, & qu'à la collation foy soit adioustee comme au present original: **CAR TEL EST NOSTRE PLAISIR**, Nonobstant clameur de haro, chartre Normande prise à partie, & quelconques lettres à ce contraire.

Donné à Paris le 14. iour de Mars, l'an de grace mil six cens vingt: Et de nostre regne le dixiesme.

Par le Roy en son Conseil.

Signé,

RENOUARD.

INDEX

DISPUTATIO PRIMA, De cognitione Dei.

QVÆSTIO PRIMA:

	A N Deus sit ab hominibus in via cognoscibilis?	pag. 1.
Qu. 2.	An Deus sit cognoscibilis naturaliter à nobis?	2.
Qu. 3.	Quisnam horum modorum ad cognoscendum Deum sit potior, naturalis ne an gratuitus?	5
Qu. 4.	Quo pacto per naturalia possumus Deum cognoscere?	6
Qu. 5.	Quid de eo per creaturas cognoscere possumus?	7
Qu. 6.	An Trinitas personarum cum vnitae essentiae possit naturaliter cognosci per creaturas?	8
Qu. 7.	Vtrum de Deo possumus cognoscere naturaliter quid sit?	10
Qu. 8.	Vtrum Deus in quidditate propria & peculiari possit cognosci, an vero solum in vniuersali?	11
Qu. 9.	Quibus modis possumus hæc omnia de Deo cognoscere?	12
Qu. 10.	An ex principijs naturalibus sufficienter possit Deus cognosci?	13
Qu. 11.	Vtrum homo sufficienter possit cognoscere Deum esse finem vltimum?	15
Qu. 12.	Vtrum homini viatori necessaria sit aliqua doctrina supernaturaliter inspirata?	18

DISPUTATIO SECVNDA de esse Dei.

QVÆSTIO PRIMA.

	V trum demonstrari possit Deum esse?	20
Qu. 2.	Vtrum Deum esse sit per se notum?	21
Qu. 3.	Vtrum Dei esse sit necessarium?	23
Qu. 4.	Quibus rationibus probari possit esse Dei, esse necessarium?	25
Qu. 5.	Qua sit necessitas essendi Deum?	27
Qu. 6.	Vtrum esse Dei sit ita verum, quond non possit cogitari non esse?	29
Qu. 7.	An veritas sit proprietas diuini esse?	31
Qu. 8.	Vtrum Deus sit ens per se?	32
Qu. 9.	Vtrum esse dicatur vniuoce de Deo, & de creatura?	33

DISPUTATIO TERTIA, De vnitae Dei.

QVÆSTIO PRIMA.

	A N vnus tantum sit Deus?	36
Qu. 2.	Vtrum demonstrari possit vnum tantum Deum esse?	38

I N D E X.

Qu. 3. <i>Quenam sit unitas deitatis?</i>	41
Qu. 4. <i>Vtrum unitas diuina sit omnium maxima?</i>	42
Qu. 5. <i>Vtrum omnia attributa in Deo sit vnum inter se & cum natura diuina?</i>	43
Qu. 6. <i>Vtrum unitas diuini esse sit per se subsistens?</i>	45

DISPUTATIO QUARTA,
De Trinitate.

QVÆSTIO PRIMA.

Qu. 2. V trum cum unitate essentia possit esse personarum pluralitas?	46
Qu. 3. <i>Vtrum pluralitas personarum rationibus probari possit?</i>	48
Qu. 4. <i>Vtrum primum principium sit intelligens & volens?</i>	50
Qu. 5. <i>Vtrum intelligere & velle primi sit idem cum essentia sua?</i>	51
Qu. 6. <i>Vtrum in diuinis detur productio, & quotuplex?</i>	53
Qu. 7. <i>Vtrum in diuinis sint tantum duo principia productiua?</i>	54
Qu. 8. <i>Vtrum duo tantum sint producta in diuinis?</i>	56
Qu. 9. <i>Vtrum tres tantum sint in diuinis personæ, nec plures, nec pauciores.</i>	60
Qu. 10. <i>Vtrum demonstrari possit Trinitas personarum?</i>	59
Qu. 11. <i>Vtrum in diuinis sint tres substantiæ?</i>	60
Qu. 12. <i>Vtrum sint tres existentia in diuinis?</i>	62
Qu. 13. <i>Vtrum sint tres entitates in diuinis, seu tria entia, & tria esse?</i>	63
Qu. 14. <i>Vtrum sint tres substantia in diuinis, an vna tantum?</i>	64
Qu. 15. <i>Vtrum sint tres res in diuinis?</i>	65
Qu. 16. <i>Vtrum sint tres unitates in diuinis?</i>	ibidem.
Qu. 17. <i>Vtrum tria sint in diuinis indiuidua?</i>	66

DISPUTATIO QUINTA,
De personis in communi.

QVÆSTIO PRIMA.

Qu. 1. Q uid sit persona?	67
Qu. 2. <i>Vtrum persona prædicetur de pluribus?</i>	69
Qu. 3. <i>Quid significet persona.</i>	70
Qu. 4. <i>Vtrum in personis diuinis sint proprietates & relationes?</i>	72
Qu. 5. <i>Vtrum personæ diuinæ seipsis constituentur?</i>	73
Qu. 6. <i>Quo constituentur personæ?</i>	74
Qu. 7. <i>Quid censendum sit de aliis duabus personis. Vtrum per relationes, an per absoluta constituentur?</i>	76
Qu. 8. <i>Vtrum abstractis per intellectum relationibus adhuc remaneant personæ seu hypostases.</i>	79

DISPUTATIO SEXTA,
De persona patris.

QVÆSTIO PRIMA.

Qu. 1. V trum Pater sit ingenuus?	81
Qu. 2. <i>Vtrum esse ingenuum seu innascibile soli Patri conueniat?</i>	82
Qu. 3. <i>Vtrum ingenuum seu improductum & improcessibile, significet solam negationem aut priuationem, an etiam aliquid posituum?</i>	83
Qu. 4. <i>Vtrum ingenuum esse, dicat substantiam, vel relationem, an relationem & substantiam simul?</i>	84

I N D E X.

Qu. 5. <i>Vtrum Patrem esse & generare, sint idem, seu Pater & genitor?</i>	85
Qu. 6. <i>Quod nomen sit magis proprium primæ personæ in diuinis?</i>	86
Qu. 7. <i>Vtrum nomen Patris per prius dicatur de Deo quam de creatura?</i>	87
Qu. 8. <i>Vtrum Pater sit principium Filij?</i>	88
Qu. 9. <i>Vtrum ratio Principij potissimum conueniat Patri?</i>	ibid.
Qu. 10. <i>Vtrum Pater sit Principium diuinitatis?</i>	90
Qu. 11. <i>Vtrum Pater sit causa Filij, vel Spiritus sancti?</i>	ibid.

DISPUTATIO SEPTIMA,
De generatione Filij.

QVÆSTIO PRIMA.

Qu. 1. Q uid sit generatio proprie dicta?	91
Qu. 2. <i>Vtrum generatio proprie dicta sit in diuinis?</i>	93
Qu. 3. <i>De principio actiuo generationis, an sit essentia, vel persona, qua generet?</i>	95
Qu. 4. <i>De termino in generatione producto, vtrum sit essentia vel persona qua generetur?</i>	99
Qu. 5. <i>An generatio Filij in diuinis sit æterna?</i>	101
Qu. 6. <i>An generatio Filij in diuinis sit terminata, an verò Filius adhuc semper generetur à Patre?</i>	104
Qu. 7. <i>An in diuinis generatio Filij sit per modum necessitatis aut voluntatis?</i>	105
Qu. 8. <i>Num solum per modum necessitatis, an etiam per modum voluntatis genuerit Pater Filium?</i>	107
Qu. 9. <i>An Filius Dei sit de nihilo productus.</i>	110
Qu. 10. <i>An Filius generetur de substantia Patris?</i>	113
Qu. 11. <i>An Filius generetur de substantia Patris, tanquam de materia, vel tanquam de forma?</i>	114
Qu. 12. <i>An Filius sit Patri consubstantialis?</i>	117
Qu. 13. <i>An Filius Dei verus sit Deus?</i>	120
Qu. 14. <i>Vtrum Filius Dei sit factus vel creatus?</i>	124
Qu. 15. <i>Vtrum Filius Dei sit autotheos & autousios?</i>	126
Qu. 16. <i>An Filius sit æqualis Patri?</i>	129
Qu. 17. <i>Vtrum Filius Dei sit proprie Verbum?</i>	131
Qu. 18. <i>Vtrum Verbum sit nomen personale in diuinis, & vtrum sit proprium Filij?</i>	134
Qu. 19. <i>Vtrum aliquid aliud præter Filium possit dici Verbum?</i>	136
Qu. 20. <i>Quid sit Verbum, & quomodo producatur?</i>	139
Qu. 21. <i>An Verbum diuinum producatur ex cognitione omnium que sunt in Deo?</i>	140
Qu. 22. <i>Vtrum Verbum diuinum procedat ex cognitione omnium creaturarum in Deo?</i>	142
Qu. 23. <i>Vtrum Filius sit vera & naturalis imago Patris?</i>	144
Qu. 24. <i>Sit ne Filius solius Patris imago?</i>	146
Qu. 25. <i>An ratio imaginis in diuinis soli competat Filio?</i>	148
Qu. 26. <i>Quomodo Filius Dei dicatur imago, an secundum substantiam, an secundum personam, an secundum vtrumque simul?</i>	150
Qu. 27. <i>Vtrum potentia generandi sit in Filio?</i>	151

DISPUTATIO OCTAVA,

De productione Spiritus Sancti.

QVÆSTIO PRIMA.

- Qu. 2. **A**N Spiritus sanctus procedat à Patre & Filio? 154
An Spiritus sanctus non distingueretur à Filio, si non procederet ab eo? 162
- Qu. 3. *An Pater & Filius se habeant per modum vnius principij in productione Spiritus sancti? seu, An ab eisdem tanquam ab vno principio, vel tanquam à duobus procedat?* 168
- Qu. 4. *An Pater & Filius sint duo spiratores, vel duo spirantes?* 170
- Qu. 5. *An Spiritus sanctus producat per modum voluntatis?* 171
- Qu. 6. *Vtrum Spiritus sanctus producat etiam libere?* 172
- Qu. 7. *An voluntas sit principium producendi necessario?* 175
- Qu. 8. *Vtrum Spiritus sanctus producat necessario.* 177
- Qu. 9. *Quomodo Spiritus sanctus producat necessario, etiamsi libere?* 178
- Qu. 10. *Vtrum Spiritus sanctus producat etiã naturaliter, an solum voluntarie?* 180

DISPUTATIO NONA,

De distinctione diuinarum personarum.

QVÆSTIO PRIMA.

- Qu. 2. **V**trum personæ diuinæ distinguantur ab inuicem? 183
Quenam sit hæc distinctio? 184
- Qu. 3. *Quomodo essentia differat à personis, & personæ ab essentia?* 186
- Qu. 4. *Vtrum relationes personales distinguantur ab essentia?* 188
- Qu. 5. *An relationes distinguantur à personis?* 191
- Qu. 6. *Vtrum relationes distinguantur à proprietatibus, & quomodo?* 192



G N O S I T H E A

F. IOANNIS MARIÏ SCRIBONII

SACRÆ THEOLOGIÆ PROFESSORIS

ET CONCIONATORIS GENERALIS,

ORDINIS FF. MINORVM STRICTIORIS

*obseruantia, quæ vulgò Reformatorum seu
 Recollectorum vocatur.*

DISPUTATIO PRIMA;

De cognitione Dei.

An Deus sit ab hominibus in via cognoscibilis?

QVÆSTIO PRIMA.



ON agimus de cognitione Dei in se, quatenus scilicet ipse est à seipso cognoscibilis, hæc enim erit altera disputatio: sed solum in præsentia de cognitione Dei in nobis, quatenus scilicet à nobis potest

in via cognosci: licet enim nihil tam clarum sit quam ipsum lumen, ægre tamen fons luminis est oculis carnis visibilis, quia statim perstringitur acies: sic licet nihil ita sit cognoscibile sicut Deus, qui quidem lux est, & tenebræ in eo non sunt vllæ, quia tamen lucem inhabitat inaccessibilem, non parum habet difficultatis quomodo à nobis sit cognoscibilis.

Imo Diuus Thomas in primum distinctione tertia, & Diuus Bonauent. ibidem allegant Diuum Dionysium de diuinis nominibus dicentem, quod *Deum nec dicere, nec intelligere possibile est*: & certe cum omnis cognitio fiat per speciem, per cuius informationem fit assimilatio rei cognoscentis ad rem cognitam: & à Deo nulla possit abstrahi species, cum sit simplicissimus, simul & infinitus, difficile videtur intellectu quomodo possit cognosci.

Duplici de causa difficile est Deum cognoscere.

Ex altera enim ratione, quatenus infinitus est: cum omne infinitum sit ignotum, vt ait Philosophus, quia semper est aliquid extra accipere, & ideo nunquam totum simul est ab in-

tellectu cognitum, vix ac ne vix quidem percipi potest, quomodo Deus sit perceptibilis. Ex altera etiam ratione, cum sit simplicissimus, quomodo poterit ex eo elici species? species enim elicitæ, seu abstracta ab obiecto cognito vel cognoscibili, semper eo debet esse purior & simplicior.

Et præterea ait idem Philosophus, quod ita se habent phantasmata ad intellectum, sicut se habent colores ad visum, visus enim corporeus nihil percipit sine lumine & colore: & consequenter, nec intellectus sine specie & phantasmate. Si igitur de Deo, nec species elici poterit, nec phantasma formari, qui fieri poterit, vt sit à nobis pro statu isto cognoscibilis? *quam enim imaginem ponetis ei*, inquit Isaias cap. 40.

Attamen cum dicatur Hieremiæ nono, *in hoc gloriatur, qui gloriatur, scire & nosse me*, vires omnes humanas (etiam prout sunt in præsentia statu) non videtur cognitio diuina excedere; non enim ibi loquitur Deus de cognitione patriæ, sed de cognitione viæ, quam non esse impossibilem satis ostendit, sicut & aliis pluribus in locis: quod & rationibus inferius ostendemus, si difficultati propositæ prius satisfecerimus.

Nam cum omne cognoscentis habeat lucem de re cognoscibili, non per modum rei cognitæ, sed potius rei cognoscentis, species per quam sit cognitio, potius referenda est

ad modulum rei cognoscentis, quam cognita: ea quippe quæ sunt magis materialia, quam intellectus cognoscens, cognoscuntur per speciem simpliciorum, quam sit ipsa res cognita: quia talis species sequitur modulū (vt diximus) intellectus, qui quidem simplicior est, quam quælibet res materialis.

Ea vero quæ sunt à materia penitus abstracta, vt substantiæ separatae, veluti Deus & intelligentiæ, cognoscuntur per speciem longe ipsis substantiis separatis crassiorum: quia quamuis Deus sit simplicissimus, cognoscitur per speciem compositam, vel quæ in compositionem accedit, cum semper species habeat intellectui cognoscenti conformari, vt diximus, quicquid enim recipitur per modum recipientis recipitur.

Vnde aliter intellectus cognoscit materialia, aliter spiritualia: materialia inquam, perfectius quam sint in se, spiritualia imperfectius, & ideo materialia dicuntur cognosci per speciem abstractam, quo sensu verum est Aristotelis axioma, speciem abstractam semper esse simpliciorum re illa à qua abstrahitur: spiritualia vero cognoscuntur per speciem impressam solum, & non per abstractam, quia species per quam cognoscuntur, nostræ menti imprimitur, vel per theophanias, id est apparitiones diuinas, vel per reuelationes, vel per effectus creatos: nõ enim Deus cognoscitur à nobis per phantasmata visus, sed per aliquem effectum ab eo productum, qui quidem non est opus vt sit Deo simplicior, vel etiam infinitus, cum per rem finitam possimus ad cognitionem infiniti deuenire: sicut per diuisionem quantitatis continuæ (quæ quidem finita est, prout à nobis fit) deuenimus in cognitionem, in infinitum esse diuisibilem.

Deum esse cognoscibile duobus modis ostenditur.

Vt igitur breuiter quæstionem resoluamus, dicimus Deum esse à nobis in præsentia via cognoscibilem, idque pluribus possemus comprobare rationibus, sed sufficit istud ostendere, ex parte obiecti, & ex parte finis.

Ex parte quidem obiecti, quia nulla est potentia, quæ certum & determinatum non habeat obiectum, & ideo, cum intellectus humanus sit potentia, ad certum necessario est redigendus obiectum; sicut autem obiectum voluntatis est bonum in tota sua latitudine sumptum, sic & verum est obiectum intellectus secundum philosophum: aut ens in tota sua latitudine, quatenus verum, alioquin daretur aliquod ens, quod non esset cognoscibile ab intellectu saltem viatoris: & ideo redigendus esset intellectus ad quædam entia particularia, tanquam ad eius adæquata obiecta: quod tamen apparet esse falsum, cum nunquam in particularibus cognoscat, imo nec in vniuersalibus, nisi quatenus transcendentem totius entis latitudinem explent, sicuti verum, quod cum ente conuertitur.

Iam ergo cum Deus sit ens, & ens verum, nec vlli melius possit ratio entis competere, quam ipsi Deo, qui est ens per se, & non per participationem, certo videtur concludi, ipsum Deum cadere sub obiectum intellectus, ac proinde sub cognitionem ipsius, cum ea maxime possint ab ipso intellectu cognosci, quæ sunt obiectum adæquatum ipsius, vel primarias

obiecti adæquati partes sibi vendicant.

Deinde ratione finis, cum enim Deus & natura nihil agant frustra, vnaquæque res condita & creata necessario debet ad aliquem destinari finem; & ideo intellectus humanus ad aliquem finem est ordinatus. Cum autem ipse intellectus suum effectum per cognitionem fortiaur, quia eius actus est intelligere, finem suum per cognitionem debet assequi posse: nullus autem finitus finis eius appetitum videtur posse explere, quocumque enim dato finito, vltius potest cogitare, & consequenter appetere, vide finis eius solum in infinito se sistit, solus autem Deus vere est actu infinitus, cætera enim omnia, vel sunt solum infinita in potentia, vel sunt finita, respectu intellectus infiniti diuini, omnia dimittentis: quapropter videtur solus Deus esse intellectui humano finis præscribens; & ideo, nisi velimus intellectum humanum esse frustra, aut frustra inexplibilem habere cogitationem, nisi in infinito ente, oportet necessario confiteri, ipsum esse conditum, vt summum Deum intelligat, & hoc non solum in patria, sed etiam in via: quia non est alterius naturæ in patria, quam sit in via, quamuis non sit æquè purgatus hic quam ibi.

Cum igitur eiusdem naturæ, non sit alius & alius finis, idem nunc debet esse finis, sicuti tunc, alioquin alius nunc illi esset præscribens finis, & alius tunc: & ideo, aut vterque non esset vniuersalis, aut ad diuersos fines eadem natura dirigeretur vltimatos: quæ cum omnia videantur esse falsa, relinquatur ipsum Deum, & in præsentia, & in futuro statu potentia nostræ cognitionis vltimatum esse finem, ac proinde ab ipsa percipi posse, licet non æquè perfectè, sed sub nubilo in præsentia rerum caligine, alioquin enim non ageret per intellectum, & cognitionem: nam cum omne agens agat propter finem, maxime illud, quod est cognitionis & rationis compos, sicuti est intellectus humanus.

An Deus sit cognoscibilis à nobis?

QVÆSTIO II.



Nihil, licet sit ita intelligibile, & cognoscibile in se sicuti summa veritas: nihil tamen ita est à nobis difficile cognitu, aliud est enim cognoscibile in se, & aliud cognoscibile à nobis: nã quomodo vnquam potest

modus præfigi, vbi nullus est modus, aut potius vbi modus est infinitus?

Quattuor siquidem sunt ad quemcumque modum cognoscendi necessaria: nempe proportio, vnio, iudicium, & informatio, vt vult Diuus Bonauent. in primum sententiarum distinctione tertia articulo primo quæstione prima, licet ego malle in loco iudicij substituere representationem, seu assimilationem. Proportio inquam, quia nisi talis intercedat inter potentiam

Quattuor necessaria ad cognitionem elicendam.

& obiectum, nullus videtur relinquere modus, quo possit obiectum cognoscere: nam si nimis obiectum excedat potentiam, illud vtiq; potentia cognoscere, & fecerere non poterit: vt cum nimium solis splendor, oculorum viuacitatem exuperet & excedat, oculos potius perstringit eum in proprio orbe intueri volentes, quam illustret aut illuminet: & idem potest censer de quolibet sensibili, vehemens enim sensibile corrumpit sensum, vt ait philosophus: & vice versa, cum nimium potentia excedit obiectum, ipsum obiectum percipi neququam potest, vt apparet in corpusculis, & atomis, quæ quia nimis tenuia sunt, à potentia visua percipi non possunt.

Vnio etiam necessario requiritur inter potentiam cognitiuam, & cognitum, siue cognitio fiat per essentiam, siue per speciem, quia cum omnis actio fiat per contactum, siue actualem, siue virtualem, & cognitio sit actio, aut saltem passio, quæ actionem præsupponit: necesse est, quod in ipsa contactus intercedat, & consequenter vnio, quia ibi contingit vnio, vbi externa sunt simul, quod etiam aduenit in communi contactu, & ideo illa quæ non possunt vniri, nec etiam possunt cognosci: quia neque in intellectu agente datur actio, nec in possibili passio, nisi fiat talis contactus, & vnio, siue per se, siue per speciem, vt diximus.

Iudicium pariter, quia vbi illud non interuenit, non potest esse discretio, nec consequenter cognitio, quia cognitio esse non potest sine discretione rei à re. Quod patet in infantibus, adhuc iudicio non pollutibus, aut potius in fatuis, vbi iudicium rationis videtur esse obnubilatum, aut inuersum, tunc enim res nõ cognoscuntur, vel si cognoscuntur, peruersa & erronea est talis cognitio, propter inuersam iudicij libram.

Informatio denique, siue per essentiam, siue per speciem, necessaria prærequiritur ad cognitionem: vt vulgo etiam solet dici, necessariam esse informationem, antequam feratur iudicium: vnde necesse est, vt mentibus nostris insideat, vel forma ipsa rei cognoscendæ, vel eius saltem species, si illam cognoscere volumus: hac enim de causa nimia febre vel æstu correpti, quia propria non informantur forma, nec vera rerum specie, prauam habent rerum cognitionem, sicuti & in somnis plerumque accidit.

Difficultas cognoscendi deum.

Iam ergo cum de Deo non possit esse cognitio secundum proportionem, nedum æqualitatis, sed nec etiam analogiæ, nec vnio, nec iudicium, nec informatio, quomodo ipsum cognoscere possumus, aut qua ratione modum quo cognoscatur exprimere? si enim proportionem attendas, aut in infinitum excedit potetiam, secundum infinitatem suam, aut rursus in immensum exceditur à potentia, secundum compositionem; quia si simplicitatem Dei consideres, cum simplex nullas prorsus habeat partes, in infinitum videtur excedi à quocumque composito, sicuti punctus à linea, in infinitum enim linea est diuisibilis, & tamen nunquam ad simplici-

Tom. I.

tatem puncti pertingit: & vice versa, potentia finita nunquam potest infinitum pertransire, quia semper est aliquid extrã accipere, & ideo difficillimum videtur assignare modum, quo Deus infinitus, ab intellectu finito cognoscatur, & simplicissimus actus ab actu composito.

Si rursus vnionem spectes, quæ vnio poterit assignari infinite distantium ab inuicem: necesse est enim infinitum pertransire spatium, quod inter finitum & infinitum interiacet, antequam ista simul vniantur: infinitum vero spatium à finito nunquam pertransiri potest, vt diximus: quæ igitur fieri potest, vt modus assignetur, quo Deus intellectui humano vniantur, & ab eo cognoscatur? cum præsertim in vnione cognoscentis ad cognitum, cognitum in cognoscente recipi debeat, & infinitum à finito capi nullatenus possit?

Si iudicium quoque consideres, quodnam de Deo iudicium fieri potest, cum Deus sit penitus incomprehensibilis? & præterea, cum iudicium iudicatio solet esse potior, quoniam modo poterit intellectus humanus fieri Dei iudex, qui Deo est in infinitum inferior? Sed si ista parum solida videtur esse ratio, illam quam prædiximus representationem, necessariam esse ad cognitionem aliquam habendam, quoniam modo in intellectu humano, respectu Dei inueniri poterit, cum nihil sit in rerum creaturarum natura, quod Deum ad viuum exprimere possit, aut representationem, imo potius oppositum quam propositum referat: oporteret enim omnes habere perfectiones, & attributa diuina, quæ in ipso solo Deo reperiuntur, vt infinitatem simul cum simplicitate, immensitatem cum indiuisibilitate, Trinitatem cum vnitatem, & cætera id genus, quæ nunquam in creaturis deprehenduntur; & tamen representationem rei cognoscendæ necessariam esse, nulli dubium est, vt cognitio elici possit.

Denique si informationem attendas, necesse est intellectum cognoscentem, informari cognito, aut per essentiam, aut per similitudinem, vt diximus, Deus autem nec est forma informans per essentiam, quia in compositionem incideret, & in partem compositi recideret, & consequenter in imperfectionem, quia semper totum est maius & perfectius sua parte, seorsim sumpta: & ideo daretur aliquid Deo maius & perfectius, & consequenter ipse non esset perfectissimus: nec rursus per similitudinem, quia nulla datur similitudo, quæ satis possit illum exprimere, imo potius illum deprimat, quam exprimat, cum nec quid, nec qualis ipse sit Deus, referri possit, quis igitur modus Deum cognoscendi?

Sed licet difficilis sit modus, difficilia tamen perpulchra: & ideo non est oneri succumbendū, sed diluendæ difficultati nebulæ, vt clarior veritas elucescat. Quapropter dicimus, quod inter Deum, & intellectum humanum, est quædam proportio, si non æqualitatis, saltem conuenientiæ: quia vel est loqui de intellectu agente, vel de intellectu possibili: si de intellectu possibili, est omnia fieri, vt vult

A ij

philosophus, & consequenter omnibus rebus assimilari, & omnium rerum cognitiones recipere posse: si vero de intellectu agente, est omnia facere, id est circa omnia operari per cognitionem, & omnia intelligere: & ideo licet Deus sit infinitus, intellectus vero finitus, potentia tamen & virtus intellectus, quodammodo est infinita, passiva quidem potentia, quæ est in intellectu possibili, quatenus est infinitorum receptiva, licet non simul, sed successiue: & actiua intellectus agentis, quatenus finitis quibuscumque transactis, videtur in infinita conscendere posse, si non actu, saltem in potentia: & ideo infinito actui, qui Deus est, respondet aliquomodo infinita virtualis potentia, quæ est in intellectu: quam obrem, ait Diuus Augustinus de Trinitate, *Quod anima, eo est imago Dei, quo capax Dei est, eiusque particeps fieri potest*, & licet maior sit distantia inter Deum & intellectum, quam sit inter ipsum intellectum, & sensum, nunquamque possit sensus conscendere ad cognoscendum obiectum intellectus: potest tamen intellectus eleuari ad cognoscenda diuina, quia duplex est distantia: vna secundum rationem entis, alia secundum rationem cognoscibilis. Primo autem modo, est maior distantia inter intellectum & Deum, quam sit inter sensum & intellectum, non autem secundo modo, quia tam Deus, quam intellectus, sunt spiritus agentes per intellectionem: sensus vero & intellectus, non agunt eodem modo, nec perueniunt ad cognitionem simili actione, sed longe dispari, nempe sensus per sensibilia, intellectus per spiritualia: & ideo potest esse maior proportio inter intellectum & Deum, quam inter intellectum & sensum: præsertim quoad modum cognoscendi, rursus quoad vniorem, quamuis impossibile sit, infinitum capi à finito, dupliciter tamen est loqui de infinito: aut secundum essentiam, aut secundum rationem infinitatis: secundum rationem infinitatis, quia licet hoc pacto infinitum non possit à finito recipi, potest tamen recipi secundum essentiam, vt patet de puncto centrali circuli, respectu omnium linearum, quæ ducuntur à circumferentia ad ipsum: quia sicut punctus totus attingitur secundum substantiam, à qualibet linea, sed non secundum virtutem terminatiuam, quæ non potest exhaustiri, quin pluribus adhuc sese communicet, sic infinita Dei virtus, licet comprehendi non possit à virtute finita, potest tamen eius substantia & essentia cognosci, non quatenus infinita est, sed quatenus simplex.

Vnde alio modo respondet Diuus Bonauent. duplex esse infinitum: vnum quod habet oppositionem ad simplex, & tale non capit à finito, quale est infinitum molis. Aliud quod habet simplicitatem simul cum infinitate, vt Deus, & tale quia simplex est, vbique totum est, quia vero infinitum, in nullo sic est, quin sit semper aliquid extra accipere; & ideo cum infinitum illud vbique sit, non magna difficultas est videre, quomodo possit anime vniri, absque eo quod sit infinitum pertransire distantiam, licet enim non vniri per se, potest tamen per suum vniri effectum.

Quoad iudicium, licet Deus sit incomprehensibilis, potest tamen apprehendi licet non comprehendi; & attingi, licet non perstringi iudicio & acumine intellectus, discurrendo, vel discernendo vtum sit, licet non approbando vel reprobando: quia iudicium approbationis, vel reprobationis competit superiori, respectu inferioris, non autem iudicium discursus vel discretionis: hoc enim cuiuslibet intellectui competit, respectu cuiuslibet obiecti: approbare vero vel reprobare non est cuiuslibet, non enim hoc modo iudicatur de veritate, nec de primis principiis, sed per ipsa de aliis; sicut etiam ait Diuus Augustinus de vera religione, *Quod iudex non iudicat de lege, sed potius secundum ipsam de aliis*. Et sic verum est, quod idem ibidem ait, *nempe quod nullus de illa veritate iudicat, nullus tamen iudicat sine illa*.

Quod etiam à nobis allatum est de representatione, non tantas patitur angustias, quod necesse sit, rem omnimodo representare, vt cognoscatur, sed sufficit si secundum aliquam sui partem, aut secundum aliquam proprietatem, imo secundum aliquod accidens, aut similitudinem in rebus, vbi accidentia sedem habere possunt, representetur: non enim necesse est totam cognoscere substantiam, ad hoc vt rem cognosciam, sed sufficit quædoque externam videre superficiem, ad hoc vt discernam esse lapidem, vel lignum; & sufficit quandoque videre faciem, ad hoc vt cognoscam esse hominem: & ideo licet pura creatura non possit apprimè exprimere & representare Deum, sufficit tamen quod aliquam eius perfectionem, vel attributum representet, ad hoc vt in eius cognitionem confurgam; sicut terra stabilitatem & immobilitatem Dei representat, cælum vero aternitatem, quia nunquam corrumpitur: humanus autem intellectus, ipsum Deum, suum auctorem, esse intelligentem protendit, & sic de singulis creaturis dici posset, singulæ enim, cum non possint seorsim omnes Dei perfectiones ad plenum referre, simul tamen sumptæ, ostendunt creatorem suum immensis & infinitis perfectionibus esse cumulatum.

Quoad informationem denique, quamuis Deus nihil informet per essentiam, quia nulli rei vnitur vt forma, nec in compositionem recidit: per speciem tamen cognosci potest etiam in via, non quidem per speciem sui, nec à se abstractam, quia nulla est species, quæ propriam rerum spiritualium possit referre similitudinem: sed per speciem à se in intellectu impressam, per inspirationem, aut aspirationem internam, vel ab aliquo eius effectu expressam: quæ licet non possit satis exprimere, qualis Deus sit, ostendit tamen quod sit, & ex ea potest intellectus conscendere, ad cognoscendum Deum longe esse perfectiorem, quam ipsa species representet, sicut enim ex ipsis materialibus, & sensibilibus rebus, potest intellectus, conceptus immutabiles & spirituales formare, vt per vnuerfam penè patet metaphysicam: sic per species sensibiles, aut rerum sensibilibus ac materialium, potest intellectus confurgere ad cognoscendum Deum esse immaterialem, ac spiritualem, imo purum spiritum: & hoc est quod

quod dicit Diuus Augustinus libro nono de Trinitate capite vndecimo. *Quod quæadmodum cū per sensus corporum, discutimus corpora, sit eorum aliqua similitudo in animo nostro, ita cum Deum nouimus, sit aliqua Dei similitudo in intellectu, inferior quidem Deo, quia in natura inferiori, sed tamen superior creatura ex qua educta est, quia per intellectum spirituale est efformata*.

Quatuor modis Deum posse cognosci. Quapropter dicimus, modum ad Deum cognoscendum præfigi posse, illumque quatuor modis posse assimilari, quorum duo se tenent ex parte gratiæ, duo vero ex parte naturæ.

Ex parte quidem gratiæ, quia possumus Deum cognoscere, per theophasias, seu apparitiones diuinas, & per reuelationes. Ex parte vero naturæ, per principia physica & metaphysica. Per theophasias Deus potest cognosci, vt Abraham illum cognouit, sedens in ostio tabernaculi ad ilicem Mambre, cum apparuerunt ei tres viri, *Tres enim vidis, & vnum adorauit*. Per quod, mysterium sanctissimæ Trinitatis & vnitatis innuitur. Iacob etiam per apparitionem Deum cognouit, ait enim, *vidi Deum facie ad faciem, & salua facta est anima mea*, Isaias quoque, *vidi Dominum sedentem super solium excelsum & eleuatum*, &c. Non enim in propria essentia Deum viderunt, sed potius in quadam Theophasia, seu apparitione diuina.

Per reuelationes Deus etiam innotuit antiquis Patriarchis, & Prophetis, & etiam nobis, quatenus fidem ex verbis Christi hausimus, *Olim enim Deus loquens Patribus in prophetis, nouissimè diebus istis locutus est nobis in Filio*.

Per principia physica, quia ex rebus conditis & creatis confurgimus in cognitionem creatoris, *Inuisibilia enim Dei per ea quæ facta sunt intellecta, conspiciuntur*, &c. ait Apostolus. Per

Per principia denique metaphysica, quia inter omnia entia, debet dari aliquod ens primum, quod sit causa cæterorum omnium: omne enim dependens ab aliquo dependet, quod de numero dependentium esse non potest: & ideo cum omnia entia creata dependant, necessario ostendunt aliquod esse ens, quod non est de numero ipsorum, à quo, & ad quod suam habent dependentiam; vt fusius inferius ostendemus.

Quisnam horum modorum ad cognoscendum Deum sit potior, naturalis ne an gratiuitus?

QVÆSTIO III.

Diuvs Thomas in primum sentet. distinctione tertia, & in prima parte quæstione decima tertia dicit, *Quod perfectior cognitio habetur de Deo per gratiam, quam per naturalem rationem*, quia cognitio quam per naturalem rationem habemus, duo requirit; scilicet phantasmata ex sensibilibus accepta, & lumen natura-

Cognitio habita per naturalem rationem duo requirit.

Tom. I.

le intelligibile, cum virtute intelligibiles conceptiones abstrahimus ab eis, & quantum ad vtrumque, iuuatur humana cognitio, per reuelationem gratiæ: nam & lumen naturale intellectus, confortatur per infusionem luminis gratiuiti, & interdum phantasmata etiam in imaginatione hominis formantur diuinitus, magis exprimentia res diuinas, quam ea quæ naturaliter ex sensibilibus accepimus: vt patet ex visionibus prophetalibus, & interdum aliquæ res sensibiles formantur diuinitus, aut etiam voces, quæ magis diuina expriment quam faciant rationes naturales: sicut cum in baptismo Ioannis, spiritus visus est in columbæ specie, & paterna vox audita est dicens, *Hic est filius meus dilectus*, vnde ait Apostolus prima ad Corinthios secundo, *Nobis reuelauit Deus per spiritum suum*, illa scilicet, *quæ nemo principum huius seculi nouit*; id est, philosophorum, vt exponit Diuus Hieronymus in eundem locum.

Attamen quia sæpissime possumus decipi, circa apparitiones & reuelationes, sicuti multi prophetae decepti sunt, sequentes sensum suum & imaginationem suam, & non visionem à Deo editam, vt palam patet in omnibus sacræ scripturæ libris, vbi sæpè dicitur, *Va prophetis, qui prophetant vanitatem, & diuinant mendacium, & loquuntur de corde suo*, aut falsas imaginationes, & apparitiones sequuntur. Vnde Apostolus monet probandos esse spiritus, si ex Deo sint: quamuis non eamus inficias, præstantiorem esse & potioem modum cognoscendi Deum, per gratiam, quam per naturam: quatenus gratia perficit naturam, si tamen ex æquo pondere, aut æqua lance ponderentur apparitiones, seu reuelationes & principia physica, vel metaphysica, quibus Deum cognoscimus: licet illæ sint certiores, quatenus ex Deo proueniunt, illa tamen erunt euidentiora: imo si in suis originibus vtrinque considerentur, antequam accedat Dei confirmatio, & Ecclesiæ approbatio, forsitan illæ erunt incertiores, & ista certiora: quamuis enim intellectus philosophorum aliquando sit deceptus circa ea quæ sunt de Deo cognoscenda, facilius tamen potest decipi intellectus humanus, circa apparitiones & reuelationes, cum non constet vtrum veræ vel falsæ sint, vtrum à malo an à bono spiritu, quem possit decipi circa principia prima, tam physices, quam metaphysices, cum scientia conclusionum dependeat ex ipsis principiis, & in ipsis videatur esse inuoluta.

Vnde qui nouit principia, videtur nosse saltem conclusiones, quatenus principia prima debent esse per se nota, & termini eorum euidentes, atque ex eorum dispositione ad inuicem, soleat sequi conclusio necessaria, & euidentis.

Quicquid igitur sit de specialibus apparitionibus, & reuelationibus, per res creatas editis, si sit loqui in communi de his & illis, euidentior saltem mihi videtur cognitio elicita per principia naturæ physica, vel metaphysica, quam per reuelationes & apparitiones, positis omnibus vtrinque paribus.

Quod etiam probari potest ex ipso Apostolo ad Rom. i. vbi ait, *Quod notum est Dei, manifestum*

est in illis nempe philosophis, qui via & ductu naturæ, A in eam deuenierunt cognitionem, ut manifestum sit in illis quod notum est Dei nobis.

Quapropter, quando dicit, quod nemo principium huius seculi nouit: intelligendas videtur, de mysterio incarnationis, aut etiam Trinitatis, vel de aliis mysteriis fidei loqui: non enim omnia quæ sunt de fide, & reuelata sunt Apostolis, per spiritum sanctum, nota fuerunt philosophis, quia cum sæpissime videantur esse principis naturæ contraria, aut saltem vires naturæ excedentia, ad illa cognoscenda non poterant philosophi ductu naturæ conscendere: vt ad cognoscendum quod idem corpus post corruptionem, rediret per resurrectionem, quia à priuatione ad habitum non putabant dari regressum, & sic de aliis.

Sed loquimur simpliciter de Deo, & non de omnibus fidei mysteriis, nam si de illis esset loqui, certum est, apparitiones & reuelationes, magis ad ea credenda conducere, quam principia physica vel metaphysica ad ea cognoscenda valere.

Deinde, stultum est inquit philosophus, relinquere sensum, propter rationem, ergo certius est quod colligitur ex sensu, aut saltem est euidentiùs, quam quod colligitur ex apparenti visione, vel reuelatione, de qua ambigitur vtrum vera vel falsa sit: nisi igitur supponas, illam esse à Deo, tutius erit sequi sensum, quam talem rationem.

Tertio, non solum effectus probatur per causam, sed causa per effectum, euidentiùsque semper est cognitio, quæ habetur per demonstrationem, quam per simplicem apparentiam, aut probationem: quapropter nisi reuelationes & apparitiones probentur aut approbentur ex Deo esse, euidentiùs erit demonstratio, quæ habetur de Deo, tanquam causa per effectus suos, quam quæ habetur per tales apparitiones & reuelationes.

Vnde Ecclesia non omnes approbat apparitiones & reuelationes, sed de particularibus cuiuslibet relinquit libere credendum, quod fatius esse videtur; & tamen nullus improbat rationes naturales, quibus efficaciter mens deducitur ad Deum cognoscendum, & ideo licet reuelationes & apparitiones, quæ sunt in scripturis sacris, fateamur esse certiores quacumque ratione naturali, quia potius debemus assentiri primæ veritati, quam omnibus principiis naturæ, reliquas tamen apparitiones, ex Deo esse non comprobatas, dicimus minus conducere ad cognoscendum Deum, quam rationes naturales.

Quo pacto per naturalia possumus Deum cognoscere?

QVÆSTIO IV.



IVVS Ambrosius relatus à Magistro in 1. dist. 3. viam facilem huic difficultati sternit, ut enim, ait, Deus qui natura inuisibilis est, etiam à visibilibus posset sciri, opus fecit, quod opinionem visibilitate sua manifestauit, ut per cer-

tum, incertum posset sciri, & ille Deus omnium esse crederetur, qui hoc fecit, quod ab homine impossibile est fieri; potuerunt ergo homines philosophi cognoscere, siue cognouerunt vltra omnem creaturam esse eum, qui ea fecit, quæ nulla creaturarum facere vel destruere valet; accedat quacumque vis creaturæ, & faciat tale cælum, & talem terram, & dicam quia Deus est, sed quia nulla creatura talia facere valet, constat super omnem creaturam esse illum, qui ea fecit, ac per hoc illum esse Deum, humana mens cognoscere potuit.

Veruntamen hæc ratio aliquam videtur pati difficultatem: in ipsa enim videtur supponi, quod mundus iste sit factus, quod tamen via naturali, argui non potest, saltem secundum philosophum, qui posuit mundum ab æterno; & præterea supponit, quod nulla creatura potuerit ipsum facere: quod etiam Auicenna negaret, qui posuit mundum esse creatum per intelligentias; & supponit in super, quod productio rei ex nihilo, non potest fieri, à potentia finita. Quo quidem supposito, cum certum sit, nullam creaturam habere potentiam infinitam, sequitur quod actus productionis rerum ex nihilo, illi tantum esse possit, qui est super omnem creaturam, & ita ex hoc actu, tanquam ex proprio effectu, cognoscatur Deus omnipotens: sic enim videtur concludere, qui potest quod nulla creatura, est super omnem creaturam, sed qui fecit mundum istum, fecit quod nulla creatura potest: ergo non est creatura, sed super creaturam.

Diuus autem Augustinus in lib. de ciuitate Dei, tres alios affert modos, quibus Deum possumus cognoscere via naturali: Viderunt enim inquit, summi philosophi, nullum corpus esse Deum, & ideo cuncta corpora transcenderunt, querentes Deum, viderunt etiam, quicquid mutabile est, non esse Deum, summumque principium, & ideo omnem animam & mutabiles spiritus transcenderunt: deinde viderunt omnem, quod mutabile est, non posse esse nisi ab illo qui commutabiliter & simpliciter est, intellexerunt ergo enim & omnia ista fecisse, & à nullo fieri potuisse.

Secundo, considerauerunt etiam quidquid est in substantiis, vel corpus esse, vel spiritum, meliusque aliquid spiritum esse, quam corpus, sed longe meliorem qui spiritum fecit & corpus.

Tertio denique, intellexerunt etiam corporis speciem esse sensibilem, & speciem spiritus intelligibilem, & intelligibilem speciem sensibili prætulērunt, cum ergo in eorum conspectu magis minusque speciosa essent, viderunt esse aliquid, quo speciosa ipsa facta sunt; & hæc est prima & incommutabilis species, ideoque incomparabilis, & illud esse rerum principium rectissime crediderunt, quod factum non esset, & ex quo cuncta facta essent.

Attamen istæ Diui Augusti rationes patiuntur adhuc oppositionem, prima enim supponit omnes intelligentias fuisse creatas, quod nonnulli negarunt Philosophi: & præterea supponit, quod qui fecit mutabilia, sit immutabilis; cuius oppositum videtur potius elici, quam propositum, cum simile vnumquodque producat sibi simile, & consequenter videretur potius colligi, quod qui fecit mutabilia, sit mutabilis quam immutabilis.

Secunda etiam, & tertia ratio, videntur deficere, quia si sequeretur quod qui fecit bona, & meliora, esset optimus: aut qui fecit pulchra, & speciosa,

Tres modi quibus Deum possumus cognoscere via naturali.

Tres rationes D. Aug. ad triplex genus causæ reducuntur.

ciosa, esset ipsa pulchritudo, subsequeretur, quod quilibet artitex esset optimus, & quilibet pictor, qui facit pulchras imagines, esset ipsa pulchritudo, quod tamen constat esse falsum.

Sed Diuus Bonau. has omnes oppositiones & difficultates resoluit, quia cum in omnibus causis naturalibus detur status, & non sit progressus in infinitum; bene sequitur, quod qui fecit omnia corpora, non debet esse corporeus, sed spiritualis: alioquin seipsum fecisset, quod non potest esse: & præterea, qui fecit omnia mutabilia, debet esse immutabilis: quia quicquid mouetur, ab alio necessario mouetur: cum nihil possit se ipsum mouere: vel ergo mouetur ab alio mobili, vel ab alio immobili, & immutabili: si ab immutabili, habemus intentum, quod ex mobilibus colligitur primum principium mouens esse immobile. Si ab alio mobili, rursus petam à quo moueatur, à se, vel ab alio: vel à nullo, &c. & consequenter standum est, & deueniendū ad aliquod immobile principium, à quo cætera omnia moueantur: nunquam enim esset status, nisi deueniremus ad mouentem, non motū. Idem dici potest de tertia & 2. ratione, quod cui detur status in optimo, & in pulcherrimo, quia qui potest facere bona, ac sepe meliora, necessario debet esse optimus: nisi in bonis & melioribus vellemus procedere vsq; in infinitum, & similiter debet esse ipsamet pulchritudo, qui facit pulchra & præstantiora, quia non est status, in genere speciei & formæ, nisi in eo qui est ipsa species per essentiam, nec est status in genere finis, nisi in optimo; vnde istæ tres rationes ad triplex genus causæ reducuntur. Prima scilicet, ad genus causæ efficientis, & mouentis. Secunda ad genus causæ finalis. Tertia ad genus causæ formalis.

Quid de Deo per creaturas cognoscere possumus?

QVÆST. V.



MAGISTER in 1. dist. tertia dicit, quod ex perpetuitate creaturarū, intelligitur creator æternus; ex magnitudine creaturarum, omnipotens: ex ordine & dispositione sapiens: ex gubernatione bonus, quamuis enim non sequatur de aliquo artifice, fecit magna, ergo est omnipotens, aut opus eius est perpetuo duraturū, ergo est æternus, vel optimo ordine & dispositione omnia fecit, ergo est summe sapiens, &c. ac propterea nonnulli dicant, quod cum omnipotentia, & eternitas sint infinitæ, non potest sufficienter comprobari per creaturas, cuius opinionis videtur esse D. Thom.

Diuus tamen Bonauent. in dubiis literalibus dist. 3. primi sententiarū dicit, quod licet non sequatur in quolibet efficiente, tamen necessario sequitur in efficiente sine perpetuo esse: impossibile enim est, quod creatura ita habeat magnum esse, & ita dispositum, & hoc totum de aliquo, qui non possit in totum, & qua ratione in totum, & in quodlibet simile; non enim vlla est ratio, quod

hunc mundum potius efficere potuerit quam alium similem, & eo modo quo potest alium similem producere, eadem ratione 3. & 4. vsque in infinitum, cum non sit maior ratio de vno, quam de alio quocumque: species enim quæ est communicabilis vni, potest communicari alteri; & virtus, quæ potest in vnum, potest semper & in aliud simile.

Similiter ex esse perpetuitate creaturæ, potest colligi eternitas creatoris: cum enim creatura per se subsistere non possit, quia in nihilum, sicuti ex nihilo facta est, recideret, nisi ea manu fulciretur creatoris, præsertim vbi est perpetua vicissitudo generationis, & corruptionis, necessariū ostēditur esse cōseruans & perpetuans primū, & illud quidem esse omnino in actu, cū actu semper daret creatura, & consequenter, cum possit facere actualiter aliquid in perpetuum, seu in infinitum durare, illud quoque debet esse actu infinitū duratione, & idcirco æternū. Vnde ait Apostolus, quod sempiterna virtus & diuinitas, atque etiam inuisibilia Dei, per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur à creatura mundi: per creaturam mundi, intelligens hominem propter excellentiam, qua excellit inter omnes alias creaturas: vel propter conuenientiam, quam habet cum omni creatura, quo etiam sensu ait Diuus Gregor. super illa verba: prædicate Euangelium omni creaturæ, omnis creaturæ nomine intelligitur homo, quia omnis creaturæ aliquid habet homo.

Vnde Magister dicit, quod homo inuisibilia Dei intellectu mentis conspiciere potuit, vel etiam conspexit, per ea quæ facta sunt, id est, tam per creaturas visibiles, quam inuisibiles; à duobus enim inuabatur, scilicet à natura, quæ rationalis erat, & ab operibus à Deo factis, ut manifestaretur homini veritas. Ideoque, Apostolus dicit, quia Deus reuelauit illis, scilicet dum fecit opera, in quibus artificis aliquatenus relucet iudicium.

Quapropter D. Bonauent. in 1. dist. 3. art. 2. dicit, quod quia relucet causa in effectu, & sapientia artificis, manifestatur in opere. Ideo Deus quia est artifex, & causa creaturæ, per ipsam cognoscitur, & hoc duplici via, & ratione: vna per conuenientiam, alia per indigentiam: per conuenientiam; quia omnis creatura magis ducit in Deum, quam in aliquid aliud: cum omnia in ipsum, tanquam in finem referantur: & omnia ab aliquo ostendant se esse facta, qui non sit de numero omnium factorū, alioquin fecisset se ipsum, & consequenter ostendunt ipsum esse primum efficiens, non factum: quia si esset factum; non esset primum, cum ab alio priori factum esset, ac proinde creatura, ostendit suum creatorem esse increatum: & sic primum principium & vltimum finem, quia omnia bonum appetunt, Quod etiam debet esse extra omnia creata, cum ab alio sua facta, & in aliud tendant.

Propter indigentiam etiam, quia cum Deus, tanquam lux summe spiritualis, non posset cognosci pro statu isto, in fonte suæ claritatis & splendoris, ab intellectu humano nimis hebeti, quia intellectus noster, vt ait Philosophus, est tanquam oculus noctuæ, adiubar solis: anima nostra indiget quasi materiali Luce, tanquam falcula accensa, vt cognoscat creatorem, per creaturam.

Vnde ait sapiens, A magnitudine speciei & creaturæ, potest cognoscibiliter Creator eorum vis-

Duplex via cognoscendi Deum per creaturam.

deri, & Isidorus de summo bono, ex pulchritudine circumscripta creatura, pulchritudinem suam que circumscripti non potest, facit Deus intelligere.

Damascenus etiam l. i. Orthodoxæ fidei, ipsa, inquit, mundi creatura & eius coaptatio pariter, & gubernatio, magnitudinem diuinæ insinuat naturæ. Quod & ratione potest confirmari, quia contingit non solum effectum cognosci per causam, sed etiam causam per effectum, unde si Deus est causa omnium creatrix & effectrix, & creatura est eius effectus, poterit Deus per creaturam cognosci.

An Trinitas personarum cum unitate essentia possit naturaliter cognosci per creaturas?

QUESTIO VI.

Non restat ostendere, utrum per ea quæ facta sunt, aliquod Trinitatis vestigiū, vel indicium haberi possit, vel potuerit. De hoc D. Bonau. in i. dist. 3. art. unico, quæst. 4. Dicit, quod pluralitas personarum, cum unitate essentia, est proprium solius diuinæ naturæ, cuius simile nec reperitur in creatura, nec potest reperiri, nec rationabiliter cogitari. Ideo nullo modo Trinitatē personarum vult esse per creaturas cognoscibilem, ascendendo à creatura in Deum, ductu rationis: nec tamen it inficias, quod licet omnino simile non inueniatur in creatura, in ea tamen aliquo modo quid quasi simile, inueniri possit.

Quapropter dicit, quod Philosophi nunquam cognouerunt per rationem naturalem personarum Trinitatem, nec pluralitatem, nisi haberent aliquem habitū fidei, sicuti nonnulli habent hæretici, sed quoad Trinitatem appropriatorum scilicet unitatem, veritatem, & bonitatem, illam cognoscere potuerunt. Et August. etiam lib. 10. de Ciuitate Dei, ca. 25. Ex tripartita Philosophiæ diuisione, Physica scilicet, Metaphysica, & Morali, colligit eos quandam habuisse Trinitatis cognitionem. Quin & lib. 6. de Trinitate ait, Quod oportet, ut creatorem per ea quæ facta sunt intellecta conspicientes, Trinitatem intelligamus: Huius enim Trinitatis vestigiū in creaturis apparet, ea quippe omnia, quæ arte diuina facta sunt; & unitatem quandam ostendunt in se, & speciem, & ordinem: nam quodlibet horum creatorum, & vnum aliquid est, sicut naturæ corporum, & ingenia animarum: & aliqua specie pulchritudo formatur, sicut sunt figuræ, vel qualitates corporum, ac doctrinæ vel artes animarum: & ordinem aliquem petit aut tenet sicut sunt pondera, vel collocationes corporum, & amores vel delectationes animarum: & ita in creaturis relucet vestigiū Trinitatis; in illa enim Trinitate summa est origo omnium rerum, & perfectissima pulchritudo, & beatissima delectatio. Summa autem origo, ut Aug. ostendit in lib. de vera Relig. intelligitur Deus Pater, à quo sunt omnia, à quo Filius & Spiritus sanctus: perfectissima pulchritudo intelligitur Filius, scilicet veritas Patris, nulla ex parte ei dissimilis, quam cum ipso & in

Omnia creatura vestigiū Trinitatis habent.

ipso Patre veneramur, qui forma est omnium, quæ ab vno facta sunt, & ad vnum referuntur. Ita tamen omnia nec fierent à Patre per Filium, neque suis finibus salua essent, nisi Deus summe bonus esset, qui & nulli naturæ, quæ ab illo bona est inuidit, & ut in bono ipso maneret, alia quātū vellet, alia quantū posset dedit; quæ bonitas, intelligitur Spiritus sanctus, qui est donū Patris & Filij: quare ipsum donū, cum Patre & Filio, quæ incommutabile, colere & tenere nos conuenit; inquit Magister, in 1. d. 3. Quapropter vult per considerationem creaturarum, vnius substantiæ Trinitatem intelligi posse, scilicet vnum Deum Patrem, à quo sumus: & Filium, per quem sumus: & Spiritum sanctum, in quo sumus: id est principium ad quod recurrimus, & formam quam sequimur, & gratiam qua reconciliamur. Vnum inquam, quo auctore conditi sumus, & similitudinem eius per quam ad unitatem reformamur; & pacem qua unitati adhaeremus, scilicet Deum, qui dixit, Fiat lux, & verbum, per quod factum est omne quod substantialiter & naturaliter est: & donum benignitatis eius, qua placuit omne id quod ab eo per verbum factum est, & reconciliatum auctori ut non interiret.

Quamuis igitur omnimoda haberi non possit per creaturas Trinitatis notitia, magna tamen per illas potest acquiri ab intellectu humano ad Trinitatem cognoscendam illustratio: prout enim res creata, habet tripliciter considerari, aut in se, aut in cōparatione ad alias creaturas, aut in ordine ad causam primam: sic tripliciter per illas possumus sanctam Trinitatem inuestigare. Imo ex quolibet modo creaturam consideres, ex his tribus, duplicem comperies in illa Trinitatis similitudinem: si enim primo modo res cōsiderentur, hoc potest esse dupliciter, vel in se, vel quoad se: si considerētur in se, (hoc est quantum ad naturam primorum principiorum) sic in qualibet re corporea, inuenitur aliquo modo Trinitas: nempe materia, forma, & compositum, prout habet Augustinus in regula fidei, materia quæ representat Patrem, quia licet sit immaterialis, est tamen primum omnium suppositum, & de eius substantia productus est Filius, & Spiritus sanctus: sicuti res corporeæ omnes producuntur de potentia materiali; forma quæ representat Filium, cum sit splendor gloriae, & figura substantiæ eius, ad cuius exemplar, & similitudinem omnia sunt condita, & creata: compositū demum, quod representat Spiritum sanctum, qui quamuis sit simplex, sicuti Pater, & Filius, ad eius tamen productionem, concurrunt Pater & Filius, per modum vnius principij, sicuti materia & forma ad constitutionem tertij seu compositi.

Si vero res considerentur quoad se, id est quantum ad habitudines quas habent, sic in illis reperitur vestigiū Trinitatis: Omnia siquidem in numero, pondere, & mensura dispositi, ut dicitur Sap. 11. vbi per numerum, intelligitur principiorum distinctio: per pondus, propria rerum inclinatio: per mensuram denique, earum ad inuicem proportio: ita ut numerus correspondeat Patri, à quo tanquam à fonte, est principiorum seu emanationum distinctio, in ipso siquidem est generatio actiua, per modum intellectus, & naturæ: & spiratio per modum voluntatis, & amoris,

Prout res habent tripliciter considerari, sic tripliciter per eas Deum potest cognosci.

Trinitas spectatur in qualibet re.

Trinitas rursus consideratur in creatura.

Creatura cōsideratur dupliciter quoad ordinem.

In quantum referuntur tantum tria spectantur.

Trinitas representata per unitatem veritatem & bonitatem.

ris, & ideo nomen principij illi primario competit: quia licet etiam conueniat filio, ipse tamen filius est principium de principio, seu principium principiatum, vt loquuntur Theologi, Pater vero est principium sine principio, seu principium non principiatum, cum ipse sit à se, & producens non productus, filius vero simul productus & producens.

Per mensuram, in qua consistit proportio, intelligitur filius, quia illi primario competit æqualitas, cum nunquam confurgat æqualitas, seu proportio, nisi saltem inter duos, nihil enim dicitur ad se æquale, nec proportionatum, nisi respectu diuersarum partium: & sic cum partes non sint in Deo, respectu tantum distinctorum suppositorum, filius dicitur æqualis Patri.

In pondere, representatur Spiritus sanctus, quia ipse est amor Patris, & filij, & de amore, inquit August. Amor meus, pondus meum, illuc feror quocunque feror, quod enim est pondus in rebus corporeis, hoc est amor in spiritualibus.

Rursus, si consideretur vna creatura, in ordine ad alias, hoc potest esse dupliciter: aut in quantum agit actione naturali, & sic describitur Trinitas in creatione à D. Dionysio, per substantiam, virtutem, & operationem: quia in qualibet re reperuntur ista tria, esse, posse, & operari; esse competit Patri, qui est à se: virtus cōpetit filio, diximus enim Christum Dei virtutē & Dei sapientiam, quia ipse emanat à Patre, sicuti virtus à substantia, seu ab esse: & operatio competit Spiritui sancto; quia in ipso consummata est operatio Trinitatis ad intra, & de ipso loquebatur Christus cum dicebat, Pater meus usque modo operatur & ego operor. Nempe simul cum Patre, ad productionem Spiritus sancti.

Si consideratur creatura, in ordine ad alium, quoad actionem spiritualement, sic est etiam in illa Trinitatis representatio, relata à D. August. in lib. 83. quæst. in ea siquidem est quod constat, quod congruit, & quod discernit: quod constat representat Patrem, in quo nulla est distinctio: quod discernit, representat filium, quo producto statim est distinctio in diuinis: quod congruit representat Spiritum sanctum, in quo distincta supposita Patris, & filij, per amorem conueniunt.

Denique si considerentur creaturæ, in ordine, hoc etiam potest esse dupliciter: aut in quantum referuntur tantum, & sic in illis omnibus rebus est modus, species & ordo: modus qui representat Patrem, qui secundum modum suæ virtutis infinitæ producit filium sibi æqualem: species quæ representat filium, qui candor est lucis æternæ: & ordo qui representat Spiritum sanctum, quia ipsi attribuitur bonitas, sicuti & ordini. Aut quatenus referuntur, & assimilantur simul: & sic est in singulis rebus unitas, veritas, bonitas, veritas quæ Patri refertur, quia est à se, & est prima Trinitatis persona, sicut unitas in numero: veritas quæ refertur filio, ipse enim ait, ego sum via, veritas, & vita: & bonitas, quæ attribuitur Spiritui sancto. Quin & per omnes creaturas, & per singulas seorsim, possumus aliquo modo cognoscere Trinitatem, & unitatem: in omnibus siquidem relucet sanctissimæ Trinitatis vestigiū, nam quælibet creatura, vel

est incorporea solum, vel solū corporea, vel corporea & incorporea simul: incorporea vt Angelus, corporea vt elementa, corporea & incorporea simul, vt homines.

Trinitas representata per creaturas

Rursus, incorporea in tres hierarchias est distincta, & quælibet hierarchia in tres ordines, seu choros Angelorum, corporea similiter, alia simplex & incorruptibilis vt cæli, alia simplex & corruptibilis, vt elementa: alia composita, partim corruptibilis, partim incorruptibilis, vt mixta, quorum materia est ingenerabilis, & incorruptibilis, forma vero corporea potest generari & corrumpi.

Per Angelos. Per res corporeas.

Et insuper, cæli quidam sunt immobiles, & vniformes, vt cælum empyreum; quidam mobiles & difformes, vt firmamentum, & cæli planetarum: quidam denique mobiles, sed vniformes, vt cælum chrystallinum.

Per cælos.

Amplius, eorum motus est tripliciter distinctus: quidam enim est motus raptus, quidam motus proprius, & quidam motus trepidationis.

Per motum cælorum.

Et præterea, motus inferiorum corporum, quidam est rectus, quidam obliquus, quidam circularis. Et rectus, quidam sursum, quidam deorsum, quidam in medio.

Motus triplex.

Quin & in quolibet corpore inuenitur trina dimensio, secundum longitudinem, latitudinem, & profunditatem, vnde ait Apostolus, in quolibet corpore. flecto genua mea ut possim comprehendere cum omnibus sanctis, quæ sit longitudo, latitudo & profunditas: quamuis enim istæ dimensiones non sint in Deo, vbi non est quantitas, illas tamen ad Deum per allegoriam refert.

Trina dimensio in quolibet corpore.

Adde quod nullum est elementum, nullumque mixtum, in quo sanctissimæ Trinitatis non inuenitur vestigiū: in sole & in cæteris sideribus est fecunditas, quia sol & homo generant hominē, vt ait Philosophus; qua representatur Pater, est etiam splendor; quo representatur filius, cum sit splendor gloriae, & calor productus, quo representatur Spiritus sanctus, qui est amor vtriusque, & idem potest dici de igne.

Vestigium Trinitatis in omnibus.

Aër etiam est in tres diuisus regiones, supremam, mediam, & infimam: & aqua similiter, quædam enim est concreta in niuem, quædam in glaciem, & quædam remanet liquida.

Ea etiam omnia quæ sunt in terra, sunt tripliciter distincta: quædam enim sunt viuentia, quædam sensitua, quædam rationalia: in vegetatiuis est deprehendere corticem, substantiam, & medullam, qua nutriuntur: & tria quoque producant nempe flores, fructus, & folia.

Imago Trinitatis in homines.

Si etiā consideremus ipsum hominē, qui partim est spiritualis, partim corporeus: inueniemus in anima Trinitatis imaginē, secundū memoriā, intellectū, & voluntatē, & etiā in corpore aliquod Trinitatis vestigiū, quia secundū Picum Miranlanū, corpus est in tres partes principaliter distinctum: nempe in caput, in thoracē seu pectus, & in partes inferiores: in caput inquam, vbi viget sensus, & cognitio; in pectus seu thoracem, vbi est principium motus; & in partes inferiores, vbi viget generatio: quin & quælibet pars in tres articulos solet esse distincta, vt digiti in tres iuncturas, & pariter crura & brachia vsque ad thoracem.

Quapropter dicimus, in creaturis aliquatenus inueniri imaginem, vel vestigiū Trinitatis.

Vtrum de Deo possumus cognoscere naturaliter quid sit?

QVÆSTIO VII.

RVSTRA à nonnullis, vt optime ait Scot. in i. d. 3. q. 1. quoad difficultatem propositam, distinguitur de cognitione naturali & supernaturali. Nam in præfenti non de supernaturali, sed de naturali quærimus, & frustra etiam ab aliis distinguitur, quod vel est loqui de statu isto, vel de futuro: quia loquimur de statu isto, vtrum de Deo possumus cognoscere quid sit, aut aliquem habere conceptum quidditativum de ipso.

Frustra quoque ab aliis distinguitur, de cognitione Dei in creatura, vel in se, quia non loquimur de cognitione Dei, sine adminiculo creaturarum, sed solum de Deo, quatenus per creaturas conscendimus ad illum cognoscendum: nam si nostra cognitio incipit à creatura, vel terminatur in Deo, vel in creatura; si terminatur ad creaturam, idem esset terminus & principium discursus, & ita de Deo nulla haberetur notitia: si verò terminatur ad Deum, consequenter de Deo per creaturas, tanquam per medium possumus elicere cognitionem.

Frustra pariter nonnulli distinguunt de cognitione si est, & quid est, seu de cognitione quid nominis, & quid rei, dicentes, de Deo naturaliter cognosci an sit, sed non quid sit: & cognosci quid nominis, sed non quid rei: *Nunquam enim, inquit Scotus, cognosco si est, nec quid nominis, nisi habeam aliquem conceptum illius rei de qua cognosco esse, quia quicquid significatur per nomē, est quid rei, & includit si est, vt dicitur 4. Metaphysices.* Quia ratio, cuius nomen est signum, est definitio, & nomina sunt signa rerum, vt dicitur 1. de interpretatione; & quamuis quid nominis, sit cōmunius quam quid rei, quia multa possunt nominari, & significari per nomen, quæ tamen non habent esse, nihilominus vbi coniunguntur idem sunt: Sicuti quamuis non omnis color sit albedo, ille tamen color qui est albedo, est idem albedini.

De subiecto etiam primæ scientiæ simul cognoscitur, quid dicatur per nomen, & (si est) ac (quid est) quia nulla scientia quærit de suo subiecto, (si est) aut (quid est) sed si illud præcognoscit, hoc debet fieri per aliquam scientiam priorem, & ideo cum prima scientia nulla sit prior, de subiecto Theologiæ, quæ est prima, non quæritur si est, aut quid est, sed præsupponitur esse.

Vnde etiam frustra alij distinguunt; quod est loqui de si est, vt est quæstio de veritate propositionis, vel vt est quæstio de esse Dei, quia si cognoscimus veritatem propositionis, necesse est prius terminos cognoscere, veritas enim propositionis, præsupponit terminorum veritatem, & cognitio propositionis cognitionem terminorum.

Sunt igitur qui dicant ad propositam quæstionem de Deo magis scire quid non sit, quam quod sit, id est nos potius cognoscere Deū, per

A negationē, quā per affirmationem: scimus enim quod non sit petra, quod non sit aqua, quod non sit aer, vel quid simile; quæ sententia per Licherū attribuitur D. Thomæ prima parte quæst. tertia art. 3. sed à Scoto improbat, quia negatio non cognoscitur nisi per affirmationem, vt dicitur secundo de interpretatione in fine & 4. Metaphysicæ: & patet etiā experientia, quod nullas negationes cognoscimus de Deo, nisi per affirmationes, per quas remouemus imperfectiones ab ipso, & illi attribuimus simplicitatem, nec deorum pluralitatem reijcimus, nisi quatenus attribuimus vnitatem.

Et præterea, nullo modo potest negatio concipi, sine aliqua affirmatione, tacite vel expresse subintellecta: quia aut conciperetur negatio precise, aut determinate, id est, vel quatenus est dicta de aliquo vel intellecta: si precise conciperetur, vt non lapis, non homo, nihil aliud significando præter meram negationem, hæc æque conueniret nihilo, sicuti Deo: quia pura negatio, æque dicitur de non ente, sicuti de ente: & ideo, per illā non magis cognosceretur Deus, quam purum nihil, vel chimera; si autem sumatur negatio determinate, id est, vt dicta de aliquo, tunc ille conceptus subtractus, de quo talis negatio dicitur, & intelligitur; aut est affirmatiuus, aut negatiuus: si affirmatiuus, ergo necessario negatio supponit aliquam affirmationem: si negatiuus, aut adhuc erit quærere vt prius, vtrum negatio sumatur precise, aut vt dicta de aliquo: & si primo modo, illa semper æque conueniet nihilo, sicuti Deo. Si vero vt dicta de aliquo, adhuc semper aut de aliquo affirmatiuo, aut de aliquo conceptu negatiuo: & si de affirmatiuo habemus intentum, quia supponet affirmationem aliquam necessario, si vero de negatiuo, aut procedetur in infinitum, & non intelligetur Deus magis quam nihil, vel stabitur in aliquo conceptu affirmatiuo, qui necessario erit prior quacunque negatione.

Quapropter; alio modo ad propositam quæst. respondet Henricus, in summa art. 22. quæst. prima, secunda, & tertia: distinguendo esse ex parte obiecti, vel per se, vel per accidens: dicit enim, quod quamuis realiter, & per accidens non cognoscatur Deus, quia quicquid de ipso cognoscitur est ipse Deus: nec vllum est in ipso reperire accidens, cognoscendo tamen aliquod attributum eius, cognoscimus quasi per accidens quid est, id est, cognoscendo Deum esse sapientem, quia sapientia, licet non sit accidens in Deo, dicitur tamen de Deo, tanquam accidens de subiecto.

Idcirco de attributis dicit Damascenus libro primo capite 4. *Quod naturam non dicunt Dei, sed quæ circa naturam:* quæ quamuis non inficietur Scotus, in primum dist. decima tertia quæst. prima dicit tamen, *quod non tantum haberi potest conceptus naturaliter, in quo quasi per accidens concipiatur Deus, vt in aliquo attributo, sed etiam aliquis conceptus in quo per se, & quidditative concipiatur.* Quod etiam probat, quia cognoscendo Deum esse sapientem, concipitur secundum Henricum, proprietatis, vel quasi proprietatis in Deo, vel in actu eius perficiens eius naturam: & consequenter, intelligendo eum sapientem esse: oportet necessario præintelligere aliquid, quod sit quasi subiectum illius sapientiæ, quæ ei attribuitur, vel

vel quæ de illo tanquam proprietatis intelligitur, aut quæ illi cognoscitur inesse: & ita ante quem cum que conceptum cuiuscumque passionis, vel proprietatis, vel quasi proprietatis & passionis (quod dixerim, quia non est proprie passio in Deo) oportet necessario inquirere conceptum aliquem quidditativum, aut quid rei, cui ista omnia cognoscantur; aut intelligantur attribui: & ideo conceptus quidditativus poterit competere Deo, quia in nullo alio potest esse. **Notus**, licet quasi per accidens cognoscatur in attributo, aut per attributum.

Nolumus tamen dicere, quod Deus cognoscatur per conceptum quidditativum proprie dictum, id est per propriam rationem definitivam: quia si posset definiti, iam non esset infinitus: imo esset compositus ex genere & differentia; sed volumus dicere, quod Deus cognoscitur per aliquem conceptum quidditativum, id est, per aliquam rationem essentialē, quæ illi aliquomodo competat, licet non tanquam propria definitio.

Quæritur itaque, quis sit ille conceptus quidditativus? Respondemus ex mente Scoti, esse ens: cum enim de quolibet verum sit affirmare vel negare, necessarium erit affirmare de Deo, ipsum esse vel ens, vel non ens: cum autem de re existenti, non ens non possit affirmari precise, & proprie, sed solum quod non sit ens tale, vt quod homo non sit lapis: vti que de Deo (si cognoscamus aliquo modo illum esse, vt ostendimus per creaturas nos cognoscere posse) non possumus affirmare illum non esse, sed illum esse necessario fatendum est: ac propterea, ens prædicari quidditative de ipso: interroganti enim quid sit Deus, cum iam conceperit illum esse, statim conceptus quidditativus occurrit, quod sit ens.

Ens aliud finitum, aliud infinitum.

Propterea, cum ens aliud sit finitum, aliud infinitum, prima sui diuisione, vt vult Scotus, natura autem diuina inter entia finita recludi non possit, cum sit cæterorum omnium immensa mensura: necesse est fateri ipsum esse ens infinitum, nec solum infinitum, sed cum cætera omnia entia sint creata, & producta, necessario arguunt ipsum creatorem, Deum esse increatum: quia vel sunt à se creata, vel ab alio, vel à nullo: & à se nequaquam, quia seipsum nihil efficere potest, vbi enim fuisset, cum seipsum effecisset? fuisset namque antequam fuisset: quia non fuisset antequam efficeretur, & præfuisse deberet, cum esset seipsum effecturus. A nullo etiā nihil potest effici, quia causa quæ non est, efficere non potest: & consequenter quicquid effectum est, ab alio debuit effici: vel igitur ab alio, quod esset de numero creaturarū, & hoc non quia sequeretur, illud aliud à se ipso factū fuisse, quod fieri nequaquam potest, vt diximus: vel ab aliquo, quod non sit de numero creatorum, nec effectorum, & sic necessario deueniendum est ad aliquod primum efficiens, quod non sit factum. Cumque huiusmodi sit Deus, ratione naturali colligitur, esse ens per se, & non ab alio: ac propterea non esse ens per participationem, sed per proprium actum & essentialē, & non causatum ab alio, sed incausabile.

Idem posset colligi ex fine, quia cum omne agens agat propter finem: & nullum sit ens, præsertim reale & physicum, quod aliquo modo

non agat propter finem, cum virtus agendi sequatur rationem essendi: necessario subsequitur aliquem entibus singulis seorsim, vel omnibus simul debere præscribi finem: singula autē quæque, ex se finem appetere non possunt, cum multa sint rationis, & etiam sensus expertia, & consequenter à proposito agere nequeant: vnde consequitur ab alio superiori debere dirigi in proprium finem: imo & quodlibet ens, quantumuis agat à voluntate & proposito, si tamen sit ab alio, à voluntate alterius videtur propendere: quia cuius est rem producere, illius est etiam illam ad certum finem destinare, & consequenter omnia agentia, tam à proposito, quā à non proposito, videntur esse à prima causa effectiua ad certum finem destinata: & ideo tam finis quam principium, refertur ad ipsum primum efficiens, saltem tanquam principalem motum.

Multaque huiusmodi possemus colligere de ipso primo ente, nēpe de Deo naturalibus rationibus, quibus ostendere possemus aliquē de eo conceptum quidditativum, nobis esse per creaturas notum. Sed illa fufius in subsequentibus disputationibus, & quæstionibus videbuntur, vbi de vnitate Dei agemus: quoad præsentem vero, sufficiat mentem nostram adaperire, quomodo scilicet intelligamus aliquem conceptum quidditativum via naturali à nobis de Deo cognosci posse.

Tripliciter enim hoc intelligi potest. Primo quidem hoc sensu, quod Deus possit naturaliter cognosci, sub proprio conceptu per se, & quidditative: & hoc non ita intelligimus, vt inferius patebit. Secundo ita, quod Deus possit cognosci sub aliquo conceptu quidditativo communi, & in communi, & hoc modo verum est: quia quodlibet est, vel non est: & cum de Deo vera non sit negatio, necessario vera erit affirmatio. Tertio modo ita, quod via naturali possit Deus cognosci sub aliquo conceptu quidditativo, non solum in communi, sed etiam in individuo vago, concludendo via naturali, quod est aliquod ens perfectissimum quidditative, quamuis non cognoscatur à nobis proprie, & distincte quale sit, & sic sensus est etiam verissimus, quod de Deo potest cognosci aliquis conceptus quidditativus: sub ratione entis perfectissimi.

Quomodo intelligi debeat Deus per creaturas cognosci.

Vtrum Deus in quidditate propria & peculiari possit cognosci, an vero solum in vniuersali?

QVÆSTIO VIII.



HENRICVS in summa articulo vigesimo secundo quæst. prima, secunda, & tertia: distinguit de cognitione Dei in vniuersali, & in particulari, & dicit quod in vniuersali & in generali attributo potest cognosci Deus, vt in attributo bonitatis, vel sapientiæ, non autem in vniuersali secundum prædicationem, quod dicatur de ipso n quid, in eo enim nullum est vniuersale, quia

quidditas illa est de se singularis, id est propria ratio naturæ diuinæ: in vniuersali tamen, quod sibi analogice commune est, & conditæ naturæ, faueretur cognosci posse: in particulari autem vult ipse Henricus, quod neque per speciem propriam cognoscatur Deus, quia nihil est eo simplicius, neque per alienam, quia creatura est peregrina similitudo eius, quæ tantum conformis est quoad aliqua attributa, quæ non sunt talis naturæ in particulari: & ideo cum nihil conducatur in cognitionem alterius, nisi sub ratione similitudinis, vult quod Deus non cognoscatur in particulari, ex creaturis.

Quod licet non diffiteatur Scotus; non tamen approbat rationes, & exëpla illius, ait enim Henricus, quod Deus cognoscitur per modum æstimationis, quia sicut æstimationis in brutis, sub intentionibus sensatis suffodiendo, cognoscit intentiones non sensatas, vt nociui & proficui, sic intellectus sub specie creaturæ, quæ non repræsentat nisi creaturam, suffodit ad cognoscendum ea, quæ cognoscuntur de Deo, per speciem alienam.

Quod quidem Scot. irridet tanquam fictitium, quia si maneret, inquit, ouis sub propria natura, & in proprio affectu ad agnum à se productum, & mutaretur eius pellis, & accidentia omnia extrinseca, ita ut esset similis lupo, in omnibus accidentibus sensibilibus, nempe colore, figura, voce, &c. dubio procul agnus fugeret ouem, sicuti lupum, quamuis matrem, licet in ea non esset intentio nociui, sed proficui & conuenientis: & ita patet expresse, quod per æstimationem agnus non suffoderet, ad cognoscendam intentionem matris, sub illis speciebus sensibilibus delitescens, sed ita moueretur, sicuti accidentia sensibilia appetitum eius sensitiuum mouerent, & impellerent ad timendum.

Quapropter dicit ipse Scotus, in primū dist. tertia quæstione prima, quod creaturæ non solum imitantur illam essentiam diuinam, sub ratione generalis attributi, sed etiam vt est hæc essentia, siue vt nuda, & vt in se existens, & quod propter talem similitudinem, posset esse creatura principium cognoscendi essentiam diuinam in se, & in particulari, cum sit existens, sicuti & quælibet creatura est existens: sed ratio cur non cognoscatur Deus naturaliter à viatore in particulari, & proprie, nempe sub propria quidditate, & sub ratione huius essentia, vt hæc, & in se, est quia sub tali ratione Deus est obiectum voluntarium, & non naturale, nisi solum respectu sui intellectus: & ideo à nullo intellectu creato, potest sub ratione huius essentia, vt hæc, naturaliter cognosci.

Nec vlla essentia, à nobis naturaliter cognoscibilis, satis apertam prædit viam, ad hanc essentiam diuinam, sub propria quidditate ratione, & peculiari cognoscendam, nec per similitudinem vniucationis nec imitationis: nulla quippe est vniucatio, inter naturam Dei propriam, & quamlibet naturam propriam cuiuslibet creaturæ, cum vniucatio non sit nisi in similibus rationibus: quamuis enim Scotus dicat, ens prædicari de Deo, & creatura, non tamen vniucatione propria, quæ proxime & immediate propriam Dei naturam definiat, per quidditatem propriam.

Imitatio etiam deficit, quia omnis creatura imperfecta est respectu creatoris, & natura imperfecta, summe perfectum perfecte imitari non potest, nisi à longe, nec compositum, rem summe simplicem.

Ad multos tamen conceptus Deo proprios, qui non conueniunt creaturis, per ipsas nihilominus creaturas peruenire possumus cognoscendos, cuiusmodi sunt conceptus omnium perfectionum simpliciter in summo: talis enim conceptus est quasi quædam descriptio, quæ perfectissime cognoscimus Deum: siue enim vniuersalius, & minus vniuersale cognoscantur per eandem speciem, siue vtrumque habeat speciem intelligibilem sibi propriam, illud saltem quod potest imprimere, vel causare speciem minus vniuersalis in intellectu, potest etiam imprimere speciem cuiuscumque vniuersalioris: & ita creaturæ, quæ imprimunt proprias species in intellectu humano, possunt etiam imprimere species omnium superiorum, etiam transcendendum, vt entis veri, & boni, quæ conueniunt communiter eis & Deo: & sic intellectus potest vt multis speciebus multarum creaturarum simul, ad concipiendum aliquem conceptum Deo dignum: vt vt specie boni, specie summi, specie actus, ad cognoscendum Deum esse summum, bonum, & actualissimum: quod nostræ imaginatiuæ potest patere exemplo, quæ multis quandoque diuersis vtitur speciebus diuersorum sensibilium, ad compositum aliquod præstantissimum ex eis constituendum: imo ad aliquod simplex ex illis extrahendum, vt patet in distillationibus alchymicis, vbi ex multis metallis aurum aliquando conflatur, aliquando quinta essentia solum extrahitur.

Quibus vijs possemus hæc omnia de Deo cognoscere?

QVÆSTIO IX.



VPLEX à nonnullis solet assignari via cognoscendi, à notioribus scilicet nobis, ad notiora naturæ, & à notioribus naturæ ad notiora nobis: sed quia nunc non loquimur de modo procedendi à notioribus

naturæ, ad notiora nobis: sed potius à notioribus nobis, ad recondita naturæ, aliter videtur esse distinguendum de via procedendi.

Quapropter alij dicunt, ad cognitionem viam pandi alio duplici modo, componendo scilicet, & diuidendo: cuius etiam meminit Scotus, in 1. dist. 3. vbi vult intellectum hoc modo de Deo discurre posse: sed cum in summo simplici, nec compositio, nec diuisio esse possit, ibi quippe non est pars & pars, hanc in præsentem viam reuicimus, quia potius ad creaturas, quam ad creatorem pertinere potest.

Alij viam cognoscendi distinguunt, penes demonstrationem

demonstrationem propter quid, & demonstrationem quia, sed cum de Deo nihil per causam probare possimus, nec consequenter quicquam demonstrare demonstratione propter quid.

Duo igitur alij assignantur modi, aut viae perfectiores Dei cognoscendi, nempe affirmatione & negatione: affirmatione inquam, illi attribuendo omnia quæ sunt perfectionis simpliciter: negatione vero omnia remouendo quæ sunt imperfectionis in creatura: dicit enim Diuus Dionysius Areopagita, lib. de diuinis nominibus, *Quod debemus rerum omnium positiones affirmare de Deo, tanquam omnium causa: viciissimeque potiori quadam ratione, easdem omnes de Deo negare, tanquam cunctis excelstore.*

Quod & pictoris, & sculptoris à quibusdam solet illustrari exemplis, imo & ab ipso Diuo Dionysio, ait enim, *quod quemadmodum qui statuam indigenam fabricant, auferentes omnia quæ circumposita impediunt, perspicuum forma latentis intuitum, exprimunt. Ita qui via negationis Deum cognoscere volunt, debent omnes omnium creaturarum imperfectiones remouere, incipiendo à postremis, usque ad primas, dispositis gradibus ascendentes: vt si tollas à materia crassitiem, à forma compositiuitatem, à composito partes, à corpore materiam, à spiritu creato compositionem: tandem ad spiritum purum pertinges, omnis materiei, compositionis, & crassitiæ expertem, actuque puro, & pulchritudine formæ præditum, nullis tamen ex partibus constitutum.*

Vice vero versa, si velis Deum per affirmationes cognoscere, ad instar pictoris, qui ad imaginem affingendam, opposito penitus modo quàm sculptor procedit, ad cognoscendum per creaturas Deum, tanquam per imaginem procedere debes: vbi enim sculptor semper aliquid demit scalpello, vel celte ex trunco, vel lapide marmoreo, vt effigiem repræsentet, Pictor contrario penitus modo, tabulam primitus rasam accipit, & deinde fuligine tanquam caligine inficit, & postea lineas penicillo superinducit, oculos, vultumque effingit, ac semper alios & alios colores superaddit præstantiores, quousque effigiem perfectissimam reddat, & illi simillimam quam vult repræsentare.

Sic qui vult Deum via affirmationis cognoscere, debet singularum creaturarum perfectiones cumulare, & ad præstantiores semper animum intendere, quousque omnium præstantissimum Deum possit repræsentare, & hoc est quod ait Diuus Bonauent. in primum distinctione prima in dubiis litteralibus, dupliciter scilicet Deum posse cognosci per creaturam: vel secundum proprietates speciales, quæ dicunt imperfectionem in creaturis, vel quantum ad generales, quæ sunt completionis, & dicunt perfectionem: si quantum ad speciales condiciones imperfectionis; hoc adhuc potest contingere dupliciter, aut attribuendo Deo, aut illas ab eo remouendo. Primo modo est via erroris. Secundo modo est via cognitionis, quia sic cognoscitur Deus per ablationem.

Quantum verò ad condiciones perfectionis,

Tom. 1.

hoc etiam potest esse dupliciter, quemadmodum pictura dupliciter cognoscitur: aut in se vt pictura: aut relatione ad aliud, vt imago: vnde aut sistitur in pulchritudine creaturæ, aut per illam conducitur in cognitionem alterius, scilicet conditoris: si primo modo, tunc est in via deuiationis, quia vt ait Diuus Augustinus de libero arbitrio, *vt his qui minus suos pro te amant, & oberrant, in tuis vestigiis, & de relinquunt te ducem*: si secundo modo, prout est via ad cognoscendum creatorem, sic est optimus procedendi modus, quia omnis proprietates excellens, & omnis perfectio simplex, que reperitur in creatura, est Deo attribuenda eminenter: nihil enim est in creaturis boni, quod ab ipso essentiali bono non fluxerit: cum nihil penitus essent, antequam à Deo crearentur, & nihil consequenter habeant, quod ab ipso non receperint: nec enim ad earum creationem, vllum habuit confortem, sed ipse solus ex nihilo ad hoc esse, quod habent, illas eduxit & produxit.

An ex principijs naturalibus sufficienter possit Deus cognosci?

QVÆSTIO X.



MAGNA est inter Philosophos & Theologos quoad hanc quæstionem concertatio: dicunt enim Philosophi, quod omnium notitiam, homini in hac vita necessariam, potest ipse acquirere ex principijs rerum naturalium. Quod & nititur probare Philosophus, 3. de anima, dicens, quod intellectus agens est, quo omnia facere, & intellectus possibilis, est quo omnia fieri, id est, omnibus rebus assimilari, & omnium cognitionem recipere, ex quo videtur sequi, quod nihil possit intellectu subterfugere, & præterea actiuo & passiuo naturali debite approximatis, & non impeditis, necessario solet subsequi actio: quia non dependet essentialiter nisi ab eis, tanquam à causis propriis. Actiuum autem respectu omnium intelligibilium, est intellectus agens: & passiuum respectu omnium intelligendorum, est intellectus possibilis: & hæc sunt insita naturaliter in anima, à prima sui creatione, nec sunt prædita vlllo modo, saltem in sanæ mentis compositibus: & consequenter videtur, quod solâ virtute naturali istorum debite adiuuicem applicatorum, actus intelligendi subsequi possit, respectu cuiuscumque intelligibilis.

Quod etiam confirmatur, quia omni potentia passiuæ naturali, correspondet aliquod naturale actiuum, alioquin potentia passiuæ videretur esse frustra in natura, si per nullum actiuum principium in natura posset ad actum reduci: intellectus autem possibilis, est potentia passiuæ & naturalis, respectu quorumcumque intelligibilium; & ideo necessario debet ei correspondere aliqua potentia actiuæ naturalis, per quam reducatur ad proprium actum: quia intellectus possibilis, na-

Quomodo cognoscatur Deus per condiciones perfectionis.

Dupliciter Deum posse cognosci per creaturam.

Quomodo cognoscatur Deus per condiciones imperfectionis.

turaliter appetit cognitionem cuiuscumque cognoscibilis: & naturaliter etiam perficitur per quamcumque cognitionem, ac consequenter potest esse naturaliter receptius cuiuscumque intellectiois: ne igitur dicatur esse frustra talis appetitus à Deo, & natura intellectui insitus, & frustra etiam talis potentia cognitionum omnium receptiua, necessario debet ei correspondere aliqua actiua potentia, per quam appetitus expleatur, & potentia ad proprium actum reducat, nempe ad cognitionem omnium intelligibilium: & præterea potens naturaliter intelligere principia, potest etiam naturaliter cognoscere, & intelligere conclusiones in principiis inclusas: quia scientia conclusionum non dependet nisi ex cognitione principiorum, & deductione conclusionum ex ipsis: ut patet primo Posteriorum, deductio autem ex se manifesta est, sicut patet ex syllogismo perfecto, i. Priorum. Quia ut appareat euidenter necessarius, vltiori probatione non indiget, quam debita terminorum dispositione ad inuicem: ex illa enim statim apparet, quam necessario sequatur conclusio, etiam si non proferatur: & ideo si principia sunt ex se manifesta (ex propriis siquidem apparent terminis esse vera) & deductio etiam conclusionis est manifesta ex solis principiis: consequenter habentur statim omnia, quæ sunt necessaria ad perfectam conclusionis notitiam: naturaliter autem intelligimus principia prima, in quibus virtualiter omnes conclusiones cognoscibiles sunt inclusæ: & ideo naturaliter possumus omnes conclusiones intelligere: quod enim naturaliter intelligamus principia prima patet: quia prima principia dicuntur illa, quæ ex sola terminorum notitia sunt manifesta: termini autem primorum principiorum sunt notissimi, quia communissimi: nam primo Physicorum communissima nobis sunt. primo intellecta, cum igitur principia cognoscamus, in quantum cognoscimus terminos primo Posteriorum, & termini sint faciles cognitui, consequenter principia prima possumus facillime via naturali cognoscere, & vltius subsequitur alia consequenti ratione, quod omnes conclusiones in principiis inclusas, facillime etiam via naturali possumus intelligere, termini autem primorum principiorum, cum sint communissimi, distribuuntur pro omnibus conceptibus inferioribus, & extendunt se ad omnes conceptus particulares, & per consequens, ad extrema omnium conclusionum: quamobrem omnes conclusiones ex illis elici posse videntur: & ideo via naturali, per illos possumus omnem cognitionem sufficienter adipisci.

Hæc tamen à Magistro sententia non approbatur, non enim putat per creaturarum contemplationem, sufficientem notitiam Trinitatis posse haberi, vel potius sine doctrinæ, vel interioris inspirationis reuelatione: vnde illi antiqui Philosophi, quasi per vmbra & de longinquo viderunt, deficientes in contuitu Trinitatis, ut Magi Pharaonis in tertio signo, & August. decimo octauo de Trinitate capite quadragesimo primo: *quidquid*, inquit, *Philosophi quidam inter falsa quæ opinati sunt, ve-*

rum videre potuerunt: nesciebunt tamen ad quem finem, & quonam modo essent omnia ista referenda.

Vnde Scotus quæstione prima proæmij has omnes Philosophorum rationes, & alias multas, euacuat dicens, quod cognitio dependet ab anima cognoscente, & obiecto cognito: quia secundum August. 9. de Trinitate capite vltimo, à cognoscente, & cognito paritur notitia.

Quamobrem licet intellectus agens sit debite applicatus possibili naturaliter, quia tamen non semper est debite applicatum obiectum, non est sufficiens principium actiuum, & passiuum naturale, ad cognitionem elicendam, cum actio intellectus fieri non possit sine obiecto, est enim sine illo tanquam itabula rasa, tertio de anima. Quamuis igitur intellectus possibilis sit omnia fieri, & intellectus agens omnia facere, nec facere tamen, nec fieri quicquam potest, nisi obiectum concurrat, quia non dependet solum actio ab eis tanquam à causis propriis, sed etiam ab ipso obiecto: nec est verum, quod cuiilibet potentia passiuæ naturali respondeat aliqua naturalis potentia, siue enim natura sumatur pro principio motus, & quietis, ut dicitur secundo Physicorum, siue pro principio actiuo naturali, prout distinguitur contra artem, seu propositum, & voluntatem: quatenus natura & ars, propositum, & voluntas, habent diuersum modum principiandi, semper falsa est propositio, quia omni principio passiuo naturaliter non semper correspondet principium actiuum naturale: multa enim sunt naturaliter receptiua alicuius perfectionis, cuius non habent principium intrinsecum actiuum, & multa etiam sunt in rerum natura, quæ propter sui excellentiam naturalem, ordinantur ad recipiendam aliquam perfectionem eminentem, quæ non potest vlla ratione subesse causalitati agentis naturalis.

Nec potentia passiuæ propterea dicitur frustra in natura, quia licet per agens naturale non possit principaliter reduci ad actum, potest tamen per tale agens dispositio ad ipsum induci, & potest per aliquod agens aliud in natura, id est, in tota entium coordinatione (puta per agens supernaturale, complete reduci ad actum, ut patet in infusione animæ rationalis: illa enim, non educitur de potentia materiæ, & quamuis corpus debitis suis organis instructum, videatur esse in potentia receptiua, respectu illius, nullius tamen agentis naturalis virtus actiua potest illam producere, sed solum ad illam recipiendam disponere.

Vnde etiam si non posset homo virtute naturali sufficienter cognoscere Deum, non tamen potentia eius naturalis intellectus possibilis, erit frustra.

Falsum est etiam, quod prima principia possint applicari ad omnes conclusiones, & quod virtualiter in illis omnes conclusiones contineantur, nisi sumas hic, (virtualiter) ita confuse, quod vix peracerrimum etiam intellectum ab illis conclusiones erui possint: quod patet exemplo huiusce principij, omne totum est maius sua

sua parte: quamuis enim virtualiter includat istam, quaternarius est maior binario, & alias similes, non tamen virtualiter includat istas, quaternarius est duplus ad binarium, & ternarius se habet in proportionem sesqui altera ad dualitatem, nisi forsan valde remote, quatenus pars cum toto conferretur, & quantum excederet perpenderet.

Sed multæ sunt alie propositiones, quæ parum aut nihil ad ipsa prima videntur referri posse principia: ut quod homo sit species, &c. & ideo lineus quantumuis intellectus, ex sola primorum principiorum notitia, non potest omnes conclusiones elicere in præsentis statu, quia oporteret ut omnes herbarum vires, omnium animalium naturas, omnium siderum influentias, omnium diuinorum effectuum notitiam haberet.

Quapropter concludit ipse Scotus, impossibile esse in præsentis statu sufficientem habere de Deo cognitionem.

Sed ni fallor, vtendum est potius distinctione: sufficiens enim cognitio dupliciter potest intelligi: aut secundum perfectionem viæ, aut solum secundum decentiam, in omni siquidem causarum genere sufficientia potest reperiri dupliciter: aut ita quod sit satis ad decentiam, aut quod sit satis ad perfectionem, ut materia dicitur sufficiens quoad decentiam, ex qua sufficiens domus potest ædificari: quoad perfectionem vero, quæ non solum ad sufficientiam, sed etiam ad ornatum, & perfectionem amplum potest ædificari palatium. Efficiens etiam, dicitur sufficiens secundum decentiam, quod potest effectum producere, ut Apelles, etiam carbone potuit eum qui se inuitauerat exprimere, secundum perfectionem vero, ut cum equum Alexandri Bucephalum, ita perfecte suis coloribus depinxit, ut ad eius aspectum ipse Bucephalus hinniret. Forma pariter dicitur sufficiens, secundum decentiam, cum res vltimam assequuta est formam, licet nondum perfectam, ut nobis videntur multa opera sufficienter elaborata, quæ tamen ipsi artificibus nondum videntur absoluta: & ideo secundum perfectionem, tunc dicitur forma sufficienter inducta, quando artifex peritus, vltimam ei manum adhibuit. Idem quoque de fine dici potest, tunc enim finis secundum decentiam dicitur sufficienter apprehensus, quando aliquo modo qui tendit ad finem videtur metam tangere, ut è graui naufragio emergentes, cum ad stationem quoquo modo possunt appellere: secundum perfectionem vero, cum sine vilo detrimento, tuto in portum possunt anchoram iniicere. Et sic ad nostrum etiam propositum, si sumatur sufficientia secundum decentiam, possunt principia naturalia dici sufficientia ad cognoscendum Deum, tanquam primum principium omnium effectiuum: quia ipsemet etiam Scotus, in primum distinctione secunda, ex ipsis rationibus naturalibus, probat efficaciter, vnum dari primum omnium principium effectiuum increatum: immo & illud esse infinitum.

Si etiam spectemus ipsas creaturas, aut

Tom.r.

rationes naturales, quibus naturaliter conscendimus ad Deum cognoscendum, secundum qualitatem hominis lapsi, videntur esse materia sufficiens ad Deum decenter cognoscendum, licet non perfecte. *Quod enim notum est Dei, manifestum est in illis.*

Quoad formam etiam, nempe quoad cognitionem de Deo in anima introductam, per rationes naturales, illa aliquo modo videtur esse sufficiens omnibus hominibus à fide remotis, ut possint ad Deum cognoscendum, & diligendum excitari, cum ipsis etiam Ethnicis appareat, omnia propter hominem à Deo esse condita. Quoad finem vero, agemus in sequenti quæstione.

Vtrum homo sufficienter possit cognoscere Deum esse finem vltimum?

QUESTIO XI.



MAIOR est difficultas de cognitione Dei in ratione finis, quam in ratione primi principij efficientis: Scotus enim in primum quæst. prima proæmiali, probat esse impossibile, ratione naturali, Deum sufficienter cognoscere, tanquam finem vltimum, in præsentis statu.

Quia omni agenti per cognitionem, necessaria est distincta cognitio sui finis; agens enim propter finem, agit ex appetitu finis: nihil autem potest appeti, nisi præcognoscatur, vel ab ipso appetente, si est agens per cognitionem, vel ab alio illud dirigente ad talem finem: cum igitur homo sit agens per cognitionem, & per se agens, ut patet secundo Physico: text. quinquagesimo, id est, per propriam formam, debet agere ex appetitu finis, & finem suum cognoscere: homo autem in statu isto non potest vltimum finem suum distincte cognoscere, in puris naturalibus: ipse enim Philosophus errauit circa finem proprium: quia aut posuit finem vltimum, & felicitatem hominis perfectam, consistere in cognitione substantiarum separatarum, ut videtur dicere primo Ethicorum & decimo; aut si determinate asseruit, ipsam esse supremam nobis possibilem, nec aliam nobis esse possibilem, sequens solam viam naturalem, errauit, quia finis vltimus & felicitas hominis consistit in visione clara Dei, & fruitione eiusdem.

Quin & dubius remansisse videtur, ut patet primo Ethicorum capite decimo tertio, vbi dubitando ait, *si quidem igitur & aliud aliquod deorum donum est hominibus, rationabile est felicitatem Dei donum esse, tanto maxime, quanto humanorum optimum*; vnde ratio naturalis, non videtur homini pro statu isto suf-

ficere, sed necessaria est aliqua cognitio supernaturalis.

Præterea, nullius substantiæ finis proprius cognoscitur à nobis, nisi ex actibus nobis manifestis, ex quibus ostenditur, quod talis finis sit conueniens tali naturæ: vt patet de omnibus potionibus medicis, & ex omnibus compositionibus herbarum, aut aromatum ad sanitatem animalis confectis, non enim cognoscimus, nisi ex continuo vsu, & iteratis actibus, eas esse corpori ad sanitatem proficuas: nullos autem actus experimur, nec cognoscimus inesse naturæ nostræ, in statu isto, ex quibus deprehendere possumus visionem substantiarum separatarum, esse nobis proficuas: & consequenter non possumus cognoscere distincte, quod iste finis sit conueniens naturæ nostræ.

Hoc saltem certum est, inquit Scotus, quod quædam conditiones finis, propter quas est appetibilior, & feruentius inquirendus, non possunt determinate concludi naturali ratione. Quod probat quia omni agenti secundum propositum, propter finem necessariam est triplex cognitio. Prima, quomodo & qualiter finis acquiratur. Secunda cognitio omnium quæ sunt ad finem necessaria. Tertia, necessarium est etiam cognoscere, quod ista omnia sufficiant ad talem finem acquirendum. Prima (inquit) patet, quia si nesciat quomodo finis acquiratur, nesciet etiam qualiter ad consecutionem eius sese disponere debeat.

Secundam etiam probat, quia si nesciat omnia necessaria ad ipsum finem consequendum, propter ignorantiam alicuius necessarii, poterit à fine deficere: nunquam enim aget efficaciter ad consequendum finem, nisi cognoscat media ad talem finem necessaria.

Tertia denique patet, quia si nesciat ista necessaria sufficere, dubitando se ignorare aliquod necessarium, efficaciter non proficuetur finem suum, hæc autem tria non potest viator ratione naturali cognoscere, quia beatitudo confertur tanquam præmium, pro merito illius, quem Deus acceptat, tanquam dignum tali præmio: & per consequens, nulla naturali necessitate sequitur ad actus nostros qualescunque, sed contingenter datur à Deo, actus aliquos acceptante, tanquam meritorios: hoc autem non potest esse naturaliter scibile, quia in hoc omnes ferme Philosophi errarunt: alij enim alia ponunt esse opera virtuosa, quæ alij tanquam virtuosa reprobant: vt Plato, qui in sua republica volebat omnes mulieres esse communes: Aristoteles in sua politica, postquam multos reprehendit, septimo pollitic. docet Deos esse honorandos, & nullum orbatum tradit esse nutriendum, & cap. decimo tertio, dicit quod oportet fieri abortum in casu.

Istæ tamen rationes Scoti, vt verum fatear, non mihi videntur plene quod vult, euincere: aut si euincunt, æque ferme de fidelibus, qui habent cognitionem de Deo per reuelationem, sicut de Ethnicis Philosophis, qui sola ratione naturali nituntur, videtur

concludere: neque enim fideles, ex ipsa cognitione reuelata, possunt distincte finem suum cognoscere: si enim per (distincte cognoscere) intelligit perfecte, aut sine nubilo, & obscuritate, cognitio talis de lege ordinaria non habetur: vt ipsemet cogitur fateri: si vero per (distincte finem cognoscere) intelligat solum finem cognoscere, quocumque modo, dubio procul etiam Philosophi potuerunt ex rationibus naturalibus, illum hoc modo distincte cognoscere: nam licet nonnulli errarint circa finem vltimum, ignorantia tenebris inuoluti, si tamen fuissent ab ipsis ignorantia tenebris expediti, ductu rationis potuissent aliquo modo verum finem cognoscere: omnes enim ferme, proxime ad scopum accessissent, si mens eorum non fuisset obnubilata, vt Stoici qui posuerunt felicitatem in summa mentis serenitate, sine vlllo motu, aut perturbatione affectuum, vel passionum, videntur proxime ad illam serenitatem mentis, qua potiuntur sancti in beatitudine, accessisse.

Epicurei etiam, qui ponebant beatitudinem in voluptate, si hoc intelligebant de voluptate spirituali vt Epicurus qui solum oleo prandebat, proxime etiam videntur accessisse ad illam voluptatem, & delectationem qua potiuntur beati in diuina fruitione.

Quin & ipse Aristoteles, cum dicit *rationabile esse felicitatem Dei donum esse, si aliud aliud est donum hominibus, & tanto maxime, quantum humanorum optimum*; videtur fere scopum attigisse, quamuis Scotus, & Commentator, dicant illum dubitasse.

Cum etiam dicit Scotus, quod finis proprius nullius substantiæ cognoscitur à nobis, nisi ex actibus nobis manifestis, & quod nullos actus experimur, ex quibus cognoscere possumus visionem substantiarum separatarum esse nobis conuenientem, non videtur esse verum, intellectus enim habet naturalem inclinationem ad omne ens, & illud naturaliter cognoscere potest per suos actus: quia data cuiuscumque entis finiti cognitione, adhuc appetit cognoscere ens perfectius, si aliquod perfectius esse imagineatur: Sed potest ex naturali ratione, vt probat ipsemet Scot. in 1. distinct. secunda cognoscere dari ens aliquod infinitum: ergo potest naturaliter appetere illud distincte cognoscere: & patet etiam per Philosophum: *Quod omnes homines naturaliter scire desiderant, & consequenter, præstantissimam scientiam perfectissime desiderant addiscere: perfectissima autem scientia est de substantiis separatis: quia minor cognitio, quam de illis habere possumus, est præstantior alia quacunque, quam de rebus corporeis habere possumus: vt ait ipsemet Philosophus à Scoto relatus, & consequenter, homo per actus suos nouit se non posse quietari, nisi in cognitione substantiarum separatarum, & præsertim in cognitione perfectissimi entis, perfectissime cogniti.*

Deinde, voluntas nostra non potest vltimate quietari, nisi in ente infinito: & hoc cognoscit homo per actus suos, quod etiam fateri cogitur Scotus in præsentia quæstione, &

& experientia probari posset: oblato enim quocumque finito, non potest expleri, aut satisfieri humana voluntas, quin vltius appetat, si vltius esse aliquid appetibile intellectus cognoscat: tantum enim potest voluntas appetere, quantum intellectus intelligere: & ideo si potest intellectus, ratione naturali cognoscere ens infinitum, potest voluntas appetere illo potiri, vas enim capax multorum modiorum, duabus metretis non implebis, inquit D. Bernard.

Si ergo voluntas, per quemcumque actum elicitem, circa ens finitum experitur se non posse quietari, & hoc est notum intellectui, intellectus poterit scire naturaliter voluntatem ordinari ad ens infinitum, tamquam ad proprium finem: vnde ait D. August. *Fecisti nos Domine ad te, & inquietum est cor nostrum, donec reuertamur in te.*

Et insuper, appetitus noster naturaliter appetit summam Beatitudinem; nullus enim est, qui nolit esse beatus, aut velit esse miser: & consequenter, ex ipso actu appetitus, satis homo potest cognoscere, sese ad beatitudinem promoueri: licet forsitan ignoret, quæ sit illa beatitudo: tamen secundum iudicium naturalis appetitus, non potest esse nisi omnium bonorum aggregatio, si quid enim bonorum desit, non erit contentus.

Quin & oportet omnes homines qui in statu naturæ vixerunt, dicere damnatos esse, si rationibus naturalibus Deum non potuissent aliquo modo sufficienter cognoscere, & ad finem verum actiones suas dirigere. Scripturæ enim & prophetiæ, nondum erant editæ, nec constat reuelationes omnibus esse factas. Ne igitur omnes, qui in statu naturæ vixerunt, videamur damnare, dicimus tria quidem esse ad finem agnoscendum necessaria: primum quidem, quis sit ille finis, deinde quibus vijs ad illum tenditur; tertium denique quibus deuijs ab illo receditur.

Illa enim tria, quæ adduxit Scotus, non videntur omnino esse necessaria, saltem infidelibus & ethnicis, imo forsitan nec fidelibus necessarium non est cognoscere, quod ista sufficiant: multi enim sunt fideles, qui hoc nesciunt, vt rustici, & imperiti: nec tamen credendum est eos damnandos fore, imo fere omnes dubitant, se ignorare aliquid ad finem consequendum necessarium. Quin & æque fideles ignorant, vtrum odio vel amore digni sint, sicut & Philosophi: & consequenter æque valeret ratio Scoti contra fideles, sicuti contra infideles, qua probat quod naturali ratione viator cognoscere non potest, vtrum habeat media ad finem consequendum necessaria: quia hoc etiam ignorat fidelis, quamuis habeat scripturas.

Imo ipsi Philosophi, pariter norunt ratione naturali, virtutes esse ad consequendum beatitudinis finem necessarias, sicuti fideles ex scripturis: longas enim prætexuit Aristoteles, & alij etiam Philosophi, de virtutibus, & vitijs, ac de moribus, verissimas rationes, & disceptationes: quo quidem ostendit, se satis nouisse media ad beatitudinem tendentia.

Et lex ipsa naturalis videtur esse à natura no-

Tom. I.

bis insita, qua cognoscimus alteri non esse faciendum, quod nobis fieri nollemus: & alteri faciendum, quod nobis vellemus fieri: qua dilectio proximi in scripturis tradita satis innuitur: & dilectio etiam Dei ex ipso naturali principio, quo possumus cognoscere Deum esse omnium principium effectuum, oriri potest, cum vnusquisque naturaliter in auctorem suum feratur amore. *In his autem duobus præceptis, tota lex pendet & Prophetiæ.*

Quapropter dicimus, Philosophos ductu naturæ, satis decenter finem suum cognoscere potuisse, si proprijs peccatis aut cupiditatibus non fuissent obcæcati: hac enim de causa ait Apostolus, *Quod cum Deum cognouissent, non tanquam Deum glorificauerunt, ideo errauerunt, & euauerunt in cogitationibus suis.*

Nolo tamen dicere, quod sine gratia diuina excitante, vel sufficienti, potuissent opera meritoria beatitudinis, solo instinctu naturæ facere: sed quod lumine naturali sibi à Deo concessio, & rationibus naturalibus, ac scientijs acquisitis, potuissent finem suum cognoscere, & etiam media ad illum conducentia, atque etiam deuia ab eo abducentia; licet non ita clare, sicuti facimus per fidem & reuelationem: alioquin enim Deus & natura illis defuissent in necessarijs: quod nunquam credendum est, & præterea immerito damnarentur, si non valentes habere cognitionem finis, & etiam mediæ ad finem necessariorum, infernis manciparentur supplicijs, vbi enim non est peccatum, non debet haberi supplicium: peccatum autem esse non potest, vbi est ignorantia inuincibilis: ignorantia autem esset inuincibilis, si non potuissent sufficienter naturali cognitione cognoscere Deum, & media ad finem consequendum necessaria.

Non damnabuntur autem propter infidelitatem, si Deum sufficienter cognoscere non potuerunt; nec etiam propter peccata, si non potuerunt scire sufficienter quænam essent deuia, & à recto tramite ac sine debito abducentia: non est enim peccatum, si non sit voluntarium, nec est voluntarium nisi sit cognitum, aut potuerit cognosci, quia voluntas non fertur nisi in præcognitum; & consequenter immerito viderentur pœnis deputari æternis, si aliquo modo vitia, & virtutes, atque finem cognoscere non potuissent. Quomodo namque ad finem adspirassent, si finem non potuissent cognoscere?

Quamuis enim non potuerint assequi secreta diuina, & mysteria fidei ratione naturali cognoscere: immo vix potuerint percipere ea, quæ ad finem consequendum erant necessaria, propter ignorantia tenebras, quibus post peccatum inuolutus est humanus animus: & hac ratione in multa absurda multi etiam graues Philosophi aliquando inciderunt, & non nisi acrioris acuminis, ac præstantioris speculationis homines, & ipsi solum peritiores, potuerunt tenebras excutere, & in ipsum veritatis iubar penetrare: sufficit tamen quod rationes naturales, ad hoc potuerint aliquo modo esse sufficientes. Et rationes Scoti videntur in casum recidere. Etenim nunc etiam temporis, post scientiam reuelatam, fide præditi, vix possunt ignorantia tenebras discutere, & in

B iij

Triplex cognitio necessaria secundum Scotum omni agenti propter finem.

Tria esse ad finem agnoscendum necessaria.

ipsum veritatis iubar penetrare; vt patet ex multis controuersijs inter sacros Theologos, non solum de mysterio Trinitatis, sed etiam de casibus conscientie obortis.

Sed obiicit Scotus, ex 7. Metaphysicæ, cognitionem substantiarum separatarum esse nobilissimam, quia est circa nobilissimum genus, & consequenter cognitio eorum, quæ sunt illis propria, est maxime nobis necessaria, sed non possumus illa cognoscere ex puris naturalibus, quia si in aliqua scientia naturali traderetur illorum cognitio, hoc esset in Metaphysica, quod tamen est falsum: & consequenter de illis non potest haberi cognitio, nec scientia: Confirmatur, quia non potest haberi naturaliter cognitio de passionibus substantiarum separatarum, quia illæ non includuntur virtualiter in primo subiecto Metaphysicæ, scilicet in ente, nec in aliquo subiecto alterius scientiæ: ergo non possunt villo modo cognosci.

Respondemus Scotum sibi ipsi contradicere, vult enim ens prædicari vniuocè, non solum de substantiis separatis, sed etiam de Deo, & creatura; & consequenter vult substantias separatas, non solum includi virtualiter, sed etiam aliquo modo realiter, vel essentialiter, in subiecto Metaphysicæ, nempe in ente: quapropter dicimus falsum esse quod earum cognitio in nulla tradatur scientia: substantia enim satis diuiditur à Metaphysicis, in corpoream, & incorpoream: & rursus incorporea, in substantiam abstractam, & in substantiam corpori coniunctam, nempe animam.

Obiicit iterum Scotus, tales saltem substantias non posse cognosci, cognitione (propter quid) nisi cognoscantur earum propria subiecta, sed propria earum subiecta non sunt à nobis naturaliter cognoscibilia: nec rursus possumus illas cognoscere demonstratione (quia) videlicet ex effectibus: nam effectus, vel relinquunt intellectum dubium, vel adhuc continent errorem, quod apparet ex proprietatibus primæ substantiæ immaterialis: proprietates enim naturæ eius est, quod sit communicabilis tribus; effectus autem non ostendunt istam proprietatem, imo magis ducunt in oppositum, quam in propositum: quia in nullo effectu inuenitur vna natura necessario, nisi in vno supposito: ergo cum neque ex effectibus, neque ex causis possimus proprietates substantiarum separatarum cognoscere, illæ penitus sunt nobis naturaliter ignotæ.

Respondemus, ex effectibus posse causam cognosci, nec esse necessarium, vt proprietates omnes naturæ talis causæ, debeamus cognoscere, ad hoc vt per effectus dicamur illam cognoscere sufficienter, in ratione causæ: & sic etiam de Deo loqui possumus, non esse necessarium scire omnes proprietates suæ naturæ, & quomodo sit communicabilis tribus, ad hoc vt Philosophi dicerentur eum cognoscere: alioquin enim Patriarchæ, & Patres, qui fuerunt tempore legis Mosaicæ, concluderentur secundum Scotum, Deum non nouisse: quia nondum proprietatem, qua diuina natura est communicabilis tribus, poterant cogno-

scere, & tamen notus in Iudæa Deus, inquit Pfaltes, quin et si perturbatus esset mentis oculus aliquo modo ex creaturis, aut in creaturis Trinitatis & vnitatis posset vestigium inuestigare, & ipsemet Scotus in primum distinctione secunda, dicitur ratione naturali, Trinitatem & vnitatem in diuinis colligere. Aliæ etiam rationes, quæ afferuntur à Scoto, eidem non videntur plurimum efficaces, & ideo superfedemus illas referre.

Vtrum homini viatori necessaria sit aliqua doctrina supernaturaliter inspirata?

QVÆSTIO XII.



I Scoti viam sequuti fuifsemus, vtique subsequi videretur, aliquam scientiam diuinitus inspiratam, esse homini viatori necessariam: sed cum oppositum opinionis eius teneamus, sequi potius videtur ad nostram sententiam, scientiam diuinitus inspiratam, homini viatori non esse necessariam: quod ne nobis impingatur, aperiendum videtur, quænam sit de hac re nostra sententia: quod quidem efficiemus, cum nonnullas Scoti diuisiones, præmiserimus. Vt enim videamus, vtrum necessaria sit aliqua supernaturalis scientia, an vero sit satis omnino naturalis potentia, ad plene & perfecte, secundum præsentem statum, Deum cognoscendum, dicimus potentiam cognitionis receptiuam, dupliciter posse comparari, ad actum scilicet quem recipit, & ad agens à quo recipit: primo modo, potentia receptiuæ est naturalis, vel violenta, vel neutra: naturalis, si naturaliter tantum ad actum inclinatur: violenta, si sit contra naturalem inclinationem: & neutra si neque sit inclinatio, neque contra inclinationem: omnis autem comparatio, quæ fit ad actum: est naturalis.

Comparatio autem quæ fit potentie ad agens, potest contingere dupliciter, vel naturaliter vel supernaturaliter. Naturaliter, quando potentia receptiuæ comparatur ad tale agens, quod natum est imprimere talem formam in tali passo. Supernaturaliter autem, quando comparatur ad tale agens, quod non est naturaliter impressiuum talis formæ in tali passo: Distinguendum tamen de naturaliter impressiuo: potest enim intelligi naturaliter impressiuum, quod scilicet viribus propriæ naturæ potest quidem imprimere, sed susceptiuum non potest viribus naturæ propriæ impressionem recipere.

Et potest rursus intelligi de impressiuo, quod non potest naturaliter imprimere: licet susceptiuum possit naturaliter recipere, vt patet in corpore humano, quod est susceptiuum naturaliter animæ, sed non datur agens naturale; quod possit illam producere.

Potentia cognitionis receptiuæ dupliciter comparatur.

Potentia ad actum comparata est triplex.

Comparatur potentia ad agens dupliciter.

Quadrupliciter est loqui de impressiuo.

Et potest

Et potest tertio intelligi de susceptiuo, quod nec potest naturaliter suscipere, nec datur agens quod possit naturaliter producere, vt duo contraria immediata, eodem instanti temporis in eodem subiecto.

Et potest quarto intelligi de susceptiuo, quod non potest naturaliter suscipere: sed virtus agentis potest illi supernaturaliter formam imprimere; & iterum de tali agenti distinguendum est dupliciter: quamuis enim respectu susceptiuum, dicatur supernaturaliter agere, vel formam producere, respectu tamen sui ipsius non dicitur supernaturaliter agere, sicuti cum Deus Opt. Max. facit aliquod miraculū, omnes naturæ vires excedens, in subiecto tamen naturali, licet supernaturaliter videatur agere, respectu susceptiuum, quod naturaliter ad talem formam non poterat attingere, & respectu etiam cuiuscumque agentis naturalis, quod talem formam non poterat imprimere, respectu tamen virtutis diuinæ non videtur supernaturaliter agere, quia talis virtus est Deo naturalis: sed quia Deus est agens per voluntatem ad extra, ad distinctionem actionis naturalis & voluntariæ, posset dici, non agere naturaliter, quia voluntarie.

Actiones quædam super naturales dicantur.

Vnde possent hinc emanare multæ distributiones, seu diuisiones actionum supernaturalium. Dicitur enim esse supernaturalis actio, quando subiectum est naturaliter ineptum ad recipiendam aliquam formam, quia tunc requiritur virtus supernaturalis ad eam introducendam, vt in cæco nato, producere lumen, si nulla adfit pupilla, nec oculus.

Dicitur etiam esse supernaturalis, quando quidem subiectum est aptum, sed non datur virtus actiuæ naturalis, per quam potentia possit ad actum reduci, vt patet in corpore disposito ad animam recipiendam, quod tamen non potest virtute vlla naturali, illa informari, nisi virtutem Dei ordinariam vocites naturalem.

Dicitur etiam supernaturalis, quando potentia receptiuæ est naturalis, & datur etiam agens naturale, quod potest illam producere, sed requiritur aliquod tertium necessario ad reductionem faciendam, quod est supernaturale, vt ad diuinam essentiam videndam requiritur lumen gloriæ, & ad gloriam requiritur gratia, tanquam præuia dispositio; quamuis enim anima esset de se naturaliter receptiuæ gloriæ, & daretur etiam agens naturalis, per quod posset reduci, vt bona voluntas, nunquam tamen potest reduci sine gratia, post peccatum commissum.

Quod si non placet tale exemplum, quia præsupponit per agens naturale fieri posse reductionem quod est falsum.

Potest hoc alio exponi exemplo, intellectus possibilis, intellectus agentis, atque obiecti: quamuis enim intellectus possibilis sit naturalis, & intellectus etiam agens, si obiectum tamen est supernaturale, tunc cognitio producta poterit dici supernaturalis: & hoc vltimū potest ad huc contingere tripliciter. Aut ratione modi, aut ratione loci, aut ratione temporis, quod actio dicatur supernaturalis, etiam si ipsummet obiectum esset naturale, aut saltem posset via naturali, & per agens naturale cognosci, si alius esset modus, vel locus, vel tempus. Quamuis enim agens naturale possit suum conceptum, suamque mentem alteri naturaliter exprimere, si tamē Deus illi reuelaret, absque eo quod alius exprimeret secretum cordis, actio esset supernaturalis: quia fieret per agens supernaturale, & nunquam naturaliter hoc modo fieri posset.

Tribus adhuc de causis actio potest dici supernaturalis.

Ratione modi.

Quamuis etiam agens naturale possit naturaliter narrare alicui præsentem, res loco distantes, si tamen res longe distitas, quas nunquam vidit, nec ab alio didicit, absens corpore, & tanquam præsens spiritu, videat & cognoscat, actio erit supernaturalis: vt cum Elizeus narrabat res secretas Regis Syriæ, Regi Samariæ, actio erat miraculosa, respectu distantie loci.

Ratione loci.

Quamuis denique agens naturale possit succedente tempore, aliquid naturaliter cognoscere, si tamen per reuelationem diuinam tempus anteuertat, actio erit supernaturalis, vt fuerunt omnes prophetiæ de Christo edite: vnde liquet, actionem tunc esse supernaturalem, quando fit ab agente supernaturali, quotiescumque eodem modo, loco, & tempore non potest fieri, ab agente naturali: imo potest etiam dici supernaturalis, quotiescumque fit ab agente naturali, supra vires naturæ, & vltra concursum naturalem: quia prima causa ordinariæ cõcurrit cum omnibus causis naturalibus, vt si quis addiceret litteras sine studio; aut loqueretur linguis; quæuis enim habeat homo naturalem inclinationem ad sciendum, si scientia supernaturaliter infunderetur, actio esset supernaturalis, & ideo, illis etiã omnibus modis, quibus actio potest esse naturalis, potest etiam supernaturaliter fieri, ratione supernaturalis agentis: quicquid enim facit Deus per causam secundam, vel cum causa secunda, potest facere per se: & ideo si per se produceret inclinationem sine causa secunda, quamuis inclinatio sit naturalis quando fit per agens naturale, esset tamen supernaturalis respectu supernaturalis agentis.

Ratione temporis.

Et quamuis impulsio esset violenta, naturaliter producibilis ab aliquo agente supernaturali, vt cum lapis proicitur sursum, fieret tamē talis impulsio supernaturalis, si extra concursum ordinarium produceretur ab agente supernaturali: vt forsitan, contigit, cum assumpta est Beata Maria in cælum, aut saltem, cum corpus graue virtute diuina fertur sursum.

Idem etiam contingere potest in actu neutro, vt in superficie, quamuis enim naturaliter paries non sit magis inclinatus ad albedinem, quam ad nigredinem, & æque possit ab agente naturali nigredine sicuti albedine infici: si tamen Deus sine agente naturali hoc efficeret, actio diceretur supernaturalis; vt cum apparuerunt articuli manus scribentis in pariete, aut cum Deus digito suo tabulas legis Mosaicæ exarauit.

Ad propositam igitur questionem, dicimus, his omnibus ferme modis, superius à nobis traditis, doctrinam supernaturalem esse homini viatori necessariam: quamuis enim multa in illis distinctionibus sint naturalia, vt præcipue illa tria, quæ in cõparatione subiecti receptiuum ad actum, dicta sunt: nempe naturalis inclinatio, violenta impulsio, & indifferens habitudo, potest tamen vt ostendimus, esse quandoque supernaturalis, vt cum virtute diuina fiunt sine causa secunda: cum enim homo pronus sit ad malum ab adolescētia sua, vt dicitur in Genesi, id est ad lapsum procliuus, vt retrahatur à noxiis inclinationibus, videtur aliquomodo necessaria esse: facile enim cre-

Propter naturalem inclinationem necessaria fuit scientia reuelata.
ditur, quod appetitur, nisi auctoritate diuina, à concupiscentiis retrahamur; & cum virtus consistat in arduo, ac contra naturalem inclinationem appetitus saltem sensitiui, animus ad virtutem sit erigendus, vt ad mala perpetiendā, imo ad mortem potius obeundā, quam Deum offendendum: supernaturalis doctrina erat necessaria, vt appetitus sensitiuus, qui fertur naturaliter ad incommo- dum, quasi vi impelleretur ad iustum, & ideo dictum est Cain, *subter te erit appetitus tuus, & tu dominaberis illius.*

Propter perplexitatem etiam animi.
Cum etiā potentia intellectiua, quibusdam in dubiis sit irresoluta, quod quā partē debeat eligere nesciat, vt tolleretur perplexitas, necessaria videbatur esse supernaturalis doctrina, maxime vbi post peccatum regnat ignorantia.

Respectu subiecti fuit pariter necessaria.
Si etiam fiat comparatio intellectus receptiui ad agens à quo recipit, illis etiam omnibus ferme modis, quos superius digessimus, necessaria est supernaturalis doctrina, primo respectu subiecti, nempe intellectus, quia post peccatum omnes in ignorantia nascimur, & vix scientias naturales addiscere possumus, ac non nisi studio- siores: quomodo igitur imperiti possent habere supernaturalem Dei cognitionem, nisi supernaturalis doctrina esset hominibus reuelata?

Et præterea, cum agens naturale, nempe vis

actiua intellectus humani, vltra vires naturales agere non possit: nullum enim agens agere vltra potentiam potest; videtur necessarium fuisse agens supernaturale ad cognitionem supernaturalem de Deo aucupandam. Et tertio quamuis subiectum aptum fuisset naturaliter, nempe intellectus possibilis ad omnem cognitionem recipiendam: & intellectus agens ad illam percipiendam, necessarium tamen videtur esse obiectum, sicuti licet oculus habeat virtutem receptiuam speciei, & lux solis illum illuminet, necessarium tamē est obiectum, & ideo cum obiectum diuinum sit supernaturale respectu viatoris oculi intellectus, necessaria erat illustratio supernaturalis, tum ratione modi, tum ratione loci, tum ratione temporis.

Respectu obiecti.
Necessaria erat illustratio supernaturalis triplici de causa.
Ratione modi, quia non possumus cognoscere mysteria & secreta diuina, sine diuina reuelatione; ratione loci, quia licet Deus sit vbique, quia tamen vbique non videtur per essentiam, sed solum in cælo vt cælestia dignosceremus, necessaria fuit cælestis doctrina; ratione denique temporis: futura enim contingentia, præsertim à voluntate Dei, scire nequaquam poteramus sine cælesti reuelatione per prophetas, & ideo videbatur necessaria homini viatori supernaturalis doctrina.

DISPUTATIO SECVNDA DE ESSE DEI.

Vtrum demonstrari possit Deum esse?

QVÆSTIO PRIMÆ.

SPERVACANEVM forsitan videri posset, hanc quæstionem instituere, cum superius fuisse ostenderimus, Deum ratione naturali cognosci posse, quod enim ratione naturali cognosci potest, videtur etiam demonstrari posse, sed si discrimen inter cognitionem quamcumque, & demonstrationem libauerimus, apparebit statim non inutilem hanc quæstionem esse. Quia non omnis cognitio est vera demonstratio, nec per veram demonstratōnem semper habetur: alioquin nullum esset discrimen inter scientiam, & quamcumque cognitionem: quia cum vera scientia habeatur per veram demonstratōnem, si omnis cognitio esset demonstratio, omnis cognitio pariter esset scientia. Quod quā falsum sit, omnibus patet: & ideo licet dixerimus Deū cognosci posse: nondum constat, vtrū possit demonstrari illū esse.

Et certe nonnullis visum est hoc fieri nō posse, quia vel demonstraretur à priori, vel à posteriori. À priori autem, nequaquam hoc fieri potest, cum Deo nihil possit esse prius, per quod demonstretur: à posteriori rursus, non videtur hoc esse possibile, quia nullus est effectus, qui possit diuinitatem Dei exprimere, & immensitatem illius esse. Cum omnis eius effectus sit finitus & dimensus. Attamen communis est Theologorum fere omnium sententia, Deū esse, demonstrari posse: idque etiam Philosophus 8. phys. & 12. metaphysicæ text. 29. conatus est comprobare ex motu cæli æterno, quicquid enim mouetur, ab alio

Cmouetur, inquit, cælum autē mouetur, ergo ab alio. Et cum motus eius sit æternus, actu, vel saltem aptitudine (quia cum sit circularis, nō videtur cur potius sistat in vna parte, quam in alia) consequenter debet dari motor æternus, & ideo infinitus secundum durationem, quia cum motus semper sit in fieri: quādoquidem eius entitas consistit in successione, secundum prius & posterius, ideo dicitur actus entis in potentia, prout in potentia, & sic omne quod mouetur ab alio mouetur; vnde ille motor à quo mouetur cælum, debet esse æternus, vt coexistat mobili & motui: quia eo deficiente deficeret motus, cum non sit ens per se subsistens.

Verum hæc philosophi ratio, nō omnibus probatur theologis, principiū enim quod assumit, ad illam probandā, quod quicquid mouetur, ab alio mouetur, à multis negatur, vel saltē vt dubium habetur: vt patet de motu voluntatis, & appetitu eius: non enim omnibus constat, illā ab alio moueri, & rursus in motu alterationis aquæ calefactæ, se se ad naturale frigus reducens, adhuc enim sub iudice lis est, an à se & propria virtute, an ab alio extrinseco reducatur, & si constaret, quod reduceretur ab extrinseco ambiente, non tamen constat in motu locali hominē ab alio moueri, quā à propria forma, quod si dicas animam rationalem, quamuis coniunctam corpori, considerari tamen posse vt separatam, vt pote ab ipso separabilem. Quid dices de anima brutorū, quæ non est separabilis, & tamen illa mouet, aut de grauitate, & leuitate corporum insensibiliū: quæ vel

vel sursum, vel deorsum, illa naturaliter impellunt. Constat enim non semper talia corpora ab alio moueri, vt si grādo fuerit in nubibus concreta, sponte & proprio intrinsecæ grauitatis impetu, deorsum deuoluatur, sine vllō alio motore.

Quapropter Theologia ratione contendit demonstrare Deum esse: quia quicquid inquit est factum, ab alio factū est, siue quicquid sit ab alio fit, quocumque genere factionis, vel effectiōnis fiat, tñ cræatione, quā generatione, aut quacumque alia productione, nihil enim potest efficere se se, quia res quæ fit, vel producitur, per effectiōnem, & productionem acquirit esse, quod prius non habebat: res autē quæ facit & producit, supponitur iā in esse consistere, & ideo hæc est, illa nō est: vnde implicat contradictionem, quod idem possit facere & producere seipsum, quia oporteret simul esse, & non esse, esse inquam dum faceret, & non esse dum fieret, & consequenter prius esset quam fieret, quod est impossibile.

Hoc igitur præsupposito, quod quicquid sit ab alio fiat, necesse est aut dari processum in infinitum, aut dari circulationem in causis productibus: aut necessario dari aliquod ens primū, per quod cætera omnia fiant. Omne enim ens, aut est factum seu creatum, aut non factum; omnia autē entia non possunt esse facta, quia vel essent facta ab aliquo alio, vel à seipsis, vel à nullo. A nullo autem nihil potest fieri, secundū rationem causæ efficientis, licet secundum rationem causæ materialis, ex nihilo possit aliquid fieri per creationem: si autem ab alio, vel daretur processus in infinitum, vel esset sistendum in primo, quod non esset factum ab alio, necesse est enim ex duobus contradictoriis aliud esse verū, aliud esse falsum, & consequenter quod quælibet res sit facta, vel non facta; si facta, vel ab alio, vel non ab alio, & si ab alio, vel procedendum in infinitum, vel sistendum in primo, quod non sit factum ab alio, & si non ab alio, vel à nullo, vel à seipso, & sic daretur circulus in causis. Confirmatur, quia quicquid fit, ab alio fit, illud ergo aliud à quo fit, vel est etiam factum ab alio, vel non: si non, ergo datur aliquod ens nō factū, seu increatum, quod nostrum erat intentum probare: si vero ab alio, iam de illo alio iterum quæram; vtrum rursus sit factum, nec ne? & sic semper vel dabitur processus in infinitum; vel fiet circulus in causis, vel necessario erit sistendum in primo.

Verum hæc ratio adhuc difficultatem patitur, nam quidquid dicant Philosophi, & Theologi, videtur dari posse circulus in causis, & etiā processus in infinitum: nam ex aqua producitur vapor, & ex vapore rursus aqua, & simile dici posse videtur de aëre, de glandine, de niue, de glacie, vbi sit circulatio immediata causæ in effectum, & effectus in causam: & multo magis idem dici potest in circulatione mediata, vt cum aqua mutatione successiua vertitur in humorem, & ex humore in flores, vel in gemmas erumpit, & rursus ex gemmis, vel ex floribus aqua educitur.

Et similiter quoad processum in infinitum, si enim mundus fuisset ab æterno, vt voluit Philosophus, & vt etiam ratione naturali cogitari posset, nunquam esset deuenire ad primum: quia in infinito ordine non est primum reperire, & sic videtur eludi ista ratio, qua ratione primæ causæ efficientis, demonstratur Deus esse:

A Attamen, licet circulus aliquis deprehendatur in causis, nunquam tamen inuenietur, quod idem producat seipsum, cum penitus fuerit productum; quia nunquam redit idem numero; licet redeat idem genere, vel specie: vt aqua ex floribus educta, non est eadem numero cum illa quæ fuit prius, cum non habeat eadem numero accidentia. Et similiter quantumuis numerus causarū esset infinitus, si mundus fuisset ab æterno, prima tamen semper daretur, respectu primi efficientis, licet non respectu nostri, in causis enim per se ordinatis, posterior semper dependet à priori: & sic siue ascendas, siue descendas, vel ascendendo erit reperire primum efficiens, à quo omnes causæ dependant, vel descendendo nullum erit reperire effectum: quia omnis effectus præsupponit causam efficientem, & ideo, aut erit deuenire ad causam efficientem primam nō effectam, nec creatam, vel nullus dabitur effectus; quia ascendendo semper petā, aut causā effectus est effecta, aut non; si nō, habebimus intentū; si sic, aut nō erit effecta ab alio, aut si effecta est, necessario præsupponit causam efficientem; & ideo quælibet causa effecta, aut quæ se habet vt effectus vterioris causæ, præsupponit aliquam anteriorem, quæ non sit effecta, nec effectus: quia quamuis mundus esset ab æterno, adhuc tamen vt effectus, præsupponeret causam efficientem: & sic semper esset deuenire ad primum efficiens, quod est Deus. Similiter quod dicebatur de circulatione, nullius est momenti; quamuis enim in causa materiali detur circulatio, nunquam tamen id potest contingere in causa efficienti: ratio est, quia materia est eiusdem rationis, in omnibus corruptibilibus, & ideo eadem manet sub forma aëris, & sub forma aquæ, nec mirum si aqua vertatur in aërem, & aër in aquam: sed nunquam inuenietur, quod effectus faciat suā causam efficientem, nam impossibile est, posterius producere prius: quia oporteret prius simul esse, & non esse; esse inquam, in quantum prius, & causa effectus posterioris, & non esse, in quantum fieret à posteriori: quod enim efficitur nondum est: quapropter euidentissime colligitur, nostram demonstratōnem esse verissimam:

Vtrum Deum esse sit per se notum?

QVÆSTIO II.

X quæstione præcedenti videtur elidi virtus subsequenti, si enim Deus demonstratur esse, videtur consequenter, nō esse per se notū, quod enim demonstratur, non est per se notum, cū sit effectus, & conclusio demonstratōnis: alioquin idem esset principiū, & id quod per principiū probatur in demonstratōne; & rursus idē mediū demonstratōnis, & terminus, imo idem per se notum, & per se ignotum: conclusio enim non est per se nota. Attamen quia duo sunt demonstratōnum genera, vnum scilicet à priori, & aliud à posteriori, & idem quod est principium in demonstratōne à priori, solet esse conclusio, & terminus in demonstratōne à posteriori: & vice versa, quod est principium in ratione à posteriori, potest esse conclusio in demonstra-

Duo demonstratōnum genera.

tionem à priori: hinc facile constare potest, quomodo idem possit esse per se notum à priori, & tamen demonstrabile à posteriori. Quapropter non extra rem proposita est hæc quæstio, nec elisa est per superiorem: cum enim Deus sit primum omnium rerum principium effectuum, & consequenter non possit demonstrari à priori per propriam causam, cum nullam habeat anteriorem, potest tamen demonstrari à posteriori, & tamen ambigi vtrum illum esse sit per se notum.

Circa hanc igitur difficultatem, Diuus Thom. prima parte quæst. 2. art. 1. *Coniungit, inquit, aliquid esse notum dupliciter, vno modo secundum se, & non quoad nos; alio modo secundum se, & quoad nos; secundum se igitur, & non quoad nos, dicit esse per se notum Deum esse, quia prædicatum est idem cum subiecto; sed quia nescimus de Deo quid sit, non est inquit nobis per se notum Deum esse: sed indiget demonstrari per ea quæ sunt magis nota nobis, & minus nota quoad naturam suam, & effectus, nullus enim potest cogitare oppositum eius, quod est per se notum, vt patet per Philosophum 4. metaphysicæ, & 1. Poster. cogitari autem potest oppositum eius quod est, Deum esse, secundum illud Psalm. 52. *Dixit insipiens in corde suo, non est Deus.* Et ideo vult Diuus Thomas quod non sit per se notum Deum esse.*

Differt propositio per se nota à propositione per se cognoscibili.

Alij vero distinguunt, inter propositionem per se notam & per se cognoscibilem, illamque vocant per se notam, quæ actualiter est cognita, per se autem cognoscibilem, quæ ex euidentiâ terminorū apta est sufficienter intelligi, licet ex defectu aut hebetudine intellectus quandoque non intelligatur, sicut sol per se sufficienter est visibilis, sed ex defectu & lippitudine oculi quandoque videri non possit: & sic Deum dicunt esse per se notum actualiter sibi ipsi, & per purgatis mentium oculis, vt beatorum in gloria existentium, non autem esse per se notum omnibus adhuc in hoc tenebricoso corporis ergastulo cæcutientibus, sed esse per se noscibilem, ex sufficienti scilicet terminorū cognitione; si quis enim perfecte cognosceret quid sit Deus, & quid sit esse, statim perciperet prædicatum includi in ratione subiecti, & nihil magis Deo competere, quam esse, nec vlli magis esse competere quam ipsi Deo.

Propositio per se nota distinguitur.

Sunt etiam qui distinguunt inter propositionem per se notam sapientibus, & propositionem per se notam insipientibus: multæ enim sunt propositiones in Mathematica, Geometria, & prospectiua, per se quidem notæ, tales artes vel scientias calentibus, quæ tamen sunt penitus ignoratæ illis ignorantibus: vt quod triangulus habeat tres angulos æquales duobus rectis, & sic volunt Deum esse notum sapientibus, non autem insipientibus.

Scotus tamē in 1. dist. 1. quæst. 1. has distinctiones non admittit, quia *propositio, inquit, non dicitur per se nota, ex eo quod ab aliquo intellectu actualiter cognoscatur, tunc enim si nullus intellectus actualiter cognosceret, propositio per se nota nulla esset, sed vult quod dicatur per se nota, quia quantum est de se, apta est euidentiâ exhibere cognitionem, ex sola terminorū cognitione, in quocumque intellectu illos cognoscente: vnde si intellectus illos actualiter non concipiat, non tamen definit propositio esse per se nota, sicut non definit sol esse lucidus, etiam si nullus oculus illum respiciat. Quapropter nullam facit distinctionem,*

inter propositionem per se notam, & noscibilem; aut notam quoad se, & quoad nos; quia dicitur *propositio, inquit, per se nota, quæ ex terminis propriis habet veritatem euidentiâ, & non propter aliquid aliud extrinsecum, aut ab extrinseco abductum, sed ex se tantum, vt omne totum est maius sua parte, cognito enim quid sit totum, & cognito quid sit pars, statim veritatem huiusce propositionis intelligimus: nulla enim propositio per se nota, est exclusiuæ notitiæ terminorum, quia principia prima cognoscimus, in quantum terminos cognoscimus, sed excluditur quæcumque causa, & ratio, quæ est extra conceptum terminorum propositionis per se notæ, inquit Scotus in 1. dist. 2. quæst. 1.*

Quapropter dicit quod propositio illa est per se nota, quæ coniungit ista extrema, esse & essentiam diuinam: quia illa propositio ex suis terminis habet euidentiâ veritatem, in tantum quod illa propositio non est per se secundo modo, quasi prædicatum sit extra rationem subiecti; sed est per se primo modo, & immediata, & ex terminis euidens, immo immediatissima, ad quam resoluuntur omnes propositiones enunciantes aliquid de Deo: hæc enim propositio, Deus est, vel essentia diuina est, habet extrema nata facere euidentiâ cognitionem, aut euidentiâ manifestam, cuiuslibet apprehendenti perfecte terminos istius complexionis, quia esse nulli perfectius conuenit quam Deo, vel essentia diuina. Vnde miror ipsum statim, postea videri in contrarium relabi, ac si tueretur Deum esse, non esse per se notum, in responsione quippe id argumenta, videretur asserere non esse per se notum Deum esse.

Vt igitur ex dictis eius possumus suspicari, arbitramur illum asserere, hanc esse per se notam, Deus est, sed aliam quamcumque de Deo superadditam, vt quod sit ens infinitum, quod sit omnipotens, &c. non esse per se notum.

Aliter enim non esset tenenda Scoti sententia, sed potius opposita D. Thomæ & aliorum supra posita, quod enim Deus non cognoscatur à nobis, non est defectus ex parte ipsius, sed potius ex parte intellectus cæcutientis, sicut diximus, ex Scoto non esse defectum ex parte solis, sed potius ex parte oculi, quod sol non videatur: si enim quis cognosceret terminos huiusce propositionis, Deus est, euidenter videret, nulli rei magis esse competere quam Deo, quia Deus est suum esse, imo hebraice, præcipuum nomen Dei יְהוָה Iehoua secundum omnes interpretes, significat qui est: vnde & Moy si nomē eius perscrutanti, respōdit, *ego sum qui sum.* Et rursus, *qui est, misit me ad vos, ac si vellet dicere, quod est, esse proprium nomē eius.*

Et idcirco si hæc est per se nota, quidquid est, vel non est, multo magis hæc, Deus est, quia esse non differt ab eius nomine, nec nomen & ratio eius, ab esse: sed tam secundum rem, quam secundum nomen, ipse Deus est, vt infra patebit. Quamobrem, si quis clare, & dilucide haberet notitiam horum terminorum, Dei scilicet esse, sicuti habent sancti in patria, aut ipse Deus de se ipso, prospiceret tantam esse horum terminorū connexionem, vt vnum sit aliud, si sit loqui de esse independenti, & per se existenti: ac propterea nihil esse per se euidentiâ, quam Deum esse, vnde si cognosceremus perfecte Deum, sicuti cognoscimus totum & partem, nobis clarior & euidentiâ esset hæc propositio, Deus est, quam

hæc,

hæc, totum est maius sua parte. Vnde si hæc est per se nota, multo magis illa: quod igitur non cognoscatur, non prouenit ex se, sed ex defectu cognoscentis, aut lippientis intellectus.

Quod etiam multis rationibus posset probari: prima quidem, quia Deus est suum esse, & ideo in eo non differunt esse, & essentia; vt infra fusius probabimus, in quæstione quam agitabimus de hac re: & ideo qui solum cognosceret hunc terminum (Deum) statim illum cognosceret esse. Secunda quia Deus est necesse esse: hoc autem est per se notum quod necesse esse, necesse est esse, oppositum enim prædicati repugnat subiecto: quod enim non est, non est necesse esse, & consequenter Deum esse, est per se notum, quidquid ad hanc rationem conetur respondere Scotus, illam enim subsequenti quæstione euidentiâ reddemus.

Vtrum Dei esse sit necessarium?

QUESTIO III.



ICETER hæc quæstio à nullis quod viderim sit examinata Theologis, quia tamen maxime conducit ad superius positam elucidandam, & confirmandam, & rationes in ea adductas (si enim constiterit, quod esse Dei sit necessarium, statim postea subsequetur, esse per se notum, Deum esse: cum ita, necessario prædicatum includatur in subiecto, vt non possit ab eo seungi, & ideo vno cognito, cognoscitur & aliud necessarium esse) illam in præsentem examinandam suscepimus, & vt clarior sit eius resolutio, videntem prius, quid sit necessarium esse.

Discrimen inter entia necessaria. Differentia eorum quæ sunt ab alio.

Dicimus itaque, illud esse dici necessarium, quod impossibile est non esse, verum inter entia necessaria magnum est discrimen, & differentia: quædam enim sunt ab alio, quædam vero à se: & rursus quæ sunt ab alio, quædam sunt à causa necessaria, quædam à principio tantum necessario, non per modum causæ, sed solum per modum producentis: illa quæ sunt sicut à causa necessaria, aut necessario agente, quædam sunt necessaria, sed necessitate dependentia; cuiusmodi sunt creatura, & non creator: creaturæ quippe, & quicquid effectum est, pendet à creatore, tanquam à primo principio efficiente, creator vero, tanquam primum principium efficiens à nullo dependere potest: necesse est enim ab omni necessitate dependentiæ, eximi illud principium, à quo cætera omnia dependunt: nã si haberet dependere ab alio, vtrique omnia alia ab ipso non dependerent, nec esset primum principium independens, cum primum non dependeat ab alio priori.

Necessaria vero, quæ sunt ab alio, non tamē tantam à causa, sed tantam à principio productiuo, dicitur esse necessaria necessitate originis, cuiusmodi est filius in diuinis, non potest enim esse Pater, quin habeat filium ratione relationis, nec potest esse naturale se intelligens (si sit loqui de intellectu personali) quin producat sui notitiam naturalem: & ideo si necessario est Pater, necessario etiã est filius, imo & Spiritus sanctus, quia quamuis voluntas in nobis, sit principium ad vtrumlibet, in his præsertim quæ accidētario adueniunt, & sponte fiunt, in Deo tamē ad intra est

principium necessarium producendi, quia cum voluntas sit summè recta, non potest non amare summè, quæ summè sunt diligenda: & ideo Pater non potest non diligere filium, nec filius Patrem, cum eadem sit essentia in ambobus, summè in vtroque diligenda: & ideo non possunt non producere Spiritum sanctum, qui est amor ab vtroque procedens, licet producat per modum voluntatis notionaliter sumptæ, quia hoc naturale est vniciquæ, diligere seipsum, & Patri diligere Filium, ac Filio Patrem. Quamuis enim voluntas essentialiter sumpta, in diuinis sit principium liberum, & ad vtrumlibet, siue producendi, siue non producendi, respectu creaturarum; sumpta tamen notionaliter, aut prout est principium productiuum amoris ad intra, videtur esse principium necessarium, licet illi nunquam adimatur libertas: nam in perfectissimis mētibus, potest esse libertas simul cum necessitate, non quidem libertas ad vtrumlibet, sed ad vnam tantum partem, id est tanta facilitas & prouidentia, vt nullo modo velit, aut velle possit oppositum: vt beati ita sunt libere Deo coniuncti, vt nullo modo velint peccare, nec velle possint: quod multo magis de Deo dici potest, mentiri enim & fallere ipsi non potest contingere, nec tamen propter hoc vlla necessitate cogitur, sed sola propensione voluntatis, ad rectum & verum: & sic in productione Spiritus sancti, licet sit necessitas originis, aut productionis, est tamen summa libertas, & propensio naturalis voluntatis.

Quæ vero sunt necessaria à seipsis, illa nullo modo, neque quoad produci, sunt ab alio, neque quoad fieri, quia non habent esse dependentiæ, tantam effectus ab vteriori causa: alioquin enim non essent à se, neque quoad produci, originem quippe ab alio non trahunt, nec emanationem ac processionem: alioquin non essent à se, quia esse à se, differt & distinguitur contra esse ab alio, & ideo huiusmodi est solus pater in diuinis, vel essentia diuina, aut Deus essentialiter sumptus, non enim Deus esset primū effectiuū principium, si esset ab alio, nec pater esset principium, & fons totius emanationis in diuinis, cum non esset à se. Vnde

triplex nascitur genus necessitatis, vnū quidem omnino absolutæ, quod ita dicitur necessarium esse, vt nullo modo habeat initium, nec principium ab alio, sed solummodo sit à se. Aliud vero, quod non quidem dicitur initium aut inchoationem, vel inceptionem, sed tamen originem & principium ab alio, vt sunt alia duæ personæ in diuinis. Tertium, quod non solum dicitur principium & originem ab alio, sed etiam initium & inchoationem, cuiusmodi fuissent omnes creaturæ, etiã si mundus ab æterno fuisset conditus, aut etiam si Deus necessario ageret ad extra, vt volebant philosophi, quod tamen est falsum: nã semper mundus fuisset effectus, & Deus liber ad illum efficiendum, vel non, in quo apparet discrimen inter necessitatem creaturæ, supposito, quod fuisset ab æterno, & productionem filij ac Spiritus sancti: quia in productione filij ac Spiritus sancti, est quædam libertas, sed non ad vtrumlibet, sed necessitas ad productionem. Quamobrem D. Bonau. in 1. dist. 6. num. 5. sextuplicem enumerat necessitatē, ex triplici principio prouenientem. Quædam enim inquit, est necessitas proueniens ex principio disconueniente, quædam ex principio deficiente, niens.

Triplex genus necessitatis.

Sextuplex necessitas ex triplici principio proueniens.

Necessitas ex principio conueniente duplex.

quædam ex principio conueniente & sufficiente simul. Illa autem quæ provenit ex principio discoueniente, est duplex: aut enim procedit ex principio mouente contra naturam, & tunc est necessitas violentiæ, vt si lapis contra principium naturale violenter compelleretur sursum: aut contra voluntatem, & tunc est necessitas coactionis, vt cum quis detruditur in carcerem.

Necessitas ex principio deficiente duplex.

Illam similiter, quæ provenit ex principio deficiente est duplex: aut enim contingit ex defectu eius, quo res nata est perfici, & hæc est necessitas indigentia, vt cibi & potus ad vitam sustentandam, de qua dicitur Ioann. 3. *qui uiderit fratrem suum necessitatem habere, & clausit viscera misericordie, non est charitas Dei in eo.* Aut respectu eius, quod incurritur ex aliquo defectu, & hæc necessitas inuitabilitatis, qualis est mors, quæ semper ex aliquo defectu procedit, hanc enim necessitatem incurrit homo, ex carentia originalis iustitiæ, quæ secum, & hanc, & alias necessitates inuexit: vnde dicebat P saltes, *de necessitatibus meis erue me.*

Necessitas ex principio deficiente & conueniente simul iterum duplex.

Illam demum, quæ provenit ex principio sufficiente & conueniente simul, est iterum duplex: aut enim provenit ex principio sufficiente in disponendo, & hæc est necessitas materiæ, prius disponendæ ad formam suscipiendam, quæ potest dici necessitas exigentiæ, & sub hac possunt recludi quatuor genera necessitatum, quæ proueniunt ex quatuor generibus causarum: necessarium est enim agens, alioquin effectus non posset produci necessario, & materia in agentibus saltem naturalibus, quia ex nihilo nihil fit naturaliter; necessaria quoque forma, cum illa sit quæ dat esse rei, & necessarius finis, cum omne agens agat propter finem.

Necessitas immutabilitatis est triplex.

Aut denique provenit ex principio sufficiente, & conueniente simul, ad rem perfectissimè, in instanti complendam, & hæc dicitur necessitas immutabilitatis, quæ quidem reperitur in Deo, quia ipse solus est, qui sibi omnino sufficit, & qui secum omnino conuenit; quæ tamen necessitas non repugnat libertati voluntatis: & hanc dicimus esse triplicem, aut in efficiendo, de non esse scilicet ad esse, respectu creaturæ, si ita esset, vt volebant philosophi, quod necessario produceret: aut in producendo de suamet substantia, quæ semper extitit, & reperitur in Patre respectu productionum, & emanationum diuinarum: aut in essendo absolute, & à se & non ab alio, & hæc est in solo Patre.

Differentia necessitatis in Patrem, in Filio, & in creaturis.

Vnde apparet differentia inter necessitatem quæ ponebant philosophi, in creaturis effectis, & inter necessitatem, quæ est in productione filij, & necessitatem denique, quæ est in improductione Patris: creaturæ quippe licet fuissent creatæ ab æterno, & haberent entitatem, qua formaliter essent necessaria, dependerent tamen à causa producente, nec essent de substantia eius productæ, sed de nihilo: filius autem habet esse formaliter necessariū, & eadē penitus cū producēte essentiā: Pater denique habet esse formaliter necessarium, ratione innascibilitatis: quia necessarium est dari aliquod primum principium, nō solum respectu creationis rerū, sed etiam respectu cuiuscūque productionis ad intra, quod sit omnino improductū, & ita necessario habeat esse à se, & non ab alio, ac prouide impossibile sit non esse: vnde necessitas quæ posset esse in creatura,

semper dicit esse ab alio, non solum secundum suppositum & substantiam, sed etiam secundum essentiam, & omnimodam entitatem, quæ non est eadem cum essentia producentis: necessitas quæ est in productione emanationum diuinarum, dicit solum esse ab alio, secundum suppositum, non secundum essentiam diuersam ab essentia producentis: & necessitas demum, quæ est in patre, nec secundum suppositum, nec secundum essentiam dicit esse ab alio.

Sed cum falsa sit, vt superius notauimus philosophorū opinio, qua ponebant in rebus necessitatem essendi: duæ solum supersunt essendi necessitates: vna in Patre, alia in aliis duabus personis productis: cum enim creatura sit, quæ accipit esse ab alio, qui eam facit esse, cum prius non esset, ex hoc non est suum esse: & ideo non est purus actus, sed habet possibilitatem, imo & contingentiam, quia si prima causa ageret necessario in productione rerum ad extra, nulla daretur in rebus contingentia. Nam cum nulla causa secunda possit agere sine concursu primæ, & in causis essentialiter subordinatis, actio secundæ procedat ab actione primæ: prima necessario agente, in cæteris necessitatem induceret: & sic nulla esset, nec esse posset in rebus contingentia, quod cum falsum ex ipsismet philosophis esse constet, falsum etiam necesse est consteantur, primam causam non necessario agere, in productione rerum ad extra.

Et præterea cum res sint subiectæ variationi & mutationi, carent stabilitate, ac propterea necessarium non habent esse, sed sicut ex nihilo productæ sunt, sic ad nihilum possunt reduci. Nam creatum, eo ipso quod creatū est, habet esse post non esse, & ideo habet esse permixtum cum possibilitate varietate & vanitate, ac per hoc à veritate, stabilitate, & simplicitate deficit.

Increatum vero esse habet contrarias proprietates, veritatem scilicet, stabilitatem, atque simplicitatem, vnde Hilarius in 7. libro de Trinitate dicit, *non est esse accidens Deo, sed subsistens veritas, & manens causa, & naturalis generis proprietates: & Hieronymus ad Marcellam, Deus, inquit, solus qui exordium non habet, veræ essentia nomen tenuit, quia in eius comparatione, qui vere est, quia incommutabilis est, quasi non sunt quæ commutabilia sunt. De quo enim dicitur, fuit, non est, & de quo dicitur erit, nondum est; Deus autem tantum est, qui non nouit fuisse, vel futurum esse: solus ergo Deus vere est, cuius essentia comparatum nostrum esse, quasi non esse videtur, aut saltem videtur esse per modū accidentis: accidens enim dicitur esse in alio, ab alio exire, & ab alio recedere, quia potest ad esse & abesse præter subiecti corruptionem. Vnde inest subiecto, & ab illo trahit ortum, & ab illo rursus potest expelli: in his autē tribus proprietatibus, communicat esse creatum cum accidenti, licet non penitus eodem modo: nam esse nostrum pendet ab alio sustinente, oritur ab alio efficiēte, & creatura etiam potest suum esse perdere: & ideo esse illius est quasi accidens, non tamen omnino: quia quamuis pendeat à Deo sustinēte, nō pendet tamē ab eo tanquā à subiecto.*

Contrarium vero reperitur in Deo, propter oppositas proprietates: quia enim accidens esse, est alteri inesse, & Deus est per se subsistens, & non in alio: ideo dicitur subsistens veritas. Et quia rursus accidens natum est à subiecto exire, & sic

Dua solum supersunt necessitates essendi.

Esse creatura se habet per modum accidentis.

& sic habere causam sui esse productiuam, Deus autem priorem non potest habere causam, cum sit omnium prima, & semper permanens, nam in vniuersitate rerum continentur multa successiua, aut succedanea, & omne successiuum necessario præsupponit causam permanentem: non enim continuo producerentur, nisi continuo persisteret eius causa, & ideo Deus dicitur permanens causa: vel quia demum accidens natum est à subiecto recedere, Deus vero nunquam ab alio recedit, cum nihil sit à quo recedere possit, ideo in Deo dicitur naturalis generis proprietates, quæ non dimittit esse, vel quæ proprie ita est connaturalis ipsi esse, quod non est in eo, tanquam in subiecto, sed est eadem ipsi esse, & ideo inseparabilis à Deo: ex quibus omnibus, euidenter conuinci potest esse Dei penitus esse necessarium.

Quibus rationibus probari possit esse Dei esse necessarium?

QVÆSTIO IV.



ARDVVM licet ac difficile sit de primo ente probare, quod necessarium sit, quippe cum necessarium vel possibile, sit passio entis, circumscribens proprietatem cum ente conuertibilem, sicut multa alia reperiuntur in entibus illimitata: passiones autem entis conuertibiles cum ipso, solent immediate de ipso prædicari: quia ens habet conceptum simpliciter simplicem, & ideo nullum potest dari medium inter ipsum & eius proprietatem, per quod possit probari, quia neutrius potest dari definitio, quæ est medium demonstrationis; nec primo potest dari aliquid prius, per quod probetur, aut propria eius passio demonstretur.

Attamen quia passiones distinctæ, licet omnes simul non possint probari, seu demonstrari de ente in communi, possunt nihilominus aliqua demonstrari de ente in particulari, etiam si illud ens sit primum, respectu cæterorum omnium entium, si enim datur aliquod ens finitum, consequenter datur & aliud infinitum, inquit Scotus dist. 39. & si datur aliquod ens contingens, consequenter datur aliquod ens necessarium, quia non posset enti particulariter inesse imperfectius extremum, nisi alicui alteri enti inesset extremum perfectius à quo dependeret.

Quapropter dicimus probari posse Deum esse ens necessarium; primo quidem, quia omne contingens dependet ab alio, vel ergo ab aliquo, quod sit de natura contingentium, vel ab aliquo quod omnem contingentium numerum excedat: primum dici non potest, quia idem dependeret à seipso, quod impossibile est: si secundum, aut dabitur processus in infinitum, aut erit sistendum in aliquo necessario, cum solum esse necessarium sit extra numerum contingentium: nam impossibile esse, in numero entium computari non potest.

Secundo illud dicitur esse necessarium, quod impossibile est non esse, per quamcumque potentiam; sed esse solius Dei, per quamcumque potentiam impossibile est non esse, quia semper

fuit, semper est, & semper erit immutabiliter, nec per quamcumque potentiam eius esse potest aboleri, sicuti nec per quamcumque potentiam potuit incipere esse, consequenter eius esse est omnino necessarium.

Tertio, illud esse est penitus necessarium, cuius nomen & ratio est esse, si enim contingeret esse; propria eius ratio esset ei contingens, imo & proprium nomen: quod est absurdum, cum nulli penitus rei proprium nomen, aut propria ratio soleat esse contingens, Dei autem proprium nomen, & propria ratio est esse: nam proprium nomen eius est יהוה, Iehouah, quod significat esse, & ipse de se ipso dixit Moyse, *ego sum qui sum*: & similiter propria eius ratio, est ens per se, consequenter necessarium est Deum esse.

Quarto omne possibile, præsupponit aliquod necessarium, vel impossibile, non enim dicitur possibile, nisi respectu alicuius potentia, cui subordinatur, tanquam causæ efficienti, vel aliquid circa ipsum operanti, aut per oppositionem ad impossibile: esse autem nullum (vt diximus) actu existens, est impossibile; seu nullum impossibile potest esse, ergo possibile, non solum dicitur per oppositionem ad impossibile, sed etiam per dependentiam, & subordinationem ad aliquod necessarium: nam si dicit subordinationem ad aliquam potentiam, cui subternitur, siue in agendo, tanquam causæ efficienti, siue in operando, tanquam producenti, vel illa potentia superior, à qua dependet, est possibilis, vel impossibilis, vel necessaria: impossibilis esse non potest, quia potentia impossibilis nihil potest efficere; si possibilis, vltius quæram, vtrum hæc potentia ab alia possibili, vel necessaria dependeat, si respondeas ab alia possibili, vel erit procedere in infinitum, vel erit deuenire ad aliquam necessariam, & sic habebimus intentum.

Sed obijcitur in oppositum, nihil esse simul necessarium, à se, & ab alio, quia si est necessarium ex se, erit vtiq; necessarium circumscripto quocumque alio: si autem necessarium ab alio, non erit vtiq; necessarium alio circumscripto; sed Filius & Spiritus sanctus in diuinis sunt ab alio: ergo si habent esse necessarium, erit necessarium ex se, & ab alio simul, quod est impossibile: dicatur enim vtrumuis vel esse necessarium eorum esse, ex se, vel ab alio: non ex se, quia omne productum, si est necessarium, est necessarium ab alio; eorum autem esse est productum, & consequenter non potest esse necessarium ex se, quia si esset necessarium ex se, esset necessarium quocumque alio circumscripto: quod tamen verum esse non potest, quia circumscripto Patre, non potest esse Filius, & circumscriptis Patre & Filio, non potest esse Spiritus sanctus: si dicatur necessarium ab alio, ergo non est necessarium ex se.

Respondemus, esse simul necessarium ex se, & necessarium ab alio: & ex consequenti, maiorem esse falsam: nam quatenus Pater necessario generat Filium, ab æterno sibi consubstantialem, & coæternum, Filius est necessario productus ab alio, & sic esse productum ab alio, potest esse necessarium, quatenus produci non potest non produci, & tamen simul potest habere esse necessarium ex se, ratione essentia improductæ, quam

eandem habet cum producente; si enim essentia producentis eterni, necessaria est, & essentia eterne producti, dummodo eadem sit cum essentia producentis: cum igitur in Filio & in Spiritu sancto, sit considerare essentiam, & considerare personam, ratione personæ productæ, dicuntur habere esse necessarium ab alio, & ratione essentia, habere esse necessarium ex se: quod quidem de nulla dici potest creatura, quod sit simul necessaria ex se, & necessaria ab alio, cum nulla eandem cum producente habeat essentiam: unde creatura si est necessaria, erit solum necessaria ab alio, quando scilicet causa, necessario producit naturaliter, & nunquam ex se, imo nec ex se nec ab alio respectu conditoris, quia non producit necessario ad extra: unde solum maior vera est in rebus creatis, loquendo naturaliter.

Obijcitur secundo, omne productum, vel fuit possibile produci, vel impossibile: non impossibile, quia impossibile produci non potest esse productum: si possibile fuit produci: ergo non fuit necessarium: omne enim possibile, videtur oppositum necessario; sed Filius & Spiritus sanctus sunt producti: ergo possibile fuit eos produci, & consequenter non fuit necessarium.

Respondet Scotus, differentiam esse inter possibile Logicum, & possibile Physicum, seu reale, sicut patet per Philosophum 5. Metaphysicorum capite de potentia: possibile logicum, est modus compositionis formatæ ab intellectu, cuius termini non includunt contradictionem, sed sunt compossibiles ad inuicem, & tale possibile potest esse simul necessarium, sicuti & contingens: quia distinguitur ab utroque, & solum impossibili opponitur: & sic possibile est, Filium & Spiritum sanctum produci, quamuis sit necessarium etiam, quia non repugnat, nec implicat contradictionem, hoc possibile in quibusdam entibus, necessarium esse: imo omne necessarium produci hoc modo, est possibile.

Possibile vero reale est, quod aliquam significat potentiam in re, tanquam inherens alicui, vel ad illud terminatam, sicuti materia dicitur in potentia, ad formas suscipiendas: Filius autem, non dicitur hoc modo possibilis produci, possibilitate inherens alicui, vel terminata ad ipsum: quia omnis possibilitas, tam actiua quam passiva, est ad aliud, vel ab alio, in natura, sicut patet per definitionem potentia actiua, & passiva, 5. & 9. Metaphysicorum, ubi dicitur: quod est principium transmutandi aliud, vel ab alio, in quantum aliud.

Attamen quia Filius est terminus potentia productiua, quamuis à ratione potentia effectiua abstractat, & à ratione producendi aliud, tanquam aliud, quia tamen non abstractat à ratione producendi alium, quia alius Pater, alius Filius, alius Spiritus sanctus; quamuis non sint aliud & aliud, sunt enim alia & alia personæ, quamuis non sit aliud ens essentiale, aut alia substantia.

Et rursus, quia Pater si producit, necessario debet habere potentiam realem producendi, quia nihil producere potest, nisi potentia producendi habeat: solutio Scoti non videtur difficultatem soluere: nam & definitio potentia, quam affert ex Philosopho, refertur ad potentiam creatam, non enim definebat increatum, nec poterat defi-

nire: ideo dicimus potentiam producendi dupliciter considerari posse, vel prout prouenit à principio naturæ, vel prout procedit à principio libero, indifferenter se habente ad esse vel non esse: Si primo modo sumatur, quidquid producitur, quamuis sit possibile produci, potest tamen esse necessarium, præcipue quando prouenit à principio naturaliter, & necessario agente: secundo autem modo, verum est quod possibile produci, non est necessarium, quia talis potentia est ad vtrumlibet, productio autem in diuinis, se habet primo modo, non secundo.

Obijcitur 3. Omne productum est aliquo modo posterius producente, quia omne productum præsupponit producens, secluso enim producere, impossibile est aliquid produci: ergo potest intelligi producens esse, absque eo quod intelligatur esse productum: cum quicquid se habet vt prius, possit intelligi sine posteriori; in diuinis autem est prioritas, & posterioritas originis: nam producens est prius origine producto; cum ab eo productum originem sumat, & nihil possit ab eo sumere originem, quod non est: & ideo producens præsupponitur esse ante productum: in illo igitur priori, productum intelligitur non esse, & consequenter esse illud non est necessarium, quia in priori intelligitur non esse, & in posteriori iam esse, & ex consequenti, mutari de non esse, ad esse: & ideo non habere esse necessarium. Respondetur quod quamuis ibi sit prioritas originis, vel etiam ordinis, qua potest vna persona intelligi, absque eo quod intelligatur alia, non potest tamen vna esse, quin sit & alia: aliter enim est loqui de nostra intelligentia, & de personarum essentia, & existentia: cum enim intelligentia nostra sit composita, potest vnâ personam intelligere, alia non intellecta, cum per modum compositionis, & partium, res etiam simplicissimas intelligat: sed cum essentia Dei sit vna in tribus personis; imo cum personæ diuinæ habeant relationem ad inuicem, & relatiua se ponant, & precepta se perimant, esse non potest vna persona, quin sit & alia, imo nec secundum relationem vna intelligi, quin intelligatur eius correlatiua.

Obijcitur quarto: Essentia diuina per se abstractat à producto, & improducto: ergo de se non dicit quid productum, quando vero in ea est aliqua persona producta, iam supponit aliquid productum, & ideo mutatur de non producto, ad productum: de non tali enim fit talis.

Et præterea generatio videtur esse essentialiter mutatio, productio autem ad esse per modum naturæ est generatio, cuiusmodi est productio Filij in diuinis: ergo est mutatio, quia sicut species includit genus, sic generatio mutationem.

Respondetur verum hoc esse in creaturis, quod generatio mutationem includit, quia est mutatio de non esse ad esse, sed nequaquam in diuinis, ubi solum est communicatio eiusdem esse, quod habet producens, cum enim illud esse semper existat, non potest esse transitio de non esse ad esse. Nec tamen propterea in ipsa Dei essentia est vlla mutatio, ex eo quod possit intelligi, secluso quocumque producto, sicuti nec in homine, etiam si intelligeretur sine sua definitione, definitio enim ita est illi necessaria, quod non possit esse homo, quin

Potentiam producendi dupliciter considerari posse.

quin sit animal rationale, & sic in essentia diuina non potest esse persona producens, quin intelligenda sit alia producta, ratione relationis implicitæ, quæ quamuis non statim intelligatur, intellecta tamen non variat, nec mutat substantiam.

Obijcitur tamen ex Diuo Augustino, ad Horosium (citato per Magistrum, in 1. dist. 6.) dicente, *Quod nec voluntate, nec necessitate generat Pater Filium: quia necessitas in Deo non est*, & ex Hilario, in libro de Synodis dicente pariter, *Quod non necessitate naturali ductus, genuit Pater Filium*: Respondet Diuus Bonauentura illos loqui de necessitate coactionis, & posset etiam responderi, de alia necessitate loqui, & non de necessitate immutabilitatis, quæ sola reperitur in Deo:

Quæ sit necessitas essendi Deum?

QUESTIO V.



Ultimis superioris questionis verbis, nonnullis videri posset, sufficienter exposita necessitas essendi Deum. Cum dixerimus, in Deo solam reperiri necessitatem immutabilitatis: & certe, ubi est omnimoda immutabilitas, videtur etiam esse necessitas essendi: nam quicquid accipit esse post non esse, non videtur omnino immutabile esse: Attamen proprie non dicitur mutari id quod accipit esse post non esse, cum mutatio soleat fieri de vno esse ad aliud esse, eodem subiecto manente: unde quod mutatur, præsupponit esse, quod enim non est, proprie mutari non potest: & ideo immutabilitas, si solum opponatur mutationi proprie dictæ, non videtur includere omnimodam essendi necessitatem: cum ea quæ creantur, non proprie mutantur, sed quæ generantur & corrumpuntur, nisi sumas immutabilitatem pro omnimoda immutabilitate cuiuscumque mutationis: siue sit ex non esse ad esse, siue ab esse ad non esse, siue ab esse tale ad aliud tale, aut pro quacumque transitione, & vicissitudinis umbratione: tunc enim necessitas essendi Deum, optime potest probari, ex eius immutabilitate: cum enim sit omnino immutabilis, quocumque modo mutatio sumatur, necesse est eius esse, semper esse, & semper fuisse: imo etiam ex hac immutabilitate desumuntur omnes pene rationes, quibus probatur necessitas essendi Deum.

Quatuor genera mutationum.

Et primo quidem, quia certum est & sensu etiam constat, aliqua mutari & moueri in hoc mundo, aut secundum substantiam, aut secundum qualitatem, aut secundum quantitatem, aut secundum vbi, quia omnia condita & creata aut secundum substantiam, aut secundum aliquod accidens moueri aut mutari dignoscuntur: Angeli quippe, & substantia abstracta creatæ, si non secundum substantiam, saltem secundum cogitationes mutantur, quamuis omnium creaturarum sint maxime immutabiles, nihil autem mouetur, aut mutatur, nisi quatenus est in potentia ad aliquid, quod actu

Tom. r.

non habet: quia motus, est actus entis in potentia, prout in potentia: quia mouere nihil aliud est, quam reducere aliquid de potentia ad actum; iam vero de potentia ad actum non potest aliquid reduci, nisi per aliquod ens actum reducatur, à nihilo quippe nihil in actum reducitur. Nec rursus possibile est, vt idem secundum idem, aut secundum eandem partem, sit simul in potentia & in actu: sed si sit simul in actu & in potentia, erit secundum diuersas partes; vel secundum diuersam virtutem: quod enim est calidum in actu, non est calidum in potentia secundum eandem partem; & sic potest dici de cæteris: unde impossibile est, quod idem secundum idem, & eodem modo, sit mouens & motum: aut mutans & mutatum: & idcirco quicquid mouetur, aut mutatur, ab alio necessario mouetur, vel mutatur.

Si ergo id à quo aliquid mouetur, moueretur etiam ab alio: & rursus illud aliud ab alio vltiori, aut esset procedere in infinitum, aut deueniendum necessario ad aliquod primum mouens & mutans immobile & immutabile per se, processus autem in infinitum fieri non potest, si enim nullum esset mouens primum, nullus esset motus: quia secunda non mouent, nisi quatenus mouentur à primis; vt ostendimus per hanc rationem, quod quicquid mouetur ab alio mouetur, vel mutatur.

Et patet etiam experientia, quod funda non mouet lapidem, nisi quatenus mouetur à manu, & sic patere potest de cæteris: unde necesse est dari primum mouens & mutans, non mutatum nec motum: Quod si mihi dicas animalia à seipsis moueri, & etiam forsitan lapides, tibi referam impossibile esse, quod secundum idem, aut quod idem sit mouens & motum: nam, saltem ibi erit virtus vel forma mouens, distincta aliquo modo ab eo quod est solum mobile; & tunc de illa virtute seu forma, vltius quæram à quo sit indita huic materia: an à seipsa, vel ab alio? à seipsa autem nequaquam, quia nulla virtus creata habet esse à seipsa: si vero ab alio, iam reddit quod primum, aut necessario in infinitum procedendum esse, aut deueniendum ad primum mouens, & mutans: & sic in cæteris omnibus probari potest motibus, etiam si quædam moueantur ab intelligentia, vt cæli, vel ab anima rationali, vt corpora humana: nam, tam intelligentia quam anima, & omnes alia substantia abstracta, & spirituales mouentur vel mutantur, & consequenter vel à se, vel ab alio: non autem à se, præsertim de non esse ad esse, vt inferius patebit, & sic semper est deuenire ad aliquod primum mouens & mutans immutabile.

Idque secundo probari potest ratione causæ efficientis, videmus enim in his inferioribus, esse ordinem causarum efficientium ad inuicem, itaut vna alteri sit subordinata, & vna agere non possit sine alia, vt terra non potest producere sine influentia cæli, & concursu solis: hocque potissimum in omnibus deprehenditur, quod nihil possit efficere aut causare seipsum: quia sic esset prius & posterius seipso, vt superius notauimus, quod penitus est impossibile: vbi enim fuisset cum seipsum

C ij

fecisset, vel ergo erit procedere in infinitum in causis efficientibus subordinatis, vel deuenire ad primam causam efficientem: primum fieri non potest, quia in causis ordinatis est procedere per primum ad medium, & per medium ad finem seu effectum vltimum; alioquin non esset subordinatio, nisi vna causa subisteretur alteri, descendendo à causa ad effectum: vel rursus ascendendo vna alteri superponeretur vsque ad primam: sed si esset processus in infinitum, nec daretur medium, nec primum, nec finis: & consequenter nullus daretur effectus: primum enim est causa medij, & medium vltimi, & remota causa remouetur effectus. In infinito autem nec est primum, nec medium, nec finis: & ideo nullus effectus produceretur. si vero datur primum aliquod efficiens, necessario igitur illud requiritur, vt cætera omnia secunda agentia possint effectum producere. Cum enim nec esse nec agere de se possint, quia operari sequitur esse, & à quo habent esse, habent & posse operari, & ideo si tale primum efficiens non daretur, impossibile esset secunda agentia operari, sicuti impossibile foret quod haberent esse: si igitur illa & esse & operari videmus, necessario præsupponunt aliquod primum efficiens, quod sit à se & perse, & non ab alio, sed à quo cætera omnia alia.

Nec potest definire esse, vt supra ostendimus, cum non solum sit causa permanentium, sed etiam successiuorum, & omne successiuum præsupponat causam permanentem, per quam in sua successione conseruetur: cum omne ens in potentia (sicuti omne successiuum solet esse) non redigatur ad actum, nisi per ens actu: & ideo cum cogitationes Angelorum & hominum, imo motus orbicularis cælorum possit durare in æternum, si intelligentia non desisteret cælum mouere, aut si naturaliter moueretur, impossibile est non dari ens permanens, per quod ista omnia in esse suo, & operatione sua conseruentur, & consequenter est necessarium tale ens dari.

Tertio idem colligi potest ex possibili & necessario, omnia siquidem creata possibile est esse & non esse, præsertim quæ sunt generationi & corruptioni subdita, imo sicut & aliquando habuerunt non esse, & ex nihilo condita sunt, sic in nihilum & ad non esse possunt redigi. Aut igitur omnia entia sunt penitus huiuscemodi possibilia, tam ad esse quam ad non esse: aut datur aliquod ens quod non est hoc modo possibile, sed extra omnem potentiam huiuscemodi: si primum dicatur, cum omnia entia creata fuerint aliquando nihil, nihil etiam nunc inueniretur in rebus, nihil enim incipit esse per id quod non est, cum ex nihilo non solum materialiter, sed in quocumque genere causa sumpto, nihil fieri possit, & consequenter cum impossibile sit quod aliquid inceperit esse, de non esse ad esse, nisi per aliquod ens actu, necessarium est dari aliquod ens actu, per quod omnia quæ nunc sunt, de non esse ad esse sint redacta: si secundum (vt apparet) non igitur omnia sunt possibilia, sed necessario datur aliquod ens, quod excedit omnem huiuscemodi potentiam vertibilem, tam ad esse, quam ad non esse, & ex consequenti tale ens, cum non sit possibile, erit necessarium.

Quarto idem colligi potest, ex diuersis diuersarum perfectionum gradibus, vt boni, veri, iusti, & aliorum. Cum enim reperiatur in rebus magis & minus bonum, & esse magis & minus verum, prout maiorem vel minorem habet realitatem & entitatem, vel bonitatem, necessario debet dari maximum, & summum bonum, & summum verum, ac summe iustum, magis enim & minus nullo modo dicuntur, nisi prout habent maiorem vel minorem gradum talis entitatis, & prout magis ac minus accedunt ad maxime tale, in ipso genere: quod enim magis accedit ad maxime tale, est magis tale, vt ait Philosophus. Quod autem est maxime tale in aliquo genere, est causa cæterorum omnium quæ sunt illius generis, inquit idem Philosophus secundo Metaphysices, & ideo cum effectus nullo modo esse possit absque aliqua causa à qua dependeat, impossibile est quemquam esse gradum bonitatis, aut alterius perfectionis, nisi detur perfectissimum in eo genere, & optimum à quo cætera omnia sint magis vel minus bona, quo magis & minus ad illud primum accesserint.

Quod si dicas dari magis & minus malum, & tamen non dari summum malum, & consequenter ex oppositis, quamuis detur magis & minus bonum, non tamē sequi summum bonum dari: ego tibi referam, parem non esse boni & mali rationem: malum enim non dicit quid positivum, præsertim malum culpæ, sed solum priuatiuum: & ideo non sequitur dari summum malum, quamuis necessario sequatur dari summum bonum: non enim sunt gradus in priuatione, sicuti sunt in positione alicuius entis realis: quod si aliquando etiam in malo gradus ponantur, hoc non fit per intrinsecam rationem alicuius maioris, vel minoris entitatis, quod in se habeat, sed solum propter priuationem maioris vel minoris boni: quo etiam sensu aliquo modo posset dici summum malum, priuatio scilicet summi boni; sed nunquam tamen datur summum malum, quod habeat entitatem realem, sed necessario datur summum bonum, sicuti enim nulla res potest seipsam producere: ita nec sibi maiorem vel minorem gradum perfectionis, aut bonitatis naturalis arrogare. Si enim se non potest producere in esse, nec consequenter ad tale vel tale esse perfectius, sese à suæ originis primordio prouehere, seu in instanti suæ productionis ex seipsa ad perfectiorem gradum conscendere: & tamen videmus quasdam creaturas, à primordio suæ creationis, ad præstantiorem gradum esse prouectas, quam alias, vt Angelos quam hominem. *Minuisti enim eum paulo minus ab Angelis: & hominem quam bestias: gloria enim & honore coronasti eum, & constituisti eum super opera manuum tuarum,* &c. & consequenter necesse est dari aliquam causam optimam & perfectissimam, horum omnium bonorum, & graduum perfectionis effectricem, cum nihil creatum hoc à se habere possit.

Quinto denique, hoc idem ex gubernatione rerum potest comprobari, omnium enim dispositio ab aliquo disponente procedit, cum igitur rebus in omnibus certa inueniatur dispositio, tam ad formam suscipiendam, quam ad debitum finem, vt experientia & ratione constare potest: nulla siquidem forma introducitur,

Ratio cur datur summum bonum & non summum malum.

nisi præcesserint præuix in subiecto dispositiones: & rursus, nullum agens agit nisi propter finem, quod experientia constat: si enim ageret à casu & fortuna, non semper eundem effectum naturaliter produceret, & tamen videmus, quod semper eundem effectum naturaliter producit, nisi sit aliquis obex, aut impedimentum, effectum eius præpediens. Vnde consequi videtur ad certum semper destinari finem: hoc autem ex se solo facere non potest, cum finem semper non dignoscat, vt patet in multis rebus inanimatis, quæ quamuis nullam habeant finis cognitionem, non tamen desinunt agere propter finem: quapropter colligitur necessario, cum ex se solis ad finem dirigi nequeant aut disponi, ab alio disponente & dirigente necessario ad finem deduci, & necessario impelli: & consequenter dari primam causam, omnium gubernatricem & directricem, præsertim inanimatorum; imo etiam animatorum, ac animarum ipsarum vt intelligentiarum, seu agentium per intellectum & voluntatem creatam. Quis enim talem intellectum, & talem voluntatem illis indidit, in instanti suæ creationis: si non datur prima causa à qua non solum esse, sed etiã intelligere & velle, quo postea possunt agere, primitus fuit productum; & ideo, sicut nihil potest se producere in esse, sic nec ex se solo intelligere & velle: quia facilius est esse solum producere, quam producere esse perfectum, cum virtute operandi per intellectum & voluntatem: & ideo si impossibile est quidquam creatum à seipso effici, & produci de non esse ad esse, multo magis est impossibile à seipso in esse perfecto constitui, quale est habere non solum esse, sed etiam facultatem operandi intellectu & voluntate: & ideo necessario requiritur causa superior, non solum esse, sed etiam intelligere & velle hominibus & Angelis in creatione conferens.

Vtrum esse Dei sit ita verum, quod non possit cogitari non esse?

QUESTIO VI.

IN vtramque partem posset hæc difficultas agitari, sunt enim qui velint, esse Dei nullo modo posse cogitari non esse: idque conantur quibusdam rationibus comprobare: Primum quidem quia Deus est, quo nihil maius cogitari potest. Quod autem non potest cogitari non esse, maius utique est, quam quod potest cogitari non esse, quia maior est semper affirmatio, quam negatio, in ratione entis: cum affirmatio semper dicat aliquid, & negatio nihil, & consequenter non potest cogitari, Deum non esse, cum nihil eo possit cogitari maius.

Idem etiam colligi posse videtur, ex Diuo Damasceno dicente, *cognitionem essendi Deum, esse nobis naturaliter insitam & impressam: ea autem quæ naturaliter nobis sunt insita, aliter se habere non possunt*, & ideo si habemus naturalem impressionem essendi Deum, cogitare non possumus illum non esse; Præterea veritas diuini

esse, semper potior est quacumque alia primorum principiorum; sed ita certa & euidens est ipsorum veritas, quod intellectus non potest assentiri in contrarium: vt quod totum non sit maius sua parte, consequenter non potest intellectus humanus assentiri contrario huius veritatis essendi Deum.

Insuper intellectus noster non potest intelligere, nisi per primam lucem & veritatem, *est enim lux vera, quæ illuminat omnem hominem, venientem in hunc mundum*: Sed per primam veritatem, non potest intelligere primam veritatem non esse: ergo si nihil intellectus potest intelligere sine prima veritate, non potest intelligere illam non esse. Ad hæc, omnis propositio vera ostendit veritatem esse, & consequenter dari veritatem primam: quia primum ens, est cæterorum omnium mensura, quæ sunt in suo genere: vnde si posset cogitari, primam veritatem non esse, posset pariter cogitari, nullam veritatem esse, quod cum videatur impossibile, impossibile pariter videtur, cogitare Deum non esse, quæ est prima veritas.

Amplius, Omnis propositio, vel est affirmatiua vel negatiua: affirmatiua autem est illa quæ affirmat hoc de hoc, prædicatum scilicet de subiecto, aut subiectum esse, vel dici hoc ens, omnis autem ens limitatum præsupponit necessario ens illimitatum & infinitum; quia nihil dicitur finitum, nisi per relationem ad infinitum: & ideo aut nullus esset sermo affirmatiuus verus, aut necessario sequitur ens infinitum esse verum.

Negatiua rursus propositio est illa, quæ negat hoc de hoc, omnis autem sermo negatiuus, aut non est verus, aut etiam præsupponit veritatem esse, & consequenter etiam primam: imo quo magis negatiuus, eo magis veritatem astruit, si sit verus: nullus enim sermo est magis negatiuus, quam iste, nulla est veritas. Diuus autem Augustinus in Soliloquiis, probat hanc negationem necessario ponere, aut præsupponere aliquam veritatem primam esse.

Attamen subtilis intellectus, posset his omnibus rationibus, aliquam excogitare solutionem: quapropter alij contendunt cogitari posse, Deum non esse, idque nonnullis adstruunt rationibus: quarum prima ex Diuo Damasceno est desumpta libro primo orthodoxæ fidei capite primo & tertio, vbi dicit: *Quod in tantum præualuit perniciosorum hominum malitia, vt dicant Deum non esse, secundum illud Psalmi decimi tertij: Dixit insipiens in corde suo, non est Deus.*

Præterea illud quod maxime nos latet, potest cogitari non esse, Deus autem cum lucem habet inaccessibilem, maxime nos latet: ergo potest cogitari non esse, quin & multæ nationes pro Deo idola coluerunt, quæ tamen Deus non erant: & aliæ magnam Deorum colebant multitudinem, quam impossibile est esse: ergo cogitabant aliquo modo, quod erat impossibile Deum esse.

Insuper Boet. in libro de Hebdomadibus, dicit quod intellecto per impossibile summum bonum non esse, adhuc potest intelligi aliquid esse, vt rotundum quadratum, &c. ergo potest intelligi Deum non esse.

Verum istæ omnes rationes sunt longe magis irrationales, quam præcedentes, imo quam primæ, facillimum liquidum esset singulas refellere, singulæ quippe solum videntur hoc intendere, quod possit ignorari quid Deus sit, non tamen an sit, si intellectus non fuerit præpeditus, sicuti solet esse fatui & insipientis, vnde & Boetius loquitur per impossibile, quia nisi hanc impossibilitatem poneret, impossibile esset cogitare aliquid esse, & non cogitare summum bonum esse, vel implicite, vel explicite, quia esset cogitare effectum existere, & esse sine sua causa.

Vt igitur difficultati propositæ satisfaciamus, dicimus aliquid dupliciter considerari non esse: Aut oculo intellectus depurato & perpurgato, aut intellectu obnubilato & offuscato, sicut sapissime contingit potentiis interioribus, aliquo sensuum tum interiorum, tum exteriorum obice præpeditis, cum enim intellectus in hoc corporis ergastulo ex istis exterioribus, aut interioribus organis propendat, non potest functiones suas exercere, sine illorum adminiculo: sicut nec in ergastulo conclusus, lumen videre, aut ea quæ in foro peraguntur, nisi per cancellos & fenestras, aut sicut stomachus non potest suo munere debite fungi, & sanitatem animalis diurne conseruare, nisi optime fuerint eius organa disposita, vt hepar, & iecur, & ren, & lien, & cætera id genus.

Si loquamur secundo modo, intellectu scilicet obnubilato, potest cogitari Deus non esse: dixit, n. insipiens in corde suo, non est Deus, quia in uersis corporis organis, inuertuntur & species quæ repræsentantur in intellectu: & sic intellectus circa species sibi repræsentatas potest decipi, cum obiectum habeat mouere potentiam.

Si loquamur primo modo adhuc distinguendum est: Aut enim intellectus est omnimode perpurgatus, & sic dubio procul cogitare nõ potest Deum non esse, quia vel est perpurgatus vt intellectus beatorum, & sic cum facie ad faciem Deum semper videant, non possunt cogitare non esse: vel est depuratus, vt intellectus animarum separatarum, licet nondum Deo plene fruuntur, vt sunt quædam animæ in purgatorio detentæ, aut in limbo Patrum, & sic etiam cogitare non possunt Deum non esse, cum iam essentia eius quamplures certissimos percipiant effectus.

Aut intellectus non est plene perpurgatus: quia adhuc in via existit, sed tamen plenum habet rationis vsum, & saltem à sensibus & sensibilibus potest cognitionem aucupari, & tunc secundum philosophum est distinguendum de intellectu: cum enim nondum sit perpurgatus, duplex ei potest contingere defectus: vnus ex parte potentia intelligentis, alius vero ex parte obiecti intelligibilis: ex parte quidem intelligentis potentia, vt si sit in ea cæcitas, imperitia, & ignorantia, quamuis enim à sensibus tam interioribus quam exterioribus non sit præpedita, quia tamen intellectus humanus, quando creatur, est tanquam tabula rasa, vsquequo scientiam sit adeptus, & cognitionem, potest ignorare Deum esse, & sic cogitare ipsum non esse; quando vero iam scientiam adeptus est, & cognitionem rerum crea-

tarum de non esse ad esse, & consequenter ab aliquo primo principio, non potest recto rationis dictamine, cogitare Deum non esse.

Sed cum duplex de qualibet re potissimum habeatur notitia, an sit, & quid sit, licet intellectus dubitare non possit an sit, dubitare tamen potest quid sit. Vnde ait Hugo de sancto Victore, libro primo pag. 3. *Deus ab initio cognitionem suam in homine temperauit, vt sicut nunquam quid esset, poterat ab homine comprehendi, ita nunquam quod esset poterat ignorari.* Cum igitur intellectus noster mediocriter eruditus, ignorare non possit Deum esse, cogitare non potest rationis ductu ipsum non esse. Sed cum deficiat in cognitione quid est, ideo sapissime Deum credit esse, quod non est, sicut Deum esse idolum, vel non esse id quod est, vt Deum non esse iustum, vel non esse misericordē &c. & quia qui cogitat Deum non esse quod est, per consequens cogitat ipsum non esse: ideo ratione defectus intellectus, Deus potest cogitari non esse, licet non simpliciter & absolute, & hoc modo intendunt probare rationes secundæ partis.

Alia iterum ratione priori penitus opposita, potest cogitari aut dubitari aliquid esse, ex parte scilicet ipsius rei intellectæ, superior quippe diuisio procedit ex parte potentia intelligentis, hæc vero posterior, quam nunc sumus tractaturi, ex parte rei cognitæ, seu obiecti.

Dupliciter autem contingere potest defectus cognitionis, ex parte rei cognitæ, nempe ex parte præsentia ipsius, aut ex parte euidentiæ: ex parte quidem præsentia, tripliciter: aut quia res non est semper præsens, id est in omni tempore, vt rosa in hieme: aut quia non est præsens in omni loco, id est vbique, & utroque modo potest cogitari res non esse, vt flores, & variæ res quæ in cæteris mundi partibus reperiuntur, non solum sæpe cogitantur non esse, sed etiam vix ab audientibus esse creduntur: imo & effectus multarum artium & artificum, vix fieri posse creduntur, quando vllatenus excedunt capacitatem intelligentia nostræ, vt aurum alchimicum, aut virtus magnetis acum hauticam semper ad polum arcticum dirigentis, & id genus quamplurima.

Aut quia etiam si sit præsens, in omni loco, & omni tempore, non est tamen præsens tota simul, vt decursus temporis & cuiuslibet motus. Cum enim non sit totus simul, sed per partes progrediatur, vix aliquando potest credi, aut cogitari, vt quod sol tam cito moueatur, cum vix eius motus intuenti sit perceptibilis; aut quod vllum detur tempus, cum de tempore nihil habeamus nisi nunc, quamuis sit mēsurā motus, per prius & posterius: vnde si contingere posset cogitare Deum non esse, ex defectu præsentia eius, oporteret necessario, quod defectus præsentia esset in tempore: nempe quod Deus non esset semper præsens, & omni tempore coexistens: aut ex parte loci, nempe quod non esset vbique, aut etiam si esset vbique & semper, in omni scilicet loco & tempore, non tamen esset totus simul in omni tempore & loco, sed partim hic, partim ibi: aut partim in vno tempore, & partim in alio: primum dici non potest, cum Deus sit æternus, & consequenter omni tempore coexistat: nec secundum pariter, cum Deus sit vbique; nec tertium similiter, cum ab æterno

Duplex potissimum de qualibet re habetur notitia.

Defectus cognitionis ex parte rei cognitæ dupliciter contingere potest.

Cognitionis defectus triplex ex parte rei nõ semper præsentis.

De intellectu est loqui dupliciter.

Duplex potest contingere defectus in intellectu.

æterno sit totus simul, & non per partes excreperit eius magnitudo: sicuti hominū, animantiū, & arborū, in dies magnitudo solet augeri: & vbique pariter sit totus, cum eius esse sit simplex, vt infra ostendemus, & infinitū simul: & ratione simplicitatis, cum non possit diuidi in partes, sicut nec ratione infinitatis ab aliquo loco abesse: & idcirco cum nullus in eo sit ex parte præsentia defectus, qui possit concipi ab intellectu recte & rite iudicāte, nõ potest cogitari non esse.

Ex parte autem euidentiæ, potest provenire defectus cognitionis dupliciter: aut in se, quia non satis euidens est, vt atomos esse in aëre, aut ex parte probationis extrinsecæ, vt prima principia probari non possunt: vnde si ex seipsis non sint notissima, vix possēt cognosci esse veræ; nisi forsitan à posteriori, & per experientiam: multaque reperiuntur extra prima principia, quæ naturam ita habent occultam, vt vix esse cognoscantur; vt epicichi in cælo, aut crystallinum cælum, supra firmamentum. Si igitur contingere posset, cogitare Deum non esse ex parte euidentiæ, aut hoc esset, quia non est satis euidens in se, aut quia non posset satis euidenter eius esse probari, à posteriori & per effectus. In se autem est ita euidens, vt sol in se est præcipuum visibile, imo causa visionis cæterorum omnium, nam Deus est maximū intelligibile, & causa intellectus omnium rerum; vnde si contingat non intelligi, non est defectus ex parte euidentiæ ipsius esse, sed ex parteipientis potentia; sicut si sol non videatur, non est defectus ex parte ipsius, sed ex parte sentientis oculi.

Ex suis etiam effectibus, satis euidenter à posteriori probari potest; si enim datur ens per participationem, necessario debet dari ens per se, nam esset procedere in infinitum in entibus participantibus, aut habentibus esse ab alio, nisi tandem esset deuenire ad aliquod ens per se: impossibile autem est, infinitum dari in processu participationis, aut omnia penitus entia esse participata aut participantia ab alio, & non dari illud aliud quod non sit participatum, sed ens per se à quo cætera omnia participant, & habent esse.

An veritas sit proprietas diuini esse?

Q V Æ S T I O VII.



VANDO querimus, vtrum veritas sit diuini esse proprietas, non intelligimus excludere alias res penitus à veritate, quin & ipsa quando existunt, habeant verum esse, quicquid enim est, quando est, necessarium est esse, ait Philosophus, non quidem necessitate immutabilitatis, sed præsuppositionis, præsupposito enim quod sit, necessario sequitur illatio, talem rem esse, sed volumus dicere & intelligimus querere, an ita primario competat veritas esse diuino, vt illius præcipue videatur esse proprietas; sunt enim quædam proprietates, vni soli primario, & præcipue conuenientes, quas non repugnat alteri secundario, vel aliquo modo competere: sed non ita perfecte, vt videre est ex definitione proprii, quod vni, soli, & semper natura seu specie conuenit. Ad propositam igitur questionem respondentem, dicimus veritatem sumi posse dupli-

ter: vno modo prout ita est passio, & proprietas entis, & ita cum ente conuertitur, vt non possit esse ens quin sit verum; nec quicquam verum quin sit ens: Alio modo prout de quolibet ente veritas dicitur in particulari, quando scilicet existit. Primo modo, cum veritas sit passio entis in communi, non videtur esse proprietas Dei in particulari, nisi quatenus magis competit Deo, quam cuiuslibet alteri rei, ipse enim per se habet verum esse: cætera vero solum quatenus sunt ab ipso. Secundo autem modo dupliciter adhuc est loqui de veritate, vel prout scilicet ipsa veritas excludit penitus omnem falsitatem: nam vbicumque est admixtum aliquod falsum, verum dici proprie non potest, sicuti nec rectum quod est aliquo modo obliquum. Vel prout ipsa veritas est quidem pura & sincera vno modo considerata, sed alio falsitatem includit. Primo modo veritas potest dici diuini esse proprietas, quia ita vere est, vt non possit in eius esse aliqua intercedere falsitas, res autem creatæ nequaquam, quia vel habent esse tantum imaginarium, vt res impossibiles aut secundæ intentiones; vel tantum apparens, vt Iris in nube, imago in speculo, larua ficticia in aëre, &c. vel esse transiens & fluxibile, vt saltatio, cantus, sonus; vel esse mutabile secundum formam essentialem, vt omnes res ad inuicem transmutabiles; vel mutabile saltem secundum accidentia, licet non secundum substantiam, cuiusmodi sunt Angeli, & animæ separata, quæ quamuis habeant esse stabile, mutantur tamen secundum cogitationes: vel possunt saltem habere esse post non esse, cuiusmodi sunt omnia creata, & sic nulla prorsus possunt habere veritatem stabilem, tanquam proprietatem: sed solus Deus qui nullo horum modorum habet esse mutabile, aut vanitati seu falsitati permixtum; sed verum, stabile, atque immutabile, sicut inferius probabitur.

Secundo autem modo veritas (prout habet falsitatem adiunctam) esse creato potest competere, sed non increato, quia solum esse creatum potest habere vanitatem & falsitatem admixtam cum veritate simul, nam quatenus habet esse est verum; sed quatenus potest non esse, vanitati subiectum est: vnde ait Apostolus, vanitati subiecta est creatura non volens: & hoc modo tripliciter est in creaturis veritas, & tripliciter falsitas, potest enim esse veritas materialiter, & formaliter falsitas, vt si quis diceret Imperatorem esse defunctum, & crederet esse viuum, materialiter diceret veritatem, & formaliter falsitatem, si vere Imperator esset mortuus: & è contra materialiter diceret falsitatem, & formaliter veritatem, si diceret esse viuum, & vere crederet ita esse, quamuis realiter esset mortuus: denique materialiter & formaliter, diceret veritatem; si quod asseuerat esse verum, ita vere crederet esse sicuti dicit, & ita realiter foret: è contra vero falsitatem materialiter & formaliter, si diceret aliquid quod realiter esset, & verè crederet esse falsum. Et sicut falsitas potest contingere in enunciatione & veritas simul, vna secundum materiam, alia secundum formam: ita etiam in essentia cuiuslibet rei creatæ, si illam consideremus secundum compositionem materiae & formæ. Ex eo enim quod res est vel non est, oratio dicitur vera vel falsa, vt ait Philosophus.

Veritas sumi potest dupliciter.

Dupliciter adhuc est loqui de veritate.

Quomodo veritas esse diuini differat à veritate esse creati.

Tripliciter in creaturis veritas & tripliciter falsitas.

Et August. in lib. de vera religione capite 36. dicit quod veritas est; qua ostenditur id quod est, & D. etiam Hilarius ait; quod verum est declaratum, aut manifestatum esse: unde prout veritas spectatur, & consideratur in intellectu, considerari etiam potest à parte rei: sunt enim quædam res quæ solum habent veritatem à parte materiæ, & falsitatem à parte formæ, vt sunt res artificiales quæ recedunt ab intentione artificis; vt aurum alchimicum, res enim dicitur falsa prout recedit à veritate naturæ: sunt alia res quæ habent veritatem à parte formæ, & falsitatem à parte materiæ, vt illa quæ sunt fictitia, quæ quamuis secundum formam videantur esse huius vel illius naturæ, secundum rem tamen seu materiam & substantiam reperiuntur sophistica: Sunt denique alia quædam entia, quæ & secundum materiam, & secundum formam sunt vera, vt omnia naturalia perfectum esse secundum suam speciem habentia, & quædam rursus quæ penitus secundum materiam & formam sunt falsa, vt sunt plerique demonum præstigiæ & deliria, ac somnia, cæteraquæ id genus verum esse non habentia, sed tantum apparens: quantumuis autem creatura verum esse habere videatur, semper tamen falsitati aliquo modo subesse potest illius esse: aut secundum præteritum, quia non semper fuit, cum de non esse producta sit ad esse: aut secundum præsens, quia habet potentiam veritabilis admixtam proprio actui, si non secundum substantiam, saltem secundum accidens, quæcumque illa sit (quod ergo dixerim propter Angelos, & animas quæ quamuis permanent secundum substantiam, vt veritabiles tamen sunt secundum cogitationes) Aut secundum futurum, quia vel non semper erit, vel saltè potest non semper esse: non semper erit creatura corruptibilis, & potest non esse etiam incorruptibilis creatura, quia sicut Deus eam creauit de nihilo, sic ad nihilum potest eam redigere: unde merito ait P. saltes, *Filij hominum usquequo graui corde, vt quid diligitis vanitatem, & queritis mendacium?* omnis enim creatura (vt apparet) aliquomodo subiecta est vanitati & mendacio; & ideo nulla est proprie veritas, nec veritas est proprietas vllius (quicquid dicat Auicenna, quod veritas vniuscuiusque rei est proprietas illius esse, quod stabilitum est ei) si veritas sumatur quarto modo: veritas enim, vt ait D. August. lib. de vera relig. cap. 36. est summa similitudo principij, quæ sine vlla dissimilitudine est: nulla autem est creatura, in qua sit similitudo sui principij, nempe Dei, ita summa & perfecta, vt sine vlla dissimilitudine sit, Deus enim æternus est, & nulla est huiusmodi creatura. Et ideo solus Filius, vel Spiritus sanctus, hoc modo potest dici veritas, quia est summa similitudo sui principij, sine vlla dissimilitudine, cum eadem sit in producente & producto natura: unde solus Deus potest dici veritas, aut veritas proprie sumpta, proprietas solius Dei, quatenus veritas est adæquatio rei & intellectus, aut quatenus veritas inuenitur in intellectu, secundum quod apprehendit rem vt est, & in re secundum quod habet esse intellectui conforme, hoc enim maxime perspicitur in Deo: nam esse illius non solum est conforme suo intellectui, sed etiam est suum intelligere, & suum intelligere est mensura & causa omnis alterius esse, & omnis alterius intellectus, & ipse est suum esse & intel-

Res quomodo vera & quomodo falsa.

Creatura tripliciter falsari potest subesse.

Quid sit veritas.

ligere: unde sequitur quod non solum in ipso sit veritas, sed quod ipse sit summa & prima veritas, vt ait D. Thom. 1. par. quæst. 16. Imo quod in conspectu eius quæ vere est, quasi non sint quæ transitoria sunt: vt ait D. Hieron. ad Marcellam, Quod enim fuit iam non est, quod futurum est nondum est, & quod præsens est transit dum profertur.

Vtrum Deus sit ens per se?

QVÆSTIO VIII.



SUFFICIENTER ex superioribus quæstionibus posset huiusmodi solutio deponi, si exacte fuissent examinata: cum enim fuisse probauerimus dari aliquod ens independens, à quocætera omnia entia propendeant, nec esse posse ens ab alio, nisi daretur ens per se, consequi videtur, cum extra Deum reperi non possit tale ens, Deum esse ens per se: unde arbitror paucos, aut nullos Theologos hanc quæstionem agitalle, cum forsitan arbitrarentur satis ex aliis esse perspicuam: attamen cum ens per se multis modis possit accipi, extra rem nobis non videtur illam fuisse agitare, vt quomodo Deus sit ens per se clarius elucescat: ens enim per se distinguitur aliquando contra ens per accidens; aliquando vero contra ens ab alio: aliquando etiam contra ens per participationem: aliquando etiam quarto contra ens per dependentiam: & primo quidem modo, omnia illa entia dicuntur per se, quæ non habent esse per accidens; quamuis id quod dicitur de illis sit accidens, quomodo Aristoteles quatuor genera constituit dicendi per se. Secundo vero modo, etiam Filius in diuinis potest dici ens ab alio, & similiter Spiritus sanctus, quia Filius habet esse à Patre, & Spiritus sanctus ab vtroque: sed differenter sumitur esse ab alio: nam potest intelligi esse ab alio, tanquam à causa efficiente, vel tanquam à principio producente: Filius autem in diuinis habet esse à Patre, tanquam à principio producente, creaturæ verò tanquam à principio efficiente. Tertio modo, per participationem scilicet, illa omnia dicuntur esse, quæ cum alio in esse participant, aut communicant: si communicare esse, est partem & partem illius esse sumere, vt solent species diuersæ sub eodem genere; unde ens per se dicitur tunc, quod nullo modo in esse cum illis participat speciebus, sed excedit omne genus. Per dependentiam denique, quod ab alio mutuatur esse & dependet, aut solum subsistit in alio, vt accidens in substantia, tanquam in subiecto, non enim hic loquimur de dependentia effectus à causa, quia hæc coincidit cum esse ab alio, & sic esset dictum iterum repetere, & sine causa membra diuisionis multiplicare, sed loquimur de dependentia inhesionis, aut etiam compositionis, quomodo forma dicitur aliquo modo pendere à materia, & totum à suis partibus.

Ens per se distinguitur quatuor modis.

Esse ab alio dicitur dupliciter.

His igitur positis, quamuis fateamur creaturæ dici posse habere ens per se, quatenus non habet ens per accidens, aut non est ens per accidens, vt homo non est animal rationale per accidens, sed per suam propriam substantiam, seu naturalem definitionem: quia tamen aliis tribus modis habet esse

esse ab alio, & per participationem ac dependentiam, quatenus non per se proprie subsistit, sed per Deum, *Qui portat omnia verbo virtutis suæ, Cuncta enim in nihilum reciderent, si manus creatoris illa non fulciret & conseruaret*, vt ait D. Gregorius: Unde dicimus solum Deum proprie dici ens per se, cum nullo horum quatuor modorum habeat esse, non enim per accidens, cum eius essentia non distinguatur ab eius esse, vt infra probabimus, & nihil ita sit per se, quatenus esse per se distinguatur contra esse per accidens, quam quod est suamet ratio essendi, & habet idem nomen & eandem rationem omnino indistinctam, secundum propriam essentiam.

Deus nullo supradictorum quatuor modorum habet esse.

Vtrum esse dicatur vniuoce de Deo, & de creatura?

QVÆSTIO IX.



NE GOTIVM maius facessit hæc quæstio (propter Scoti & D. Thomæ oppositam sententiã, diuersosque affectus contentionis sapissime audios, potius quam veritatis indagande) quam sit ex parte rei difficultas. Cum enim Scot. in 1. sent. dist. 3. art. 2. quæst. 1. dicat contra Henricum, quod non tantum in conceptu analogo conceptui creaturæ concipitur Deus, qui scilicet sit omnino alius ab illo qui de creatura dicitur, sed etiam in cõceptu vniuoce sibi & creaturæ, eius assertores & discipuli mordicus tuentur esse, Deo & creaturæ vniuoce competere, aut saltem vniuoce prædicari. Ex aduerso vero D. Thom. discipuli oppositum tenent, esse Deo & creaturæ non competere vniuoce, sed solum æquiuoce: nec quid sit de quo disputetur, aut quod sit momentum difficultatis, inter vtramque partem vix satis pendunt, ita sunt homines in suam quisque partem tueandam sapissime abrepti.

Scotus enim loco citato, & etiam art. 13. eiusdem quæstionis ac in 4. di. 8. q. 1. non dicit, esse vniuoce penitus Deo & creaturæ competere, sed ne fiat contentio (inquit) de nomine vniuoocationis, cõceptum vniuoce dico, qui ita est vnus, quod eius vnitas sufficit ad contradictionem affirmando & negando idem de eodem: vt quod Deus sit ens vel non ens, aut quod sufficiat pro medio syllogistico, itaut extrema vnita in medio sic vno, sine fallacia æquiuocationis concludantur inter se vnum: non igitur vult Scotus absolute ens dici de Deo & creatura vniuoce, vniuoocatione quæ nullam prorsus admittat analogiam, sed vniuoocatione quæ opponitur æquiuocationi: nam dicit ens de Deo non solum dici secundum analogiam, sed etiam secundum vniuoocationem, quæ propter vult vtroque modo secundum analogiam, & secundum vniuoocationem dici de Deo & creatura: unde colligitur, non dicere absolute ens esse vniuoce tantum, sed vniuoce analogum Deo & creaturæ, id est, competere conceptum entis aliquo modo vniuoce creatori & creaturæ, sed secundum quamdam analogiam seu proportionem, itaut primum & potissime Deo competat: per participationem autem & dependentiam creaturæ quæ à Deo habet esse.

Vniuoce & æquiuoce quomodo opponantur.

Vt igitur veritas clarius elucescat, dicimus vniuoce & æquiuoce inter se opponi quoad rationem, non autem quoad nomen: vniuoce enim dicitur illa ab Aristotele, quorum nomen commune est, & secundum nomen eadem substantiæ ratio: equiuoca vero quorum nomen commune est, sed diuersa substantiæ ratio.

Cum igitur vniuoce & æquiuoce communicent in aliquo: saltem in nomine, licet differant in ratione, non sunt penitus contraria, aut opposita immediate, sed habent aliquod medium, nempe analogum, quod participet de vtroque: quandoque siquidem coincidit cum vniuoce, quia habet idem nomen, & sibi vendicat aliquo modo eandem substantiæ rationem, licet non omnimode, sed secundum proportionem

Nec ab alio, cum essentia diuina ab alio non sit producta, quauis enim Filius habeat esse à Patre, & Spiritus sanctus ab vtroque: quia tamen essentia nec generat nec generatur, nec producit nec producitur, eadem est essentia in Filio & Spiritu sancto, sicut & in Patre: Hinc Filius, & Spiritus sanctus dicuntur ens per se, æque ac Pater, licet Pater sit ens per se, & nullo modo ab alio nec secundum essentiam, nec secundum personam, Filius vero & Spiritus sanctus sint ab alio, secundum hypostasim & personam: nam Pater non est aliud ens, nec Filius aliud, nec Spiritus sanctus, sed idem profus: quia quamuis dicatur alius Pater, alius Filius, alius Spiritus sanctus: non tamen dicitur aliud & aliud: quia alius denotat personam distinctam, aliud vero esse totale distinctum.

Nec etiam per participationem, quia quamuis Filius procedat à Patre, & Spiritus sanctus ab vtroque, non tamen per modum participationis procedunt, quatenus participatio sumitur vel pro esse terminato, vel quasi ad certam naturæ partem redacto: sicuti natura creata dicitur habere esse participatum, quantumuis non sit de essentia Dei producta; quia scilicet habet esse terminatum, & ad certam naturæ portionem redactum: nulla enim creatura possidet totam entis rationem; sed quælibet ad certam suæ speciei & naturæ communis portionem est redacta; vt homo non participat totam animalis rationem, cum naturam bestiarum non includat, Filius autem & Spiritus sanctus totum esse diuinum, id est, totam naturam diuinam æque habent, sicut & Pater, cum vna & eadem sit in tribus: & ideo non possunt dici habere esse participatum, maxime cum in productione rerum creaturarum naturali, solet à producente pars solum communicari, & non totum esse quod habet; in productione autem Filij & Spiritus sancti, totum esse diuinum fuit communicatum: quod quidem cum sit infinitum, & includat quamcumque perfectionem cuiuscumque entis eminenter, quia quidquid est in alio ente quocumque, ab eo profectum est, & nemo potest dare quod non habet, non potest dici ens per participationem, sed à quo potius cætera omnia esse participant.

Nec denique potest dici ens per dependentiam, quasi ab alio fulciatur & sustentetur: quia cum omnia sustineat, quid erit illud aliud à quo fulciatur aut propendeat in essendo?

maiolem vel minorem: vt calidum dicitur quod vnum gradum habet tantum caloris, & calidum pariter quod habet octo gradus; vel si hoc exemplum denominatiue & non analogice dicitur sumi, per aliud patere potest, nempe per animalia imperfecta, quæ rationem & nomen sibi vendicant animalis, sed non æque sicuti homo.

Analogum duplex.

Quandoque vero analogum coincidit cum æquiuoco, vt cum ei attribuitur idem nomen, sed pene diuersa substantiæ ratio, vt cum animal dicitur sanum, vrina sana, cibus sanus, tunc enim vrina, & cibus non eandem habent cum animali sanitatis rationem: vrina enim de se nec est sana nec insana, sed solum est signum sanitatis in animali, & similiter cibus in se non habet sanitatem; sed ad sanitatem vel ægritudinem animalis conferre potest, & ideo primum analogum potest dici analogum vniuocum: quia proxime accedit ad eandem substantiæ rationem, aut saltem proportionem vel ordinem ad illam habet, secundum magis & minus. Secundum vero potest dici analogum æquiuocum: quia proxime ad diuersam rationem spectare videtur: cum igitur creator, & creatura sibi vendicent rationem entis, licet talis ratio magis creatori quam creaturæ competat, quia creatura solum habet esse dependentiæ ab ipso, merito dicit Scotus, non tantum analogice analogia æquiuocationis, sed etiam aliquo modo vniuocationis, ens dici de Deo & creatura.

Quod ipse nonnullis rationibus probat, primo quidem, quia intellectus certus de vno conceptu, & dubius de alijs pluribus diuersis, habet conceptum de quo est certus, alium à conceptibus de quibus est dubius: id est, conceptus de quo sumus certi, alius est à conceptu de quibus sumus incerti: sed intellectus noster potest esse certus de Deo & de creatura, quod sit ens, & incertus vtrum sit tale vel tale ens, Philosophi siquidem omnes cognouerunt Deum esse ens, sed quodnam esset illud ens, pauci aut nulli dignouerunt. Et consequenter, habebant conceptum certum distinctum ab alijs conceptibus incertis, nam aliquis videns omnes Philosophos in hoc conuenire, quod quilibet eorum poneret Deum esse ens, & tamen discordare in assignando quale ens esset, potuit esse certus de vno in quo conueniunt, & dubius de alio in quo discordant: sed non potuit esse certus de vno, & dubius de alio, nisi in aliquo communi conueniant ens creatum & increatum: quia non potest esse certus Deum esse ens: & dubius vtrum sit ens tale vel tale, nisi tale vel tale ens communicent in aliqua ratione entis: quia si in nulla ratione communicarent, quum certo cognoscit esse ens, posset dubitare tale vel tale quid, quod non esset ens: quia oporteret habere simul conceptum esse ens & non ens, & sic contradictoria in eodem simul reperiri, quod est impossibile.

Et præterea non posset probari esse tale ens, verbi gratia, infinitum, increatum, & necessarium: aut demonstrari non esse tale ens, nempe finitum, creatum, & contingens, nisi conceptus entis, aut ipsum esse, aliquo modo esset vniuocum saltem analogum, & prædicaretur saltem secundum quandam proportionem de ente, increato & creato, finito & infinito: quia quod est penitus æquiuocum, non potest esse demonstrationis aut veri syl-

logismi medium: vt canis aut taurus non potest esse medium, ad probandum animal currere, cum possit intelligi de sidere cælesti æque, ac de animali terrestri: & ideo cum perfecte demonstrare possimus Deum esse ens increatum, independens, & infinitum, vt patebit etiam ex subsequenti: clarum est, ens secundum aliquam proportionem dici de Deo & creatura, aliquo modo vniuoce. Confirmatur, quia conceptus entis est simpliciter simplex, non enim in simpliciore conceptum ulterius transcendere potest: ergo talis conceptus totus intelligitur de eo de quo prædicatur. Cum igitur creatura sit ens, & creator pariter, totus conceptus entis de vtroque dicitur, licet non totaliter de creatura, sicut nec tota ratio animalis totaliter dicitur de animali imperfecto.

Secundo si ens non diceretur aliquo modo vniuoce analogice saltè de Deo & creatura, ita Deus & creatura essent disparata, quod in nullo prorsus conuenirent, nisi forsitan in nomine, quia quæ sunt penitus æquiuoca, in nulla ratione conueniunt, & consequenter Deus & creatura, nec quoad esse, nec quoad existere, nec etiam quoad veritatem essendi, aut bonitatem cum ente conuertibilem communicarent: quandoquidem illa quæ sunt disparata, in nulla prorsus entitate communi conueniunt, quia ens disparata sunt, sed solum quatenus ad inuicem sub aliquo genere sunt coniuncta: vt Canis cælestis, & marinus, in nullo conueniunt quatenus disparata sunt, sed solum quatenus sunt corpora sub eodem genere assignata: sed falsum est, Deum & creaturam in nullo prorsus conuenire: quia creatura vere habet esse, & vere habet existere, & omne ens tam creatum quam increatum, est verum & bonum, licet multo magis increatum quam creatum, & infinitum quam finitum: ergo in aliquo necessario communicant.

Tertio si esse non diceretur vniuoce de Deo & creatura, sequeretur de Deo nihil posse cognosci naturaliter: quidquid enim naturaliter cognoscitur: per sensibilia dignoscitur, cum nihil sit in intellectu, quin prius fuerit in sensu. Nulla autem res potest deducere in cognitionem illius, cum quo nullam prorsus habet conuenientiam, secundum aliquam saltem rationem entis vtrique communem: quod si penitus habet rationem diuersam, in nullam ducit alterius cognitionem, vt æquiuocum, & ideo si ratio entis communis non conueniret aliquo modo Deo, & creaturæ, & nullo modo creatura conueniret cum Deo quoad esse, nunquam duceret in cognitionem Dei, & sic nunquam vlla de Deo haberetur naturaliter cognitio.

Confirmatur, quia Deus non potest naturaliter à nobis cognosci, nisi per sensus & sensibilia, quod dixerim (naturaliter) quia supernaturaliter potest infundi eius cognitio, per speciem intellectuimpressam: sensibilia autem non possunt producere cognitionem alicuius intelligibilis, nisi essentialiter, vel virtualiter in esse cum illo comunicent, quia nihil potest cognitionem causare, nisi contineat essentialiter vel virtualiter entitatem illius, cuius cognitionem causat; aut saltem contineatur essentialiter vel virtualiter sub illius entitate, cuius cognitionem producit; vt homo verbi gratia, non causaret cognitionem animalis, nisi contineret animal essentialiter, vel essentialiter aut virtualiter attribueretur sub illo: nec similiter risibilitatis, nisi quatenus illam virtualiter continet.

Si

Si igitur sensibilia omnia nullo modo contineret idem esse commune cum Deo, aut nullo modo sub eodem esse communi continerentur, nunquam per sensibilia & visibilia possemus deuenire in cognitionem inuisibilis Dei: & ideo si ens aliquo modo non prædicaretur vniuoce de Deo & creatura, nullam via naturali de Deo haberemus cognitionem.

Quarto, si vniuoce de Deo ens non prædicaretur vilo modo; nullo modo perfectio aliqua simpliciter, haberet rationem communem Deo & creaturæ, sed tantum illam haberet propriam Deo, vel propriam creaturæ: si tantum propriam Deo, consequenter nullo modo propriam creaturæ, quod tamen est falsum, vt colligitur ex Diuo Anselmo libro 15. Monolog. vbi vult quod prætermisissis relationibus, in omnibus alijs, quidquid melius est simpliciter ipsum, quam non ipsum, attribuendum est Deo, id est, vbi inuenitur perfectio simpliciter, est Deo tribuenda. Ex quo videtur præsupponere alibi etiam talem perfectionem simpliciter inueniri, & à creatura ad creatorem transferri per intellectum cognoscentem, licet aptius & perfectius, secundum naturam, sit in creatore quam in creatura.

Si vero solum esset propria creaturæ, nullo modo attribueretur creatori, cum igitur appareat & in creatore & in creatura reperiri, licet longe perfectius sit in creatore, quam in creatura, secundum tamen aliquam proportionem & conuenientiam de vtroque dicitur.

Uterius si ens non esset vniuocum Deo & creaturæ, nulla ratio Methaphysica posset illi realiter & essentialiter competere; quæ enim sunt æquiuoca in ratione non communicant, sed videmus multas rationes Methaphysicas illi essentialiter competere, vt bonitas, veritas, sapientia, intellectus, & voluntas, & cetera huiusmodi: est enim intelligens, & volens, bonus, verax, sapiens ergo. Maior probatur, quia ad adscribendam Deo aliquam rationem Methaphysicam, auferimus ab illa ratione formali omnem imperfectionem, quam potest habere in creaturis: & solum illius puritatem formalem Deo reseruamus, summam illi attribuendo perfectionem, vt depurando & detrahendo quicquid est imperfectionis in sapientia creata, bonitate, veritate, intellectu, &c. illi per purgatam adscribimus, & summam perfectam attribuiamus rationem formalem sapientiæ, intellectus, & voluntatis, &c. Si autem ens nullo modo esset vniuocum ad creatorem & creaturam, nulla ratio sapientiæ formalis intellectus &c. quæ competit creaturæ, competere posset ipsi creatori, & consequenter, non magis ei competere ratio formalis sapientiæ, intellectus, aut voluntatis, quam ratio formalis lapidis. Et ulterius ex hoc sequitur aliud inconueniens, quod ex nulla ratione propria ipsorum, prout sunt in creaturis, posset concludi aliquid de Deo: quia omnino alia & alia esset ratio harum rerum, intellectus, & voluntatis, prout sunt in creatura, & prout sunt in Deo, imò non magis concluderetur, quod Deus esset sapiens formaliter, ex ratione sapientiæ quam apprehendimus ex creaturis quam quod Deus sit formaliter lapis. Sapientia enim nullam magis haberet rationem in Deo quam lapis, quia sicut lapis habet solum attributionem ad ideam lapidis in mente diuina existentem, sic sapientia haberet solum

attributionem ad sapientiam in mente diuina existentem: & ideo sicuti Deus non dicitur lapis, sic nec proprie diceretur sapiens, aut si diceretur proprie sapiens, posset etiam dici lapis: quod cum sit falsum; falsum est pariter non dari aliquam rationem formalem Deo & creaturæ competentem, ita tamen quod ratio illa in Deo, nullam habeat imperfectionem nec limitationem, sed remoueantur ab ipsa omnes imperfectiones, quæ concomitantur eam in creatione: & illa ratio pure reseruata, attribuitur Deo per intellectum cognoscentem, & ex consequenti intellectus format conceptum vniuocum Deo & creaturæ, licet cum magno discrimine perfectionis & imperfectionis.

In oppositum tamen arguitur: nullum vniuersale prædicatur de Deo vniuoce; sed vniuocum est vniuersale ad sua vniuocata: ergo nullum vniuocum de Deo prædicatur. Respondemus, verum quidem esse, vniuersale proprie sumptum de Deo non posse prædicari, cum Deus sub nullo tali comprehendi possit, quia non potest intellectus creaturæ finitus, formare aliquem conceptum vniuersaliorem entis quam sit esse Dei: cum intellectus creatus sit finitus, & esse Dei sit infinitum: sed tamen bene potest cognoscere cuius naturæ sit Deus, licet totam eius infinitatem non comprehendat. Sicut possum bene cognoscere cuius naturæ sit aqua maris, & licet totum pelagus non videam, illam tamen cum altera aqua possum conferre: & sic vniuocum in mente mea constituere, imò & in ipsa re videre conuenientiam, quæ est inter vtraque aquam, flumiatilè, & Oceani, ac comparare vnâ alteri, etiam si flumiatilis ex mari procedat: & sic licet infinitus sit diuinæ maiestatis Oceanus, & creatura quâ tumuis magna tanquam perennis fluuius ex illa procedat, non quidem tanquam aqua ex aqua, quia non ex eadem substantia, sed tanquam humiditas & vapor verbi gratia ex aqua, qui postea in antris terræ in aquam conuertitur: possum tamè bene formare conceptum vniuocum, secundum analogiam saltem & proportionem quandam inter esse vtriusque, Dei scilicet & creaturæ, & re vera etiam à parte rei, est quædam conuenientia inter vtrumque, licet hoc finitum, illud infinitum sit ens.

Secundo obijcitur: illis quæ sunt totaliter & immediate sub extremis contradictionis, nihil potest esse commune vniuocum: sed Deus & creatura, sunt totaliter sub extremis contradictionis, nam dependere & non dependere; causatum esse, & non causatum esse: esse ab alio, & non ab alio, sunt totaliter sub extremis contradictionis, ergo nihil est eis commune vniuocum.

Respondet Scotus mirrorem esse falsam, si totaliter velit Deum & creaturam esse sub extremis contradictionis, tunc enim oporteret quod esset simplex affirmatio & negatio de Deo, quod tamen est falsum, quia tam Deus quam creatura sunt aliquid, & ideo in aliquo conueniunt: imò & maior quoque est falsa, nam omnia quæ diuidunt aliquid commune, possunt constituere extrema contradictionis, quia diuiduntur per partes oppositas, vt rationale & irrationale, & tamen vniuocantur in ipso diuiso, vt in animali, & sic aliquo modo potest dici de causato & incausato, dependente & independente, quod conueniunt in aliquo, nempe in ente, etiam si constituent extrema contradictionis.

Respondemus etiam nos, quod non omnia quæ dicuntur secundum affirmationem & negationem constituunt extrema contradictionis, oportet enim quod idem præcise de eodem affirmetur & negetur, ut sit vera contradictio, quotiescunque enim aliquid adiungitur, quod potest utriusque competere, tunc non est totalis contradictio, & sic extrema non sunt totaliter contradictoria, ut si diceretur sensibile & insensibile contradictoria esse, falsum utique foret, quia possunt conuenire in viuente, sed solum diuidentia per oppositum utriusque commune; & sic etiam posset dici de creatore & creatura, imo si hoc esset verum, oporteret contradictionem dari in diuinis totaliter & immediate, cum ibi sit persona improducta & alia producta.

Tertio obijcitur: Primo diuersa in nullo conueniunt, sed Deus est primo diuersus à quacunque creatura, alioquin haberet quo conueniret & quo differret, & ita non esset simpliciter simplex, & consequenter Deus in nullo conuenit conceptu communi uniuoce cum creatura. Respondet Scotus: Quod Deus & creatura, non sunt primo diuersa in conceptibus, sed solum sunt primo diuersa in realitate.

Sed difficile videtur, aliqua esse primo diuersa in realitate, & conuenire in conceptu aliquo uniuoce, alioquin intellectus formaret conceptum uniuocum, qui non conueniret uniuoce cum rebus ipsis.

Quapropter arbitramur Scotum nolle dicere, Deum & creaturam ita primo differre, quod in nullo prorsus conueniant: licet dicat in nulla realitate prorsus conuenire: sed quod ita primo diuidant ens, ut in nulla realitate sub ente conuenire possint: cætera enim omnia, quantumvis sint diuersa, in aliqua semper realitate sub ente

conueniunt: ut substantia & accidens, conueniunt semper in aliqua realitate, & quo magis descenderis, magis in aliqua realitate conueniunt quæ sunt diuersa: Deus autem & creatura, in nulla prorsus realitate possunt conuenire uniuoce sub ente, quia substantia diuina non est eiusdem nature cum substantia creata, & sic de cæteris: imo nec etiam ipsa entitas, sed solum intellectus abstrahit ab ipsis perfectionibus rerum, conceptus quos arbitratur Deo conuenire posse: & cum melius cogitare de Deo non possit, exinde format conceptum uniuocum Deo & creaturæ communem, licet esse Dei non sit eiusdem nature cum esse creaturæ, sed longe præstantius quam homo possit cogitare, & per hoc potest patere solutio, ad ea omnia quæ possent obijci inconuenientia: quod si esse competeret Deo uniuoce & creaturæ, sequeretur Deum definiri posse: nam cum intima habeatur differentia, inter ipsum & creaturam, quod ipse sit increatus, infinitus, & à se: creatura vero finita & ab alio, si posset dari aliquod uniuocum utriusque commune, sequeretur infinitum definiri posse: & multa alia huiusmodi, quæ viderentur absurda. Dicimus intellectum humanum, proprie attingere non posse ad ipsam naturam diuinam, nec rimari valere propriam eius quidditatem, quid enim sit Deus definiri non potest, sed solum cognoscere illum esse, sicuti possum bene cognoscere aliquid esse ens, sed quid sit, sæpissime ambigit & ignorat intellectus, ut plerumque patet, de quibusdam rebus metereologicis aut mixtis, quæ quid sint ignoratur: & ideo licet dicamus esse, competere Deo & creaturæ: non tamen possumus discernere, quid sit illud esse, & consequenter nec Deum definire, aut quidquam compositionis illis adscribere.

DISPUTATIO TERTIA, DE VNITATE DEI.

QVÆSTIO PRIMA.

An vnus tantum sit Deus?



MVL TAM huic questionem iam attulimus lucem, in his quæ diximus de cognitione Dei, & fides ipsa multam ei facit accessionem. Ita enim per fidem videtur esse clarum unum esse Deum, ut non videatur in controuersiam reducendum: attamen quia præclarum est optimam unicuique de sua fide rationem reddere, & intellectus humanus non simpliciter quandoque credulitate contentus rationes exquirat. Hinc præsentem proposuimus discutendam questionem, præsertim cum cæca gentilitas pluralitatem Deorum aliquando coluerit. Dicimus itaque cum Diuo Bonauentura in 1. dist. 2. quæst. 1. quod si rite perpendatur id quod per Deum significatur, id est, nomen seu maiestas, aut diuinitas summa & suprema, quæ à nullo dependet quoad esse & operari, sed à quo cætera omnia, & operari & esse pariter habent: impossi-

bile est pluralitatem Deorum dari aut imaginari: non solum enim non potest esse Deorum pluralitas, sed neque etiam cogitari: Deus enim dicitur quid simpliciter summum, & in re, & in ratione cogitantis: in re, quia est primum principium & ultimus finis, à quo omnia, in quo, & ad quem, à quo scilicet habent esse omnia, in quo habent subsistere & perseverare, non quidem tanquam in subiecto, sed tanquam in conseruatore & protectore, & ad quem omnia tendunt, vel immediate, vel saltem mediate: immediate, ut homines & Angeli: mediate vero cætera omnia, tum quia reducuntur ad ipsum per homines & Angelos, tum quia nutui eius subseruiunt.

In ratione etiam cogitantis, quia nihil maius Deo cogitari potest, imo nec etiam æquale. Cum enim summum & supremum sit ens, & summo ac supremo non possit dari maius aut superius, imo nec aliquid æquale: quia tunc non esset summum, impossibile est plures esse Deos: nec

nec est vilo pacto intelligibile, pluralitatem deorum dari posse: aut enim plures dii in aliquo communicarent, aut in nullo: si in nullo, consequenter nec in entitate, nec in deitate, nec in quoquam alio: & ideo si vnus esset Deus, alius non posset esse Deus, & si vnus esset ens, alius non posset esse ens, esset ergo non ens & non Deus.

Si vero in aliquo communicarent. Aut in aliquo etiam differrent, aut non: si non, ergo vnus esset prorsus & idem Deus: si vero in aliquo differrent, differrent igitur & communicarent, & consequenter ibi esset aliqua compositio ex communi & differentia: nullus eorum itaque esset summe simplex, sed quilibet compositus: omnia siquidem quæ in aliquo communi communicant, & in particulari differunt, sunt composita: & præterea, nullus eorum esset summum aut supremum ens; illud enim est superius in quo conueniunt, sicuti patet in omnibus coordinationibus & categoriis rerum: illud enim est superius homine & bruto, in quo homo & brutum communicant, ut animal in quo conueniunt: & rursus animalibus & inanimatis illud superius est, in quo communicant, nempe viuens: & viuentibus atque vitæ expertibus, in quo conueniunt, ut corpus: & corpore ac spiritu substantia, & substantia, atque accidente superius in quo communicant, nempe ens: si igitur nihil prorsus potest esse Deo superius, cum sit omnium entium supremum, impossibile penitus est plures esse Deos, quia communicarent in aliquo superiori.

Nec mihi quis obrudat, parem esse rationem vnus naturæ, & trium personarum: illam siquidem esse communem tribus personis, & tres personas in ea conuenire, ac proinde si repugnat plures esse Deos, repugnat pariter tres esse personas in deitate aut diuinitate communicantes: illi enim referam, parem non esse rationem, hæc enim in Trinitate quamuis sit personarum distinctio, non est tamen proprie differentia: differentia siquidem ponit aliquid perfectionis in vno, quod non est in alio eorum, quæ differunt ab inuicem, ut rationem in homine, quæ non sit in bruto: quamuis enim irrationalitas non dicat perfectionem, sufficit tamen ex altera parte, quod ratio in homine perfectionem includat, ut differentia constitutur. Distinctio vero nullam perfectionem vel imperfectionem ponit in personis distinctis, sicut enim idem est homo quando sit pater, sicuti erat antequam esset pater; sic æque perfectus est Deus, siue dicatur Pater, siue non dicatur, sed filius, vel Spiritus sanctus. Nam sicut æque perfectus potest esse homo, siue sit pater omnium, & à nullo genitus, ut Adamus: siue sit genitus ab alio ut Abel & Enoch: sic æque perfectus est Deus, siue sit genitus; siue ingenitus, nec vllam ei perfectionis accessionem, nascibilitatem vel innascibilitatem.

Et rursus inter personas diuinas est potius summa vnitas in eadem natura, quam comparatio in aliquo superiori, quæ solum intercedere solet, inter ea, quæ non tantum persona, sed etiam natura sunt diuersa: quamuis enim diuersæ species in eadem conueniant natura

Tom. r.

communi, illa tamen natura communis aliquo modo est partibilis: alio enim modo se habet in homine quam in bruto & rursus in quolibet homine natura humana aliter, & aliter se habet; alia est enim natura mea, alia tuâ. Sed natura diuina ita est vnâ in tribus personis diuinis, quod sit eadem etiam in singulis, imo propter summam simplicitatem identificetur cum qualibet persona: itaut Pater sit Deus, & Deus sit Pater; & filius sit Deus, & Deus sit filius: & similiter Spiritus sanctus sit Deus, & Deus Spiritus sanctus. Quod dici nequaquam potest de rebus secundum naturam differentibus; ut contingeret si plures essent dii, natura & essentia diuersi.

Quapropter resolutio huiusce difficultatis est affirmatiua, quod scilicet natura prima seu primum efficiens sit tantum vnus, secundum naturam & quidditatem: primum siquidem principium efficiens est ex se necesse esse, cum sit penitus incausabile; quia cum sit primum, includit contradictionem aliquid esse prius eo, & consequenter non potuit habere causam efficientem, nec finalem præcedentem, multo ergo minus materialem & formalem, cum formalis præsupponat materialem, materialis vero efficientem; efficiens rursus finalem: finalis enim primo mouet efficientem ad operandum; efficiens vero disponit materiam, & materialis denique suscipit formam; vnde formalis est posterior in genere causandi, materialis penultima, efficiens prior, & finalis prima: ac præterea negato priori cum negetur posterius, si respectu primi efficientis non datur prior causa effectiua, vel finalis, multo minus dabitur materialis vel formalis.

Ex quo sic arguitur, nihil potest non esse, nisi cui aliquid impossibile positue, vel priuatiue potest inesse, id est, nihil potest destrui, nisi per aliquid sibi contrarium priuatiue, vel positue: ut calor non potest destrui nisi per frigus, aut visus nisi per cæcitatem. Sed ei quod est à se & penitus incausabile, non potest aliquid inesse quod sit ei impossibile: ergo, &c. maior patet: minor probatur, quia illud impossibile, aut esset à se, aut ab alio: si à se, vel duo impossibilia essent simul (quod absurdum); vel neutrum esset impossibile, quia vtrumque destrueret esse alterius; neutrum non potest dici, quia probatum est dari aliquod primum principium; nec duo simul impossibilia, cum contraria non possint esse simul, subsequeretur enim contradictio, esset enim & non esset illorum quodlibet; vnde relinquatur vnus tantum subsistere posse.

Si vero impossibile dicatur esse ab alio, hoc etiam falsum est, quia nulla causa potest destruere aliquid ens, propter repugnantiam sui effectus ad illud, nisi det perfectius & intensius esse suo effectui, quam sit esse alterius quod destruitur: nullius autem entis ab alio, nobilius est (esse) à sua causa proueniens, quam sit entis à se, cum omne causatum habeat esse dependens, quod vero est à se habet esse independens: ergo ab alio non potest quicquam impossibile detrimenti ad-

D

Pulchra distinctio quatuor causarum.

Ordo causarum ad inuicem.

uenire enti per se, & ideo non potest non esse, & consequenter illud est, necesse esse.

Quod autem vnicum tantum sit, patet, quia si duæ naturæ essent simul necesse esse, aliquibus rationibus propriis realibus distinguerentur: sicut natura hominis & bruti, distinguuntur per esse rationale & irrationale.

Iam ergo istæ rationes, aut essent formales necessitates essendi, aut non: si sic, & præter has, illa duo per illud in quo conueniunt sunt formaliter necesse esse, vtrumque duabus rationibus formalibus necessitatem essendi haberet, quod est impossibile: quia cum neutra illarum rationum per se includat aliam, vtralibet illarum circumscripta, adhuc esset necesse esse, per alteram, & ita esset aliquid necesse esse, per id quo circumscripto non minus esset necesse esse: si vero per illas rationes quibus formaliter distinguuntur, neutrum formaliter sit necesse esse, tales rationes non erunt rationes formales necessario essendi, & ita sequetur, quod nullum illorum esset necesse esse, quia neutrum includeretur in ratione necessario essendi, cum esse necessarium nihil includat quod non sit necesse esse, vel ratio necessario essendi; omnis quippe entitas, quam necesse non est esse, est possibilis, nihil vero possibile includitur in necesse esse: id est, cum non sit necesse hominem verbi gratia & brutum esse, per rationes quibus formaliter distinguuntur, nempe per rationale & irrationale, illæ rationes, rationale scilicet & irrationale non sunt rationes formales necessario essendi; & ita sequitur quod illorum nullum includitur in necesse esse. Idemque dicendum est de cæteris omnibus: & ideo cum nulla duo entia distincta per naturam & differentiam, possint includi sub eadem ratione esse necessarij, impossibile est plura dari necessario entia.

Confirmatur, quia duæ naturæ eminentissimæ non possunt esse in vniuerso: cum species se habeant sicut numeri, vt ait Philof. 8. Metaphys. vnde sicut vnitas addita numero variat speciem, quia si ternario addatur vnitas, erit quaternarius numerus, & alia species à ternario, atque alia perfectio: sic in gradibus personalibus & specificis, si vnus alteri adderetur variaret speciem, & consequenter vnus esset altero perfectior; & per consequens si duæ species non possunt esse in eodem ordine, multo minus duæ possunt esse primæ; si ergo repugnat duas naturas non vltimate perfectas, esse æquales in perfectionibus specificis distinctis: à fortiori repugnat, quod dentur duæ naturæ eminentissimæ, specie distinctæ omnino æquales.

Si dicatur, quod illæ duæ naturæ essent eiuſdem speciei, & solum numero differrent. Contra, quia repugnat rationi factæ de esse necessario, quod duo possint esse simul, & præterea, æque possint esse infinita, sicut & duo; quia natura possibilis in vno supposito, est possibilis in quocumque alio eiuſdem rationis: & denique primum principium, non potest sub aliqua specie cum alio recludi, quia daretur aliqua natura communis, quæ esset principium vtriusque, sicuti animal est prin-

cipium constitutum hominis, & sic illud non esset primum.

Deinde duo fines vltimi non possunt esse in rerum natura: quia haberent duas coordinationes entium ad se: quarum vna nullum ordinem haberet ad aliam: nam quæ ordinarentur ad vnum finem vltimum, non possent ordinari ad alium, cum eiuſdem causati, duas esse causas totales, vel perfectas in eodem ordine, sit impossibile: tunc enim esset aliquid in aliquo ordine per se causa, quo tamen non posito nihilominus esset id perfectè causatum. Ordinata igitur ad vnum finem, nullo modo ordinantur ad alium, nec per consequens vllam possunt habere conuenientiam, cum ordinatis ad alium finem: & ita ex iis & illis non posset fieri vnum vniuersum: si igitur essent plura prima principia effectiua, plures etiam essent fines vltimi, & æque perfecti, & consequenter plures etiam coordinationes penitus adinuicem secretæ: ergo constituere nunquam possent vniuersum, vt infra fusius probabitur.

Confirmatur: quia nulla duo possunt esse terminantia totaliter dependentiam vnus, & eiuſdem rei, quoniam tunc aliquid terminaret dependentiam illius, quo tamen sublato non minus illa terminaretur, & ita esset & non esset dependens ab illo: ergo non possunt duæ naturæ terminare entia diuersa primo & per se: quia essent & non essent ab eodem principio dependentia, cum vno sublato alterum sufficiat ad terminandam dependentiam.

Vtrum demonstrari possit vnum tantum Deum esse?

QVÆSTIO II.



AD confutandos non solum gentiles, sed etiam hæreticos, multæ à sacris doctoribus excogitate sunt rationes, quibus vnicum tantum esse Deum, nec plures esse posse efficaciter demonstraretur. Cerdon siquidem, quem sequuntur est Manes, à quo postea deducti sunt Manichæi, quamuis absolute duos non poneret Deos bonos, duo tamen prima constituebat rerum principia: vnum bonorū, alterum vero malorū: quin & Valentinus, quamuis vnum solum diceret Deum, vsque tamen ad triginta computabat. Æonas & Arriani cum filiū Patri inferiorem dicerent, aut plures fateri Deos cogebantur, quorum vnus esset alio superior, aut filium non esse Deum; & quod peius est, Philoponus vt scribunt Suidas verbo Ioannes Grammaticus, & Nicephorus lib. 18. hist. cap. 48. naturam diuinam, in tres partes secundum Trinitatem personarum partiebatur, quem errorem sequuti sunt Tritheistæ, qui tres Deos colunt: quem etiam errorem nonnulli adscribunt Raimondo Lulio, sed falso, cum nihil tale in omnibus eius operibus deprehendatur, vt ait Vasquez in primam partem Diui Thomæ quæstione vndecima articulo tertio.

Plures autem esse non posse Deos, sed vnicum

Tribus rationibus probatur vnitas.

vnicum tantum, multi multis conantur demonstrare rationibus, Diuus enim Thomas loco citato, hoc tribus nititur ostendere rationibus: Deus enim, inquit, est summe simplex, primo igitur ex eius simplicitate. Manifestum est enim, quod illud vnde aliquid singulare est, & hoc aliquid nullo modo est multis communicabile: nam licet illud vnde Socrates est homo, multis communicari possit, illud tamen vnde est hic homo, non potest communicari nisi vni tantum, si ergo Socrates per id esset homo, per quod est hic homo, sicut non possunt esse plures Socrates, ita nec plures esse possent homines. Id est sicut non potest indiuiduum, aut proprietas personalis Socratis multiplicari, nec pluribus conuenire (quia indiuiduum est incommunicabile vt quo, & vt quod) ita nec posset natura communis, nempe humana, multiplicari aut communicari pluribus: secundum idem autem est Deus, & hic Deus: nam tanta est in Deo simplicitas, vt Deus sit natura sua, & consequenter impossibile est plures esse Deos.

Secundo idem colligit ex infinitate perfectionis, Deus enim comprehendit omnem perfectionem essendi: si autem plures essent dij, oporteret eos differre, & ideo aliquid vni conuenire, quod non alteri, & ideo perfectio vnus alteri deesset, & consequenter ille in quo esset priuatio, non esset simpliciter perfectus, & cum eorum cuilibet deesset perfectio alterius, neuter esset perfectus & idcirco neuter Deus.

Tertio ab vnitate mundi, omnia enim quæ sunt, inueniuntur esse ordinata ad inuicem, dum quædam quibusdam deseruiunt: quæ autem diuersa sunt, in vnum ordinem non conuenirent, nisi ab aliquo vno ordinarentur: melius enim multa reducuntur in ordinem per vnum, quam per multa, quia per se, vnum vnus est causa, & multa non sunt causa vnus, nisi per accidens, in quantum scilicet aliquo modo in vnum coalescunt, cum igitur illud quod est vnum, sit perfectissimum & per se, non per accidens, oportet quod primum reducens omnia in vnum ordinem sit vnum tantum.

Possem ego tres alias rationes ex Diuo Bonauent. depromere, in primū distinctione secundæ quæst. prima, sed quia prima coincidit cum prima D. Thom. & secundam actertiam iam in superiori quæstione maxima ex parte attingimus, illas omittam, & ad rationes Scoti deueniam, cum præsertim nonnullæ illius, cum rationibus Diui Bonauenturæ etiam coincidunt. Vnde videtur ex eo illas deprompsisse. Scotus igitur putat vnitatem Dei posse naturaliter ostendi. Primo ex infinito intellectu, quia intellectus infinitus intelligit quocumque intelligibile, quantum est intelligibile: deinde ex infinita voluntate, quia infinita voluntas est rectissima: tertio ratione infinitæ bonitatis, quarto ratione infinitæ potentia, quinto ratione infiniti absolute, sexto ratione necesse esse, septimo ratione omnipotentia: quæ quidem rationes, vt clarius appareat vnum tantum esse posse Deum, paulo fusius sunt à nobis exponendæ, & vt à prima exordiamur.

Septem alia rationes.

Ex parte intellectus infiniti, probatur sic, quia intellectus infinitus cognoscit quocumque intelligibile perfectissime, in quantum est cognoscibile & intelligibile in se: si ergo essent duo dij, vnus cognosceret alterum quantum est cognoscibilis: sed hoc est impossibile, quia aut illum cognosceret per essentiam, aut non: si non, ergo non cognosceret perfectissime, quantum scilicet ipse esset cognoscibilis, nihil enim cognoscibile per essentiam, perfectissime cognoscitur, nisi per essentiam suam cognoscatur, aut per aliquid includens perfectius essentiam illius, quam ipsa sit in se: essentia autem Dei in nullo perfectius includitur quam in se ipso, quia alioqui non esset Deus.

Si autem alter alterum cognosceret per essentiam ipsius, actus cognoscentis esset posterior naturaliter essentia ipsius cogniti, & ita cognosceus non esset Deus: omnis siquidem actus cognoscendi, qui non est idem cum obiecto, est ipso obiecto posterior, neque enim prior esse potest actus, nec simul natura cum obiecto ab actu diuerso, tunc namque actus posset intelligi sine obiecto, & è conuerso.

Si dicas quod vnus alterum cognosceret, per propriam ipsius cognoscentis essentiam, quæ simillima est cognito; aut per rationem speciei vtrique communis. Contra, quia tunc cognosceus non cognosceret perfectissime, & per consequens non esset Deus, cum cognitio alicuius in simili tantum, siue in vniuersali, non sit cognitio perfectissima, & intuitiva ipsius rei in se: & ita cognosceus non cognosceret cognitum intuitiue & perfectissime, vnde neutra concludit instantia.

Deinde: idem intellectus non potest simul habere duo obiecta adæquata: quia actus intelligendi in aliquo obiecto quietaretur, quo subtracto non adhuc minus quietaretur potentia in se ipsa, & ideo frustra esset tale obiectum. Atqui illorū quilibet, esset sibi obiectum adæquatum, & adæquatum pariter alteri, si alter ab altero posset perfecte cognosci (alioqui non esset Deus) impossibile est autem, quod vnus alterum à se distinctū, & se ipsum simul intelligat, vnica intellectione perfecte, quia neutrum esset obiectum adæquatum: si autem vterque haberet duas intellectiones realiter distinctas, sui scilicet & alterius, neuter erit Deus.

Ex parte voluntatis probatur etiam, quia voluntas infinita est recta: ergo diligit omne diligibile, quantum diligi potest: si igitur darentur duo dij, quilibet esset in infinitum diligendus, quia esset bonum infinitum, & infinite diligendum à voluntate valente in infinitum diligere. Ergo voluntas diligentis alterum diligeret infinite: sed hoc est impossibile, quia plus diligeret adhuc se, quam alium: vnum quodque enim plus diligit esse suum, quam esse alterius, cuius nihil est, neque vt pars, neque vt effectus: vnde plus diligeret se ipsum naturaliter quam alterum. Ergo non diligeret alium infinite, quia plus se diligit actu elicito, quam illum, si habet voluntatem liberam rectam, voluntas enim libera quando est recta, conformatur voluntati naturali, quæ si est recta, debet se ipsum plus diligere quam alium.

Præterea si essent duo dij, aut vnus frueretur alio, aut vteretur eo: si vteretur, ergo haberet voluntatem inordinatam, quia esset vti fruendis: si vero frueretur, ergo esset beatus in duobus obiectis totalibus & adæquatis, in se videlicet, & in alio, quorum neutrum ab alio dependeret, quia sicut esset beatus in se, sic pariter esset beatus in confortate; sed hoc est impossibile, quia nihil potest esse beatum actu in duobus obiectis totalibus & adæquatis, totaliter beatificantibus: utrolibet enim eorum destructo, nihilominus alius esset perfecte beatus. Et præterea rationabile etiam videtur, quod quietatum in vno obiecto adæquato, non possit in obiecto alio quietari.

Ex parte infinitæ bonitatis, idem probatur: aut enim possibile sunt plura bona infinita: aut non; si non, habemus intentum, quia vnum tantum summum bonum est possibile: si sic, ergo datur infinitum infinito maius, plura enim bona infinita si sint possibile, plus bonitatis includunt, quam vnum tantum: & consequenter voluntas ordinata posset plus amare plura bona infinita, quam vnum: quia voluntas ordinata potest magis appetere maius bonum, & magis maius bonum amare; & ideo in nullo vno bono infinito quietaretur; hoc autem est contra rationem boni infiniti, quod sit infinitum, & non quietatum cuiuslibet voluntatis.

Ex parte infinitæ potentæ, idem etiam potest comprobari; duæ siquidem causæ non possunt esse totales eiusdem effectus, in eodem ordine causæ: sed infinita potentia est causa totalis in ratione primæ causæ, respectu cuiuslibet effectus: ergo nulla alia potentia potest esse causa totalis, respectu cuiuslibet effectus, in ratione primæ causæ: & ideo nulla alia causa est infinitæ potentæ, quia tunc aliquid esset causa alicuius, à quo illud non dependeret.

Confirmatur: quia à nullo aliquid dependet essentialiter, quo non existente, nihilominus possit esse: sed si vnus effectus duas haberet causas totales, in eodem ordine causæ, vtrilibet earum non existente, nihilominus ipse effectus ab altera earum produceretur: quia alio non existente, alius semper Deus existeret, à quo effectus totaliter posset produci. Sed hoc est impossibile, ergo impossibile plures esse Deos.

Præterea, nihil exceditur à duobus primum ipsum excedentibus, & nihil finitum essentialiter ordinatur ad duos fines primarios: esset enim aliquid ad finem, quo sine non existente, nihilominus illud esset finitum; & esset aliquid excessum essentialiter ab alio, quo non existente, haberet nihilominus essentialiter excedens, quod est impossibile, impossibile igitur est pariter alicuius finiti duos fines primarios inueniri, aut alicuius excessi duo prima esse eminentia.

Ex ratione infiniti absolutè: infinitum siquidem non potest excedi, & ideo impossibile est, plura dari simul actu infinita.

Confirmatur: Quæcumque enim perfectio potest numerari in diuersis subiectis, plus perfectionis habet in pluribus quam in vno, vt dicitur 8. de Trinitate capite primo, ergo eorum quilibet non esset perfectus, & consequenter non esset Deus.

Ex parte etiam necesse esse, species enim plurificabilis in indiuiduis, non determinatur ex se, ad certum indiuiduorum numerum, sed quantum est ex se, infinitatem indiuiduorum compatitur, si enim essent infiniti homines, non definirer vnà esse communis eorum species, sicut omnium quantitatum diuisibilium in infinitum, vnà est communis species: vnde si ratio esse necessarij multiplicari posset in indiuiduis, ad certum non esset determinata numerum, sed quantum ex se est, infinitatem posset compari, impossibile autem est, infinita dari entia necessaria: impossibile pariter igitur illud multiplicari posse.

Denique ex parte omnipotentæ: si duo darentur dij, quilibet eorum deberet esse omnipotens: ergo posset facere quidquid vellet, circa esse, vel non esse alterius: & ita posset destruere alium, & consequenter ille alius non esset omnipotens, quia destrueretur à virtute alterius, & cum vicissim iste alius posset idem operari circa collegam, ambo se se destruerent, & sic nullus esset Deus.

Deinde omnipotens, sicut suo velle potest producere omne possibile, ita suo nolle potest omne possibile destruere: si igitur darentur duo dij, vnus posset omnia possibile solo nutu & voluntate in esse producere. Non esset autem necessarium, quod alter idem vellet, imò posset omnia illa nolle, & consequenter illa destruere posset, & ideo ambæ eorum voluntates redderentur inefficaces, & quilibet illorum omnipotentium, redderet alterum nullipotentem, prohibendo per suum nolle, esse volitorum ab alio. Vnde inquit D. Athanasius, *aqua in ambobus esset potestas, & imbecillitas, par quidem potestas, quod alterius voluntatem alter vinceret, eo ipso quod altero inuito agere posset, par item imbecillitas, quod nolentibus ipsis, que nolent euenirent, siquidem vnus præter alterius voluntatem existeret.*

Insuper si duo essent, non solum ipsi à se ipsis, verum etiam cætera omnia ab eis esse deberent: hoc enim est de ratione Dei, & primi principij quod omnia sint ab ipso, aut ergo ab vno solo, sine altero possent cætera res conseruari & fieri: aut non: si non, consequenter non esset Deus, quia non esset omnipotens: si sic, ergo alius esset superfluous, & consequenter non esset necesse esse; & eadem ratione colligitur quod non esset Deus, quia inutilis & vanus, dicere enim quamlibet rem creatam esse à qualibet eorum tanquam à causa partiali, sicut onus aliquod à duobus simul deferri solet, ridiculum est, non enim possumus res spirituales, imò nec corporales, secundum substantiam suam ita partiri, vt partem vnã vni Deo, alteram alteri tribuamus.

Vnde eleganter D. Dionys. cap. 2. de diuinis nominibus, dixit in omnibus fere sacris libris, aduertimus diuinitatem sancte prædicari, vt singularem quidem, & vnicam, ob simplicitatem excellentis illius indiuidui: ex quo veluti vniuersa virtute in vnum tendimus.

Quenam

Quenam sit vnitas deitatis?

QVÆSTIO III.



NON satis est vnum tantum demonstrare Deum esse, sed qualis sit eius vnitas necesse est explicare. Cum enim vnitas & vnum multis soleant sumi modis, ambigi posset quomodo Deus dicatur esse vnus, an sit vnus natura vel vnus persona: & præterea cum aliis multis vnitas soleat sumi modis, quomodo fumatur vnitas quæ de Deo dicitur, dubium adhuc esse posset. Vnum enim aliud dicitur simpliciter, aliud secundum quid, vt ait Algazel. Et vnum rursus simpliciter, diuiditur in tres differentias; primo in vnum in quo non est multitudo, nec actu nec potentia, vt punctus, instans, &c. secundo in vnum in quo est multitudo, non quidem actu, sed potentia tantum, vt linea in qua possunt esse plures partes secundum longitudinẽ. Tertio in vnum in quo & actu, & potentia plures possunt esse partes, vt corpus trine dimensionum. Vnum etiã secundum quid, aliud est vnum genere, vt species diuersæ quæ in eodem genere conueniunt, aliud specie, vt diuersa indiuidua sub eadem specie: aliud accidente, vt nix & cerussa quæ cõueniunt in colore; aliud proportione, vt auriga & naua: aliud denique subiecto, vt dulce & album in eodem poimo.

Vnum dupliciter sumptum. Vnum simpliciter triplex.

Decem vnitatum modi.

Nonem alia vnitatum genera.

Aristoteles etiam 8. metaphys. text. septimo & decimo Metaphys. textu primo, diuidit vnum per se in decem modos, continuatione scilicet genere, specie seu forma, numero, definitione, vniuersalitate, totalitate, seu perfectione, proprietate, materia, & indiuisibilitate: continuatione, vt tempus & motus: genere, vt diuersæ species: forma, vt diuersi homines: numero, vt indiuidua quæ seorsim sumpta: definitione, vt synonyma: vniuersitate, vt communia pluribus: totalitate seu perfectione, vt circulus: proprietate, quibus inest eadẽ proprietate: materia, vt omnia corpora inferiora: & indiuisibilitate, vt punctus. D. etiam Bernardus lib. 5. de consideratione ad Eugenium paulo post medium, enumerat nouem modos vnitas. Est enim, inquit, vnitas collectiua, vt acernus lapidum, est vnitas constitutiua, vt cum multa partes vnum totum constituunt, vt materia & forma; est vnitas coniugatiua, vt cum duo non iam duo, sed fit vna caro: est vnitas nativa, qua ex anima & carne vnus homo nascitur: est vnitas potestatiua, qua in pluribus est eadem potestas, vt in sacerdotibus consociendi idem corpus Christi: est vnitas consentanea, vel simul consentientium, vt credentium erat cor vnã & anima vna: est vnitas votiuã, vt multi simul religiosi: est vnitas dignatiua, qua limum nostrum Deus in suam dignatus est assumere personam: est postremo, inquit, vnitas sanctissimæ Trinitatis, sed quanam sit ista non exprimit, solum hoc videtur innuere, illam esse à cæteris omnibus quas exprimit differentem, ac propterea non esse collectiuam, nec consequenter per accidens, aut constitutiua, seu constitutam ex partibus, nec coniugatiua, aut natiuã. Sed tamen dubiũ videri posset, num ipsa potestatiua posset dici aut concurs vnitas, eadem enim est in tribus personis potestas, & eadem voluntas: sed forsitan D. Bernar-

us non excludit Trinitatem vnitas à cæteris omnibus, quasi nihil sibi vendicet de perfectione aliarum, sed quod cæteras omnes superexcedat. Restat igitur videre, vtrum aliqua ex superioribus enumeratis ab Algazele & Aristotele sibi conueniant. Et primo quidem non ei competit vnitas secundum quid, sicuti est vnitas generis & speciei, accidentis, proportionis, & subiecti: quia istæ omnes vnitates secundum quid solum, vnum efficiunt, & non secundum totum, vt homo, & brutum solum secundum quid sunt vnũ, secundum animalitatem scilicet genericã, omnes homines etiam secundum quid simul vniuntur, nempe in specie, & sic de cæteris: at Deus est vnus secundum totalem rationem deitatis; & præterea accidens in eo esse non potest, quia purus est actus, & pura substantia: nec proportio proprie dicta, quia semper illa intercedit inter aliqua duo diuersa, in Deo autem est summa simplicitas & identitas: nec subiectum, quia est purissimus actus: nec rursus sunt in eo actu partes vel potetia, & tamẽ sunt ibi personæ distinctæ, vnde non est ibi proprie vnitas puncti. quamuis enim essentia diuina sit penitus indiuisibilis, cõparitur tamen personarum distinctionem, vt infra dicemus: quapropter non conuenit cum vnitate puncti, quæ nec potentia, nec actu multitudinem compatitur; nec cum vnitate lineæ, quæ compatitur multitudinem non actu sed potetia: multitudo enim seu potius pluralitas personarum quæ est in Deo, est quidem actu, & in linea est tatum in potentia: nec vnitas corporis trine dimensionum, quia in corpore sunt partes & dimensiones longitudinis, latitudinis, & profunditatis, in Deo vero nequaquam nisi metaphoricè.

Illi pariter omnes vnitas modi ab Aristotele assignati, Deo nequaquam conueniunt, nõ enim est in eo vnitas continuationis, cum nulla in eo sit quantitas continua: non generis, quia nihil est ipso superius, cum sit ens supremum; nec speciei vel forme, *Quam enim speciem dabitur ei?* inquit Hieronimus: nec definitionis, cum sit infinitus & consequenter definiri non possit; nec vniuersalitatibus, cum in plura inferiora non habeat diuidi: nec totalitatis, quatenus vnitas totalitatis includit partes: nec proprietatis, saltẽm diuisibilis ad diuisionem plurium personarum, vt solet esse proprietatis in singulis hominibus: nec materiæ; cõ materia in Deo nulla sit; nec indiuisibilitatis, quãuis enim natura diuina sit indiuisibilis, non eo tamen modo quo punctus, de cuius vnitate loquitur Philosophus, sed si qua ei competit ex enumeratis omnibus vnitas, illa potissimũ est numerica, quia sicut omnes numeri ex eadem vnitate coalescunt, sic pluralitas personarum quæ est in diuinis, ex eadem constituitur vnitate essentia: & sicut vnitas numerica est indiuisa & indiuisibilis, sic vnitas diuina penitus est indiuisibilis & indiuisa: sed in hoc tamen est discrimẽ, quod quilibet numerus ex vnitate conflatus speciem mutat, personæ vero diuinæ ex eadem vnitate conflantes, nequaquam diuersam constituunt speciem; sed solum distinctam hypostasim: & præterea in numeris est procedere in infinitum, non autem in personis diuinis, sed non loquimur de distinctione numerorum, sed solum de vnitate numerica: in hoc tamen etiam differt vnitas numerica ab vnitate diuina, quod vnitas numerica multiplicatur saltẽm in numerica;

vnitas vero diuina nequaquam, nec in suppositis, nec in numeris: nulli nihilominus magis assimilatur quam isti, aut indiuiduali; non quod per indiuiduale intelligamus personale aut hypostaticam, sed indiuiduam, seu singularem & indiuisibilem in plures alias naturas: nec tamen ita indiuidualem aut indiuiduam, quin adhuc pluribus communicabilem: nam vnitas indiuidualis seu indiuidua, est incommunicabilis, ut quo & ut quod, prout loquitur Scotus, diuina vero nequaquam: & ideo nulla profus in rebus conditis & creatis potest ei vnitas equiparari, quamuis aliquid simile cum omnibus vnitatibus à nobis superius enumeratis videatur habere: conuenit enim cum vnitate puncti, quatenus est impartibilis: conuenit cum vnitate linee, quatenus cum ipsa simplici vnitate potest esse personarum pluralitas; conuenit cum vnitate corporis, quatenus sunt in Deo tres personæ, sicut in corpore tres dimensiones: conuenit cum vnitate generica, quatenus essentia dicitur de pluribus: conuenit cum vnitate specifica, quatenus dicitur de pluribus suppositis: cū accidentali pariter, quia quamuis nullum in Deo sit accidens, attributa tamen diuina per modum accidentis videntur prædicari: cum proportionali rursus, quia quamuis non sint plures naturæ distinctæ, sunt tamē plures personæ cœquales & consubstantiales: cū vnitate pariter subiecti, quia omnes perfectiones essentiales dicuntur de Deo, tanquam de subiecto: & idem potest dici de aliis etiam modis ab Aristotele enumeratis, & de nouem etiam à D. Bernardo relatis, si tollamus imperfectionem, & solam Deo quæ illi competere potest adscribamus perfectionem, ex singulis vnitatibus decerptam.

Vtrum vnitas diuina sit omnium maxima?

QVÆSTIO IV.

DIFFICULTAS hæc nascitur maxime ex vnitate puncti, & vnitate numerica, quæ nec potest diuidi in plures partes, nec pluribus vilo pacto comunicari: illud enim videtur esse maxime vnū, quod nec in plures partes, nec in plura inferiora subdiuidi potest, cuiusmodi videtur esse punctus, aut saltem vnitas numerica, si enim vnitas provenit ex indiuisibilitate, ut videtur velle D. Thom. i. parte quæst. 11 art. 4. cum nihil magis sit indiuisibile, quam id quod est indiuisibile actu siue potētia, & huiusmodi sit punctus & vnitas, nihil magis vnū esse videtur quam vtrumlibet istorum, & consequenter vnitas diuina non erit maior vnitate puncti vel numerica.

Attamen quia punctus potest subdiuidi in multa inferiora, si sumatur generice vel specificè, vel etiā si sumatur particulariter vel singulariter, potest tamen in vnū cum subiecto coalescere, quāuis de se nullas habeat partes nec habere possit, punctus non est maxime vnus, non est enim maxime simplex, cum possit in compositionem venire. Vnitas etiam numerica nō est ens perfectū, nisi quatenus numerat aliquod aliud ens, solum enim habet esse per intellectum nume-

rantem, si illam secernas à quocumque alio ente, & ideo non potest dici summa vnitas, quia loquimur de vnitate entis realis. Et præterea siue per intellectum consideretur vnitas numerica, siue à parte rei, quatenus singula quæque numerat, semper in compositionem venit vel secundum rationem, vel secundum rem, & ideo non potest centeri summe simplex, prout summa simplicitas nec potest esse composita, nec pars compositionis: & ideo cum natura diuina hoc modo sit simplex, quia nec componit nec componitur, cum nec in compositionem veniat tanquam pars, nec tanquam totum componatur, in ea est summa vnitas: cum enim vnū sit ens indiuisum, ad hoc quod aliquid sit maxime vnū, ut inquit D. Tho. loco citato, oportet quod sit maxime ens, & maxime indiuisum, vni enim conuertitur cum ente. Et præterea dicit indiuisibilitatem illius entis cum quo conuertitur: & ideo ad hoc quod aliquid sit vnū, necesse est quod sit ens, & quod sit indiuisum: vnde quo magis erit ens, & quo magis indiuisum erit maxime vnū, vtrumque autem competit naturæ diuinæ, est enim maxime ens, cum nullo modo sit determinatum & limitatum; & est maxime indiuisum, quandoquidem nec actu, nec potētia diuidi potest, cum sit omnimode simplex, & ideo maxima ei competit vnitas.

Et præterea cum ex duplici capite soleat vnitas colligi, aut ascendendo, quatenus ea quæ in particulari sunt diuersa & distincta, in vnū semper superius coalescunt vsque ad supremum ens: aut descendendo, quatenus ea quæ superius sunt vniuersalia, multitudinem magnam comprehendunt, vel diuiduntur in multa inferiora, quousque ad vnū tantum redigantur singulare & indiuiduum. Quocumque modo procedas ad inuestigandam vnitatem diuinam, semper illam in omnibus entibus inuenies potissimā, si enim ascendas vsque ad supremum ens, illam cum ceteris omnibus entibus summum perspicies tenere apicem: si vero descendas ad singularia quæque indiuidua, nullum singulare inuenies magis vnū quam vnū Deum: in singularibus quippe omnibus inueniuntur omnes formæ superiores, ut in hoc homine, forma nō solum hominis, sed etiā animalis, & viuentis, & entis, præter ceteras formas partiales corporis: & in quolibet superiori, etiam in ipso ente in communi, reperitur semper aliqua diuisibilitas in inferiora, siue in partes subiectiuas, at in natura diuina nec inuenitur diuisibilitas in inferiores naturas, nec pluralitas formarum, aut partium in ipsa singulari natura, vnde ait Boëtius, quod inter omnia quæ vnū dicuntur, arcem tenet vnitas diuina Trinitatis.

Obseruandum est ergo siue vnitas formaliter sit negatio, aut priuatio diuisionis, hoc est indiuisio, siue sit quid positiuū, id est quod præter negationem & priuationem dicat aliquod ens indiuisum in se, & diuisum à quocumque alio, aut saltem quoquo modo vnū, ita tamen coincidit cum indiuisione seu indiuisibilitate, & opponitur diuisioni ac partitioni, ut vbi cūque est maior indiuisio seu indiuisibilitas & minor partitio seu diuisibilitas, sit maior vnitas, cum igitur vbi est maior simplicitas, minor sit diuisio, aut partitio, & diuisibilitas, & consequenter maior sit ibi indiuisibilitas seu indiuisio, ibi pariter est maior vnitas: & idcirco cum Dei simplicitas secundum

Vnitas ex duplici capite colligi.

Ex duplici capite vnitas diuina ostenditur omnium potissima.

cundum rem, sit maior quam vnquā excogitari possit, quia in eo non solum essentia non distinguitur ab esse ex natura rei, sed neq; à supposito, nec vllum accidens illi aduenit, consequenter eius vnitas est maior, quàm excogitari possit in cæteris omnibus rebus: earum enim omnium vnitas est composita vel componibilis, ex substantia & accidentibus, & ex natura ac supposito, cæterisque aliis compositionis modis.

Qua forsitan ex causa Melissus, & alij quos refert Eugubinus lib. 3. de perenni philosophia capite septimo, Deum appellabant *τὸ ἓν*, id est hoc vnū, vel ipsam vnitatem, sicut etiam solet ab omnibus doctoribus vocari *τὸ ἓν*, hoc est ipsum esse, aut id quod est, ei enim præ cæteris omnibus hæc duo conueniunt, nempe esse, & vnū esse: quocumque igitur modo spectetur vnitas, siue quatenus conuertitur cum ente, siue quatenus dicitur, de quolibet ente in singulari, maxime Deo competit. Quatenus enim communis est pluribus personis, ei competit summa entis vnitas, quia ens est diuisibile in sua inferiora, ipsa vero natura diuina, penitus in diuinis personis est eadē indiuisa & indistincta, & quatenus ipsa est hæc vna & indiuisibilis ac impartibilis ei competit singularis vnitas, imo longe simplicior quam cæteris indiuiduis ac singularibus omnibus: in illis siquidem est semper aliqua compositio, in hac vero nequaquam.

Sed obiicitur quod priuatio non recipit magis, & minus, vnitas autem dicitur secundū priuationem diuisionis, ergo non recipit magis & minus, & consequenter vnitas in Deo non potest dici maior quam in cæteris omnibus rebus.

Respondemus quod quamuis priuatio de se non recipiat magis & minus, quatenus tamen eius oppositum magis & minus recipit, ipsa etiam priuatiua dicitur magis & minus recipere, ut patet de cæcis & de nocte, quæ includit priuationem luminis, ac de damnatis, quo enim maiori lumine videntur priuari, eo magis videntur damnari & excæcari: quatenus igitur aliquid est magis diuisum vel diuisibile, aut minus, vel nullo modo, secundum hoc dicitur magis vel minus aut maxime vnū: & ideo cum res omnes sint magis diuisibiles quam Deus, quia magis compositæ, hinc vnitas Dei dicitur maxime vna.

Sed obiicitur iterum vnū per essentiam esse maxime vnū, omne autem ens, vnū est per essentiam, ut ait Philosophus 4. Methaph. textu 3. ergo omne ens est maxime vnū, & ideo natura diuina non est magis vna, quam sint cætera omnia.

Respondemus quod quamuis omne ens vnū sit per essentiam, essentia tamen vniuscuiusque rei creatæ, est componibilis vel composita, cum sit pars vel partibilis, pars inquam alterius totius, ut vnitas numerica in singularis numeris, aut partibilis in alia, ut in partes subiectiuas, aut quantitatuas, aut saltem entitatiuas, & prout est magis indiuisa vel indiuisibilis, eo quælibet res magis dicitur vna. Cum igitur natura diuina sit penitus indiuisibilis & impartibilis, præ cæteris omnibus est maxime vna.

Vtrum omnia attributa in Deo sint vnū inter se, & cum natura diuina?

QVÆST. V.



SSERVIMVS superius vnitatem diuinam esse omnium maximam, vnde magna suboritur difficultas de attributis diuinis, vtrum sint vnū & idem adinuicem, & cum essentia diuina; an vero sint quid diuersum & distinctū siue inter se, siue cū essentia, & maximā circa difficultatē propositā est Doctorū controuersia, Gualterus enim prout refert Augustinus Nyphus 12. Metaph. disp. decima tertia capite tertio, asserit cum summa Dei simplicitate, esse distinctionem realem attributorum inter se, & ab essentia diuina, & nihilominus cum hac distinctione attributorum, simplicitatem Dei defendit, quia ut aliquid ex pluribus componatur, dicit non solum requiri pluralitatem, sed ut illa plura quæ in illo reperiuntur, ita sint adinuicem comparata, sicut partes alicuius totius, ita ut vnū habeat rationem actus, alterum vero rationem potentia, aut inter se aut respectu alicuius tertij quod componant: in Deo autem nihil potest habere rationem potentia, & ideo, inquit, licet in eo sint plura attributa realiter distincta, non est tamen compositio. Hæc autem Gualteri sententia est manifeste falsa, imo etiam erronea, esset enim subuertere Dei simplicitatem, & in eo ponere compositionem: nec enim valet effugium illius, quia vbi est pluralitas formarum realiter distinctarum, ibi semper est compositio ex ipsis formis, & eo in quo sunt, quando formæ sunt ab eo & à seipsis realiter distinctæ, vnū enim semper se habet per modum potentia, & aliud per modum actus, aut actiua subiectum in quo est, quia licet natura diuina non sit in potentia ad plura alia attributa quàm quæ nūc habet: Angeli tamen habent quoddam formas, quas mutare non possunt, ut immortalitatem &c. & illæ formæ videntur actuare subiectum & subiectū esse aliquo modo in potentia ad ipsas, sicuti & aliud quodlibet subiectū ad inseparabilia accidentia. Vnde quāuis attributa diuina essent inseparabilia & immutabilia, non desineret tamē natura diuina esse in potentia ad ipsa, quia saltem actuaretur per ipsa, tanquam per aliquid à seipso realiter distinctum, per bonitatem enim fieret realiter bona, & per sapientiam sapiens, & non per seipsam: & præterea esset in Deo adhuc maius absurdum, quam compositio, nempe aggregatum per accidens ex omnibus illis attributis, realiter abinuicem & ab essentia distinctis, sicuti est aceruus lapidum, in quodam tumulo simul positorum, denique non esset in Deo summa vnitas, vbi enim est realiter distinctorum multiplicitas, non potest esse summa vnitas.

Alij igitur hanc moderantur sententiam & dicunt, attributa Dei inter se, & ab essentia, ex natura rei ante quamcumque operationem intellectus distinguit, non quidem realiter, nec

etiam sola ratione, sed media quadam distinctione nempe formali, & hanc opinionem Vasquez 1. parte disp. 116. cap. 3. ascribit Scoto, sed quamvis Scotus ponat tertiam distinctionem à reali & rationis discretam, nempe formalem, cogitur tamen Vasquez fateri, Scotum expresse non dicere attributa diuina hoc modo, nempe distinctione formali esse abinuicem & ab essentia distincta, sed solum ex eius principiis elici, & ab eius discipulis expresse affirmari, quia bonitas in genere, vt colligitur ex Scoto distin. octaua quæst. 3. paragr. ad quæst. distinguitur à sapientia ex natura rei, ante quamcumque intellectus operationem, ergo & infinita bonitas & infinita sapientia, quia infinitas addita bonitati, aut sapientiæ, aut alteri attributo, non destruit formalitatem illius. Quod autem bonitas distinguatur à sapientia in genere, ex natura rei patet, quia differunt definitione, bonitas enim alio modo definitur quam sapientia, & sapientia quæ veritas. Et tamen definitio includit totam naturam rei, & ideo si alia & alia est definitio bonitatis, & sapientiæ, videtur pariter quod aliter & aliter sit natura huius & illius, & consequenter etiam ratio formalis diuersa.

Sed hæc opinio mihi probari non potest, tum quia repugnat communi Scholasticorum sententiæ, tum etiam quia est contraria auctoritatibus Patrum, immo & ipsi pene rationi, quia eadem ferme sequerentur absurda, quæ contra opinionem Gualtheri à nobis sunt relata: & præterea si attributa diuina, essent à seipsis & essentia diuina, saltem formaliter & ex natura rei distincta, secundum diuersas definitiones, vt bonitas, sapientia, veritas, aut sunt aliquid præter essentiam diuinam, aut nihil: si nihil, de Deo prædicari non possunt, cum nihil de aliquo prædicari non possit; si aliquid, & sunt abinuicem distincta & ab essentia, aut sunt quid superius, aut quid æquale, aut quid inferius: non superius, quia nihil supra essentiam diuinam esse potest, cum sit ens supremum: nec quid inferius, quia esset quid creatum, quia quicquid est Deo inferius creatum est, cum Deus non possit esse seipso inferior, & consequenter sequeretur Deum esse bonum bonitate creata, & iustum iustitia creata: si autem quid æquale & distinctum ab ipsa natura Dei, aut erit plures Dij, sicut sunt plura attributa, aut sicut quorum quodlibet est per naturam rei distinctum ab ipsa essentia Dei: aut si est ipsemet Deus, nullum attributum distinguetur realiter, vel formaliter ab eo, vnde Scotus ipse non vocat hanc attributorum distinctionem realem, sed solum virtuale, vt patet ex ipso in primū distinctione secunda quæstione septima §. sed restat, vbi dicit non esse realem actualem, sed vocari posse virtuale. Et præterea hoc dicit se asserere sine præiudicio melioris opinionis: & rursus dicit quod non est proprie realis actualis, intelligendo sicut communiter dicitur realis actualis illa, quæ est differentia rerum propter simplicitatem diuinam. Et paucis interiectis, potest, inquit, vocari differentia rationis sicut dicit quidam Doctor D. Bonau. scilicet in primū dist. decima quinta quæst. prima, quæ quamuis hæcenus nobis probetur maxime, deinceps tamen non probentur quod sequitur, quando enim vocat differentiam rationis, dicit quod ratio non accipitur pro diffe-

rentia formata ab intellectu, sed pro quidditate rei, secundum quod quidditas est obiectum intellectus. Et præterea dicit quod in essentia diuina ante actum intellectus, est entitas A & entitas B, & hæc non est formaliter illa, attamen arbitrari nūquam Scotum, veram distinctionem formalem inter attributa diuina quoad se, aut inter attributum quodlibet & essentiam ponere voluisse, ait enim quod potest vocari differentia virtualis, quia illud quod habet talem distinctionem in se, non habet rem, & rem, sed est una res, habens virtualiter seu eminenter quasi duas realitates, non vult igitur dicere, vt patet expresse, attributa diuina distingui realiter aut etiam formaliter, sed solum virtualiter, aut quasi formaliter, quia prædicantur de Deo ad instar formæ, quamuis non sint in Deo formæ realiter distinctæ: quam quidem opinionem sic intellectam, nullus reprobare potest, & videtur omnium optima: quamuis opinio communis sit, attributa diuina non distingui inter se, aut ab essentia villo modo ex natura rei, sed solum per operationem intellectus, vt docet Diuus Tho. qu. 7. de veritate art. 6. & opusculo nono quæstione prima, secunda, & tertia: & in primum distin. tertia quæst. prima, & secunda, Durandus in primum dist. secunda quæst. secunda, Gabriel quæstione prima, & secunda, Greg. quæst. prima Marfil. in primum q. duodecima, Capreolus in primum dist. octaua quæst. quarta articulo primo. Maior quæstione prima, Henricus quodlibet. 1. quæst. 1. & quodlibet 13. quæst. prima, Auerroes 12. Methaph. Comm. 39. August. Nyphus ibidem dist. 13. capite quarto, nec Scotus huic sententiæ refragatur, sed id quod dicit quasi formaliter distingui aut virtualiter, vult significare quod quamuis vnum & idem sint, & inter se & cum essentia diuina ipsa attributa, prædicantur tamen de Deo sicut formæ aut attributa de nobis, quæ quia in nobis est compositio, sunt inter se formaliter distincta, & habent diuersas quidditates seu definitiones, & ideo quia hæc attributorum nomina, sunt à creaturis ad creatorem per intellectum translata, dicit quasi formaliter distingui, non negat tamen omnia esse vnū & idem essentialiter, alioquin esset omnibus Patribus contrarius: nam Anselmus in monologio cap. 16. quemadmodum, inquit, vnum est quicquid essentialiter de summa substantia dicitur, ita ipsa vno modo vna, consideratione est quicquid est essentialiter, Et rursus, quicquid aliquo modo essentialiter est, hoc est totum quod ipsa est. August. etiam libro 15. de Trinit. cap. quinto circa finem ait in Deo idem est iustum esse quod bonum esse, & cap. 6. non est aliud sapientia eius quam essentia, & aliud essentia quæ sapientia cui hoc est esse, quod sapientem esse, & lib. 3. cap. 8. non est aliud Deo esse, & aliud magnum esse, sed hoc idem illi est esse quod magnum esse, & hoc repetit sæpe vt c. 10. & 11. & l. 6. cap. 6. & 7. & lib. 11. cap. 10. Greg. quoque l. 10. Moralium cap. 20. alias 21. in illa verba (quæ autem nouerunt) ait Deus hoc est quod habet, æternitatem quippe habet, sed ipse est æternitas, lucem habet, sed lux sua ipse est, non est, ergo in Deo aliud esse, aliud habere Boëtius etiam lib. de Trinitate, diuina natura sine materia formata est, atque ideo vnum est id quod est, & id quod est, reliqua enim non sunt id quo sunt, nempe creata, quocirca hoc vere vnum, in quo nullus numerus, nullum in eo aliud præter id quod est.

Bernard.

Bernardus de consideratione ad Eugenium contra Gilbertum Porretanum multa dicuntur esse in Deo, & quidem sane Catholiceque, sed multa vnum, alioquin si diuersa putemus, non quaternitatem habueris, sed cententatem, Verbi gratia dicimus magnum, bonum, iustum &c. sed nisi omnia vnum in Deo & cum Deo consideres, habebis multiplicem Deum; Et rursus, mens Deus ipse Catholice est tam non habet hoc & illud, quam non hæc & illa, est qui est, non que est. Isidorus quoque de summo bono libro primo, capite primo sententia 6. Ideo Deus dicitur simplex siue non amittendo id quod habet, siue quia non aliud est ipse, & aliud quod in ipso est. Marius quoque Victor. libro tertio aduersus Arrium probat in Deo non esse aliud quo viuunt, & quod viuunt, sed viuere & intelligere idē omnino esse: Richardus denique Victorinus lib. 1. de Trinit. cap. 13. necesse est, inquit, quod illa omnino non sint aliquid aliud quam ipsa, nempe attributa, quam essentia: & capite decimo septimo. Quicquid ergo in summo bono est vere & summe vnum est, nec ibi aliud & aliud esse potest, sed id ipsum est totum quod est, quod profequitur 18. & 19. c. Vnde tandem Bernardus libro quinto de consideratione dicit, quod Deus est vnus, & quomodo aliud nihil, si dici possit, vnus vnus est.

Vtrum vnitas diuini esse sit per se subsistens?

QVÆSTIO VI.



RAVIS est hæc difficultas, & quæ potius intellectum diuinum quam humanum ad illam perfecte enodandam requirat, quis enim nouit quomodo illa natura diuina vna, immo vnissima numero, (sita loqui licet) se habeat, nisi Deus ipse, & cui voluerit Deus releuare: attamen sunt qui vterius progressi quam humana mens capiat, dicant essentiam diuinam esse per se subsistentem, seu dari subsistentiam quandam communem & vnā numero, vt D. Thom. 4. contra gentes cap. 16. & prima parte quæst. 11. art. 11. vbi dicit quod Deus est ipsum esse subsistens, nam si sumit Deum essentialiter & non personaliter, videtur dicere essentiam diuinam esse per se subsistentem, quod clarius exprimit loco citato contra gentes, vbi dicit essentiam & personam esse subsistentem. Vnde videtur colligi, æque velle essentiam subsistere per se, sicuti & personam: quod si velit essentiam non subsistere sine persona, sicuti nec personam sine essentia nihil in eius sententia potest esse dubij: sed Caietanus eius interpres tertia parte quæst. 3. art. 6. & Durandus in tertium dist. 1. quæst. 1. circa finem, Richardus quoque art. 1. quæst. 5. volunt diuinam essentiam, esse vnā subsistentiam communem in Deitate, sine qua personæ diuinæ non possunt dici vnus Deus. Ablata enim, inquit, illa subsistentia, non potest designari in concreto vnus Deus, cuius etiam opinionis videtur esse Suarez libro quarto de Deo capite vnde cimo paragrapho tertio, & capite duodecimo, cum multis aliis.

Sed sane, vt ingenue fatear, capere non possum

quomodo Deitas in abstracto sumpta, aut essentia diuina vnā subsistentiam communem dicat, nam mihi videretur esse quaternitatem subsistentiarū in diuinis ponere: si enim datur vna communis subsistentia, & tres personales, vtique constitueretur quaternitas: immo etiam neque in concreto subsistentiam communem posse dari videtur, si subsistentia sumatur pro subsistentia vna numero, per se in proprio supposito subsistenti, sicut solet quælibet subsistentia per se subsistens, & non in alio. Quin nō solū essent duæ emanationes in diuinis, sed etiā tres, sit daretur vna subsistentia communis, Pater enim eque emanaret ab illa subsistentia, aut esse acciperet ab illa subsistentia communi, sicuti & filius.

Quapropter reor, salua semper sanctæ matris Ecclesiæ alia determinatione, non dari talē communem subsistentiam, sed essentiam communem diuinitatis, subsistere totam in singulis personis, ac non esse prius subsistentem in se, quam in Patre, qui est fons omnis emanationis, hac enim ratione dicitur innascibilis, quia ab alia subsistentia non procedit, nec constituitur in esse diuinitatis: alioquin cum communis & personalis subsistentia, ex natura rei videantur distingui (communis enim subsistentia non est personalis, & personalis non est communis) necessario esset ponere in diuinis distinctionem ex natura rei, inter personam & essentiam, & præterea quantumuis essentia distingueretur à personis, aut abstraheretur ab illis, semper adhuc includeret subsistentiam, quamuis id quod subsistentiam includit non sit abstractum, sed concretum, hæc enim est differentia inter concretum & abstractum quod abstractum subsistentiam dicere non potest quam potest dicere concretum. Accedit ad hoc ex vsu sanctorum Patrum, quod subsistentia idem est quod persona vel hypostasis, vt patet ex Conc. Lateranens. sub Martino 5. in consultatione, canone primo, vbi dicitur Trinitatem numerari tribus subsistentiis, id est, tribus personis: & ex edicto imperatoris Iustiniani de fide ad Leonem Pontificem, quod editum habetur tomo 2. Conciliorum post Concilium Toletanum secundum, item ex Agathone Papa in eius epistola quæ refertur in sexta synodo, actione quarta & Ioanne Maxentio in fidei professione 4. tomō Bibliothecæ sanctæ. Et quāuis pro sua sententiā afferat Suarez autoritatem Anastasij & Cyrilli Alexandrini, in compendiaria fidei expositione, relatu tomo 4. Bibliothecæ Patrum, dicentis, quid est essentia, res quæ per se est, neque altero indiget, ad hoc vt ipsa per se subsistat. Miror tamen tantum hominem tam facile decipi, nec recordari Anastasium & Cyrillum Græce scripsisse, vbi & oia significat potius substantiā quam essentia, licet interpres quidā verterit essentiam, at nulli dubium est secundum Aristotelem, quod substantia est quæ per se subsistit, sed substantia aliquando sumitur pro essentia, aliquando pro persona in diuinis, sunt enim vocabula Græca, inquit, Boëtius lib. de duabus naturis οὐσία, οὐσιότης, & οὐσιωπῆν, quibus correspondet 4. Latina, nempe essentia, substantialitas, suppositum seu subsistentia, & persona: & quamuis ipse Suarez dicat Boëtium vertere οὐσιωπῆν in subsistentiam, ego tamen vix

crediderim hominē ad eō linguæ Græcæ peritū A
& Latine vertere *οὐνοῖσι* in substantiā,
cum expresse pateat *οὐνοῖσι* sicuti & *ὁμοῖσι*
consubstantialitatem significare, componitur
enim ex *οὐ* & *νοῖσι*, quod est cum, & *νοῖσι*
quod est essentia vel substantia.

Sed objicit iterum Suarez, eundem Boë-
tium dicere hominem subsistere, licet hyposta-
sis non sit, quod arbitror dicere de Christo, vbi
natura humana non est in propria hypostasi, sed
in diuina Verbi, & de Deo etiā dicere, in eo idē
esse essentiam & substantiam: *Est enim*, inquit,
essentia, quia est substantia, quæ in nullo est, quod etiā
ego illi libentissime fateor, nam idem est, ac si
diceret essentiam non existere nisi in substantia
& persona, id est, non existere separatam à per-
sonis & substantiis, quod est contra ipsum Sua-
rem, videtur enim innuere, quod si non esset
ibi aliqua substantia, non esset essentia, ait
enim quod est essentia quia est substantia: &
licet ponat discrimen inter hypostasim Verbi, &
substantiam naturæ humanæ in Christo, hoc
est quia natura humana cum sit substantia, sub-
est & substat omnibus accidentibus hominis, B
& ideo potest hoc sensu substantia dici, sed
quia hoc solum reperitur in Christo, in cæteris
fermè omnibus solet substantia pro hypostasi
sumi, seu pro supposito.

Vt igitur concludam, dupliciter potest sub-

sistentia sumi, vel pro eo quod se habet ad instar
substantis, seu substantiæ de qua prædican-
tur cætera omnia, & quibus consequenter vi-
detur subsistere, aut saltem in qua videntur illa
quæ prædicantur subsistere, vt accidentia om-
nia communia, prædicantur de substantia in cō-
muni, veluti sensibilitas & cætera id genus de
homine, licet non subsistant proprie in ipso ho-
mine in communi, sed tantum in particulari, quia
mediante natura communi subsistant in singulis
hominibus, & natura communis videtur esse
ratio cur de singulis prædicentur, & hoc modo
potest vocari substantia diuina in communi
sumpta, substantia, non quod in illa vlla
sint accidentia, sed quod attributa communia
de illa per modum accidentis prædicentur, &
videatur esse ratio cur etiam de singulis prædi-
centur personis. Vel potest sumi substantia, pro
eo quod in se & per se subsistit, distinctum à
quacumque alia substantia, sicuti substantia
prima dicitur proprie & per se subsistens, à
Philosopho, quia secunda seu communis sub-
stantia per se proprie non subsistit, sed in prima,
& cætera etiam omnia, quæ de ea dicuntur: &
hoc modo essentia diuina abstracta à perso-
nis, & in communi sumpta, non potest dici
substantia, quia non subsistit nisi in perso-
nis.

Substantia
dupliciter po-
test sumi.

Hercules, vnanimus scilicet totius Ecclesiæ cō-
sensus, sed vt hydram ipsam penitus grauiori A
spiritus & rationis mucrone conficiamus, paucis
ostendamus pluralitatem personarum in vnita-
te essentiæ diuinæ necessario ponendam esse.

Ac primum contra Iudæos, ex ipsissimo Genes:
principio, in quo dicitur, *in principio creauit Deus
caelum & terram*, hebraice habetur, beresit vara
Elohim, hoc enim nomen, Elohim, quod Latine
vertitur Deus, in plurali ponitur, ac per hoc plu-
tas significatur, & cum non possit esse pluralitas
naturæ, erit saltem personæ. Et cum creauit
Deus hominem dixit, *faciamus hominem ad ima-
ginem & similitudinem nostram*, ac cum homo
peccasset, expressius adhuc ostendit in maiesta-
te sua pluralitatem esse personarum, cum dixit,
ecce Adam quasi vnus ex nobis factus est, quod qui-
dem non dixisset si vnica tantum esse perso-
nam ostendere voluisset. Et Genes. 11. versu 7. B
cum dixit, *Venite ascendamus, & confundamus lin-
guam eorum*, nempe ædificantium turrim Babel,
nunquam dixisset venite, nisi plures fuissent in
diuinitate personæ, ad quas vna loqueretur: Et
Isaia 6. versu 3. Seraphim visa sunt clamasse *san-
ctus sanctus, sanctus, Dominus Deus exercituum*: quod
Trinitatem personarum innuit: nisi forsitan
quis Iudæus velit vnam tantum personam voca-
re trisagionem. Sed subterfugere nullus poterit, id
quod dicitur Psal. 32. versu 6. *Verbo Domini cæli
firmati sunt, & spiritu oris eius omnis virtus eorum*.
Aut enim Verbum Domini & spiritus oris eius, sunt
eadem persona cum ipso Domino, & idem peni-
tus non solum essentialiter, sed etiam persona-
liter: aut aliquid distinctum, si non essentialiter,
saltem personaliter: primum dici non potest,
nam Verbum quæ est idem essentialiter cum
proferente, alius enim dicitur proferens, à
verbo prolato & à spiritu oris eius, & consequē-
ter si non potest esse differentia essentialis, erit
saltem personalis, in Deo Verbum proferente,
à Verbo per ipsum prolato, & spiritu oris eius:
quod si personaliter distinguuntur, iam habemus
intentum, plures esse personas in diuinis, nec
enim Verbum Dei esse accidens, sicut est Ver-
bum nostrum, nec spiritus oris eius inter ac-
cidentia computari potest, cum accidentia in eo
esse non possint.

Quod si dicas, de Verbo externo seu creato
loqui Prophetam, sicuti iussu Regis solent cun-
cta fieri, ita Verbo Dei imperantis cælos esse
factos, & propterea pluralitatem personarum in
diuinis hoc testimonium non ostendere. Cōtra
efficacissime probatur: quia si Verbo Dei Cæli fir-
mati sunt, præsupponitur hoc Verbum fuisse ante
creationem Cæli, nihil autem tunc erat nisi
Deus solus, quia *in principio creauit Deus cælum &
terram*, hoc igitur Verbum non potest intelligi de
Verbo creato.

Præterea Ecclesiastes cap. secundo dicit, *quid
est homo, vt sequi possit Deum factorem suum*: in He-
bræo autem habetur, Regem qui fecerunt
eum, & in expositione non est scriptum, inquit,
qui fecit eum, sed qui fecerunt eum, Deus enim
sanctus & benedictus, & domus iudicij eius fe-
cerunt eum: quod Petrus Galatinus libro se-
cundo de Arcanis cap. 9. significare dicit 3. perso-
nas, nam domus iudicij apud Hebræos diceba-
tur, cum tres ad iudicandum veniebant, qua etiā
de causa idem Galatinus dictum putat Psal. 149.

Læterur Israel in eo qui fecit eum, in Hebræo siquidē
habetur in factoribus suis, & Isaia 54. *Domina-
tores tui, factores tui, Deus exercituum nomen eius*. Vbi
dominantes & factores in plurali ponuntur,
quamuis nomen Deus in singulari proferatur,
vt ostendatur pluralitas personarum cum vni-
tate essentiæ, nam dici non possunt factores &
dominantes si vna tantum esset persona: deinde
Genes. 19. dicitur, *pluit Dominus super Sodomam &
Gomorrhā sulphur & ignem à Domino de cælo*, &
vtrubiq; ponitur nomē ineffabile Iehoua: Vnde
S. Ignatius in epist. ad Anthiochenos: Iustinus
in Dialogo cum Thriphone; Athanas. in oratio-
ne cōtra Gregales Sabellij; Hilarius 5. de Trinit.
Tertullianus lib. aduersus Praxeā: Epiphanius
in Ancorato: Rupertus lib. 5. in Genesim cap. 5.
colligunt pluralitatem personarum: & Rabbi
Eleazar docet in expositione huius loci, quod
vbi cumque ponitur nomen Dei ineffabile, sem-
per debet intelligi Deus & domus iudicij eius,
id est, pluralitas personarum, quæ dicebatur do-
mus iudicij, vt diximus, quia *in ore duorum vel
trium testium stabat omne verbum*, vnde ait D.
Ioannes, *tres sunt qui testimonium dant in cælo, Pater,
Verbum & spiritus sanctus, & hi tres vnus sunt*:
quæ quidem auctoritas si non valet contra Iu-
dæos nouum testamentum non recipientes, va-
let tamen contra hæreticos. Zachariæ etiam 3.
versu 2. dicit Dominus ad Sathan, *inrepet Domi-
nus in te Sathan, & increpet Dominus in te*, cum ni-
hil frustra in factis codicibus ponatur, non fru-
stra ter ibi ponitur Dñs, nec etiam frustra ter ibi
ponitur Deus Psal. 66. vers. 8. vbi dicitur *Benedi-
cat nos Deus Deus noster, benedicat nos Deus*, sed per
hanc trinam nominis Dei repetitionem, ostendit
in diuinis esse personarū Trinitatē. Quin &
D. Paulus ad Hebr. 1. contra Hebræos, euidenter
probat filij diuinitatem, ex Psal. 44. vbi dicitur,
*sedes tua Deus in saculum seculi, propterea vnxit te
Deus Deus tuus oleo laetitiae*. Et ex vtroque contra
vtrosque, nempe ex Dauide contra Iudæos, &
ex D. Paulo contra hæreticos, pluralitatem per-
sonarum in diuinis facillime possumus ostende-
re; nam si est ibi Deus vnus & Deus vnctus,
alius est qui vnctus, & alius qui vnctus, cum vnus
alium vnctus dicatur: & si non potest esse aliud
Deus essentialiter, erit saltem aliud personali-
ter. Pari ratione cum in Deuter. dicitur, *Audi
Israel Dominus Deus tuus noster Deus vnus est*, Rabbi
Simeon Iohai filius in lib. 30. dicit ex Rabbi
Ibar, hic est o Israel, antiquus Iehoua, id est,
Deus, qui est principium omnium rerum, anti-
quus antiquorum, hortus radicum & omnium
rerum perfectio: & dicitur Pater elohim Deus
noster, id est profunditas fluminum, & fons
scientiarum, quæ procedunt ab illo, & vocatur
filius Iehoua, id est, Deus; hic est Spiritus san-
ctus, qui à duobus procedit & vocatur men-
sura vocis, vnus est & vnus cum alio conclu-
dat. Galatinus quoque lib. secundo de Arcanis
capite nono testatur, quod in illud Isaia sex-
to, *Sanctus, Sanctus, Sanctus Dominus exerci-
tuum*: Rabbi Simeon scripsit Sanctus hic est Pa-
ter, Sanctus hic est filius, Sanctus hic est Spi-
ritus sanctus: simile etiam habet Rabbi Io-
natam, & ita se legisse in vetustissimis co-
dicibus testatur, sed in his quæ nunc habentur
à perfidis Rabbis expuncta sunt, mul-
ta huiusmodi possent contra Iudæos & Mahu-



DISPUTATIO QUARTA, DE TRINITATE, QUESTIO PRIMA.

Vtrum cum vnitae essentiae possit esse personarum pluralitas?



DISPUTANDA non esset A
hæc quaestio si soli staretur
fidei, aut sacrarum autho-
ritati scripturarum, sed
quia nobis & cum hæreti-
cis, & cum Iudæis, atque
Turcis, & cæteris infideli-
bus potest esse collucta-
tio, necesse est ostendere pluralitatem perso-
narum simul cum vnitae essentiæ diuinæ repe-
ri. Iudæi siquidem & Mahumetici omnes
ita vnum Deum credunt, vt non tantum in
Deo velint esse pluralitatem personarum, quam-
uis Christus Iudæos expresse cōuinceret per suos
Prophetas, pluralitatem personarum in diuinis
reperiri, cum petiit ab eis, cuius putarent esse
filiū, & ipsi responderent David, subiunxit enim
statim, *Quomodo ergo vocat eum in spiritu Dominū, di-
cens, dixit Dominus Domino meo*, &c. Multi quo-
que hæretici eiusdem postea fuerunt opinionis
cum Iudæis, vt Noëtus, vnde orti sunt Noëtiani,
prout testatur Epiphanius heres. 37. Praxeas
quoque teste Tertulliano lib. de præscriptioni-
bus cap. vltimo, & lib. contra Praxeam capite
primo: exinde Sabellius, qui dicebat nullam
esse in diuinis personarum distinctionem, sed

solum nominum: Patris passiani quoque & Ca-
thaphrigæ eodem Tertulliano teste, de præscri-
ptionibus cap. 52. Montanus etiam, si Diuo
Hieronymo credimus ad Marcellam scribenti
epistola 54. sed arbitror de Cathaphrigis loqui,
qui erant Montanistæ, & Trinitatem in vnus
personæ angustias cogebant: nam de Montano
aliter referunt Epiphanius, & Nicephorus sen-
sisse; in eodem tamen errore fuit etiam Paulus
Samosatenus, postquam fuit Episcopus An-
thiochenus eodem Epiphanio teste, heres. 65. &
Nicephoro lib. 6. historię c. 27. Priscillianus, Epi-
scopus Abulensis vt refert D. Leo epistola
93. alias 91. ad Turibium cap. 1. Hisce nostris
infaustis sæculis, vbi mille herefeon monstra
prodire, Michael Seruetus Hispanus, lib. 1. con-
tra Trinitatem, omnes qui Trinitatem statuunt
Tritheitas & Atheos vocat, & hac de causa fuit
exultus Geneuæ, hæreticus ab hæreticis, Va-
lentinus gentilis prothesi 33. Bernardinus Ochi-
nus dialogo secundo: Ioannes ipse Caluinus
quamuis Seruetum damnasset, libro primo in-
stitutionum capite decimo tertio paragrapho
quinto: *vniam*, inquit, *sepulta essent nomina Trini-
tatis, personæ consubstantialitatis*.

Sed aduersus hæc omnia monstra solus sufficiat
Hercules

meticos afferri, qui non penitus auctoritatem scripturarū veteris testamenti infringunt, præsertim Psalmorum, ut quod habetur Psalm. 12. Dominus dixit ad me, filius meus es tu, ego hodie genui te. Postula à me, & dabo tibi gentes hereditatem tuam, & possessionem tuam terminos terræ: ibi enim denotatur pluralitas personarum, cum Pater dicatur loqui ad filium, sed illa omnia missa facimus, quia passim à nobis sunt repetenda, cū de productione Filij & Spiritus sancti sumus acturi: contra hæreticos vero pluribus non est opus: nam si vellemus omnes noui testamenti auctoritates adferre, omnia pene capitula essent hic recensenda, præsertim illa quæ sunt apud D. Ioannem, cum statim incipiat, in principio erat Verbum, & cætera quam plurima huiusmodi, quæ clare & euidenter pluralitatem personarum demonstrant, quæ quidem omnia videre est apud Coccium & alios apud quos lectori relinquimus legenda.

Virum pluralitas personarum rationibus probari possit?

QVÆSTIO II.



ACTENVS scripturæ auctoritate egimus contra Iudæos, & hæreticos, eius auctoritatem non respicientes, sed quia nunc temporis nobis est negotium cū Deistis & infidelibus, omnē prorsus scripturarū auctoritatē abnegantibus, nō satis est scripturis agere, sed oportet etiam validis rationibus eos confutare: licet enim nonnulli putent rationibus Trinitatē personarū probari non posse, cum sit articulus fidei solū credendus: & non probandus, quia tamen veritas veritati nō contradicit, nec ea quæ sunt à sensibus remota, ut diuina totaliter præpediunt intellectum, quin ea si non comprehendere, saltem apprehendere concupiscat, præsertim cum natus sit omnia intelligere, aut saltem omnium cognitionem affectare: paucis, prout Deus dederit, hanc omnium pessimam Deistarū sectam, quæ non potest scripturis, quas Deistæ penitus irridere refutari, refellere rationibus conabimur & pluralitatē personarum probare, rationibusq; D. Bona. utemur ad probandam in diuinis pluralitatem esse debere, sed quia non videntur efficaciter concludere missas faciem. Quod enim dicit de beatitudine, illam scilicet requirere societatem, ad hoc ut perfecta sit, nō videtur efficaciter probare, ad hoc enim sequeretur quod Deus non esset in se solo summe beatus, aut saltem quod Pater non esset à se & per se summe beatus, sed solum per societatem Filij, & Spiritus sancti, & per productionē Filij & Spiritus sancti illi accederet aliqua perfectio, quam in se non haberet. Quod etiam colligit ex perfectione, simplicitate, & primitate nō videtur ita efficax, quod possit perfidos Deistas perfecte cōvincere: quamuis enim perfectio sit in reb⁹ corporeis generare sibi simile, ad hoc ut possint si non in individuo, saltē in specie conferuari: in Angelis tamen non inuenitur talis perfectio, quia cum sint immortales, non indigent generatione ad hoc ut conferuentur,

Aideo non est perfectio simpliciter, cum in quolibet supposito entis, non sit melius ipsam esse quam non esse: nam si esset perfectio simpliciter, Pater in diuinis haberet aliquam perfectionem, quam non habet filius & Spiritus sanctus, quia potest generare quod non potest filius, & ideo personæ diuinæ non essent æquales. Nec etiā ratio ducta ex simplicitate conuincit, immo potius ex ea oppositum concluderetur, vbi enim maior simplicitas, ibi minor distinctio & pluralitas: & ideo cum Deus sit summe simplex, ex simplicitate videretur potius colligi non esse pluralitatem personarum, præsertim cum persona idem sit cum essentia. Nec pariter primitas infert pluralitatem personarum, quia primitas illa posset exponi, & de prima causa respectu secundarū, aut de primo principio respectu omnium creatorum.

B Scotus igitur in 1. d. 2. q. 4. conatur alijs rationibus ostendere, in Deo pluralitatem esse personarum: natura enim quæcumque, & quantum est de se & de ratione naturæ, est communicabilis pluribus suppositis, in hoc enim differt natura à supposito, quod suppositum est penitus incommunicabile de se, natura vero quælibet est communicabilis, ut patet inductione per omnes naturas, ac in rebus quidem creatis, quia natura est cōmunis, ideo potest esse in pluribus suppositis: in diuinis vero quantumvis sit communis, quia tamen est hæc non diuiditur, cum sit summe simplex, & vna numero, sicut solet diuidi natura creata ad distinctionem suppositorū, & hinc est quod vna & eadem numero indiuisa & indiuisibilis, est in pluribus suppositis, quatenus vero est communicabilis sicuti quælibet alia natura, non potest esse quin sit in pluribus, & quatenus est omnimode simplex & indiuisibilis, non est alia in hoc & alia in illo.

C Sed forsità aliquis perduellis de ista diceret nullam naturā singularē, & indiuisibilem esse communicabilem, ut patet in Angelis: quia cum Angelus sit simplex in suo genere, & simplex partem communicare non possit, & partem sibi reseruare, sicuti facit homo dum generat, qui solum particulam suæ substantiæ filio communicat, non potest generare, quia si generaret, aut totum se communicaret, aut nihil cum sit simplex, ac consequenter nihil sibi reseruaret, quod etiā aliquis perfidus de Deo dicere posset.

D Alia igitur vtiur Scotus ratione, quia inquit natura diuina, & quicquid inest naturæ ut natura est, est perfectio simpliciter, omnis autem perfectio simpliciter est communicabilis pluribus, quia perfectio simpliciter est quæ melius est esse, quam non esse, ut ait Anselmus in Monologio cap. 5. id est, quæ melius est esse, quam eius oppositum: vel perfectio simpliciter quantum est ex se, quolibet sibi impossibili, est melior, seu quæ melius est esse in quolibet supposito absolute sumpto, secundum rationem suppositi: quamuis enim aliquod suppositum finitum & limitatum, ut homo vel Angelus, quatenus homo, vel quatenus Angelus, habeat aliquam perfectionem, quia tamen illa perfectio non est simpliciter simplex, non potest dici melior in quolibet supposito, quam eius oppositum, ut ratio in lapide non est melior, quam sit propria eius natura: sed perfectio simpliciter sumpta, melius est esse quam non esse, in quolibet

A quolibet supposito, quia omnem excludit imperfectionem, & realiter includit omnem perfectionem, vel saltem formaliter dicit perfectionem infinitam, aut ad minus transcendentem; ut ens, vnum, verum, bonum, res, intellectus, & volūtas, intellectio volitio, sapiētia & huiusmodi: ista enim accepta in summo, ut puta summa entitas, summa veritas, omnē excludit imperfectionem, & omnem perfectionem includunt, saltem per eminentiam: Omnis autem perfectio simpliciter est communicabilis cuiuscumque supposito naturæ omnino illimitatæ, seu infinitæ & transcendentis: quia melius est tale suppositum habere illam, quam suum oppositum: si enim datur infinitum ens, illud esse dicitur infinitum bonum, infinite sapiens: similiter si detur infinitum verum, &c. Ergo perfectio simpliciter cum sit communicabilis pluribus suppositis, imo omnibus illimitatis, si natura diuina est perfectio simpliciter, est etiam bonitatis communicabilis pluribus suppositis illimitatis: sed hæc ratio videtur præsupponere plura esse supposita, quod esset probādū, bene tamen probat quod intendebat ipse Scotus, nēpe non repugnare cum vnitæ essentia, personarū pluralitatē esse posse, non autem probat efficaciter necessario esse debere.

B Aliis igitur rationibus pro nostro modulo ostendamus, in diuinis necessario pluralitatem personarū esse debere, ac primo. Aut Deus ante quamcumque creaturam est intelligens & volens, aut non: secundum dici non potest, etiam à perfidissimis hominibus, aliqua ratione vrentibus: alioquin enim Deum non Deū, sed potius brutum, aut proximè quid dicerēt. Si autem primum confiteantur, cum sit intelligens & volēs, ante quamcumque creaturam, aut aliquid intelligit, aut nihil: si nihil, idem recidet quod prius, quod non esset intelligens: si autem aliquid, aut seipsum aut aliquid aliud, non aliquid aliud, quia nihil præsupponitur esse præter seipsum, cū nulla adhuc extaret creatura, si seipsum, cū omnis intellectio aliquo modo distincta, & idem penitus esse non possint producentis & productum in ratione originis, quia vnum accipit esse ab alio, & idem omnimode esse non possit, quod dat & quod accipit ab illo esse (idem enim sibi ipsi esse conferret, quod est impossibile) consequenter necessario est ponēda distinctio in Deo intellect⁹ producentis, & intellectiois productæ. Cum autem dixerimus hoc in Deo reperiri, ante quamcumque creaturam, talis intellectio producta non erit creatura: & cum omne ens diuidatur in creatum vel increatum, si non sit ens creatū, erit increatum: Quod autem ante quamcumque creaturam, hoc in Deo statui debeat, expressè patet. Nam ab æterno Deus intelligit vel ex tempore, aut nullo modo est intelligens: non ex tempore, à quo enim facultatē intelligendi recepisset cum sit omnium rerū principiū: & præterea si ex tempore facultatē intelligēdi accepisset, non fuisset Deus ab æterno: multo minus etiam dici potest, quod nullo modo sit intelligens: ordo enim & dispositio omnium rerum ab ipso productarum, satis euidenter ostendunt Deum esse intelligentem, si autem ab æterno intelligit, cum nihilest ab æterno præter ipsum, ergo ab æterno producebat intellectioē sui vel seipsum penitus ignora-

A bat: si autē seipsum penitus ignorasset, Deus utique non fuisset, quia non fuisset perfectus, summa enim imperfectio est ignorare seipsum. Etenim cum nihil tunc esset præter ipsum, nihil etiā cognouisset, ac propterea fuisset penit⁹ ignorās, & per consequens non fuisset Deus, in quē ignorantia cadere non potest. Si igitur Deitæ velint Deū vllū fateri, fateantur etiā necesse est ipsum seipsum intelligere, ac consequenter intellectio-nem sui producere: & cum ab æterno nihil aliud fuerit præter ipsū Deū, seipsum intelligentē seu producētē intellectio-nē sui, & eādem intellectio-nē productam, eum dē esse Deū, nec tamē eandē esse personā fateantur etiam necesse est, cum res producta à producēte necessario sit distincta, quia idem non potest producere seipsum: vbi enim fuisset cum seipsum produxisset?

B Idē etiā colligi potest ex parte volūtatis, quia vel Deus ab æterno est volens, sicuti & intelligens, vel non. Secundum dici non potest, quia cum Deus de nouo nihil perfectionis acquiserit, si non habuit voluntatem ab æterno, nec potuit illam acquirere ex tēpore: & tamen conitatur, quod omnia eius nutui & voluntati obtemperant, & secundum æternam voluntatem sunt disposita: si autem ab æterno voluntatem habuit, & seipsum amaui, ut supra ostendimus, aut voluntas eius erat otiosa, aut non: secundum dici non potest, quia summo bono perfecte cognito, à voluntate recta non potest non amari: si vero non erat otiosa & erat recta, ut præsupponitur esse voluntas diuina, cum non recta esse non possit, ergo diligebat summum bonum quantum erat diligibile: summum autem bonum in infinitum est diligibile, ergo diligebat se tanquam summum bonum in infinitum: infinita autem dilectio, aut infinitus amor dari non potest, quin sit Deus, cum infinitum actu extra Deum reperiri non valeat: & præsertim vbi ab æterno nihil erat præter Deum ipsum, & idcirco amor ille productus erat Deus: & cum, ut diximus, idem non possit esse totaliter producentis & productū, necessario colligitur amorem productum esse aliquo modo in Deo distinctū à voluntate producente, vel principio productiuo. Cum autem accidens nullum in Deo esse possit) quandoquidem Deus est summe simplex, & omnis expert compositionis) amor productus, & dilectio producta, non possunt esse accidentia in Deo, ut solent esse in nobis, & ideo erunt substantia; & cum non possint esse penitus eadem substantia, esse producentis & productū, quatenus substantia sumitur pro supposito, & actio est suppositorum, necessario erunt plura supposita seu plures personæ: vel cum essentia diuina penitus sit eadem indistincta & indistinguibilis, & ostenderimus producentem à producto necessario distingui, quod nō potest fieri essentialiter, necessario dicitur fieri personaliter. Et ideo in vna essentia sunt ponendæ plures personæ, quod ita euidenter mihi videtur cōcludi, ut nullus superfit effugij locus.

E Solum dicere posset aliquis Filium productum, æquē habere intellectum & voluntatem, sicuti & Pater intellectum habet & voluntatē, & æque pariter vtrumque habet Spiritus sanctus, & tamen Filius nihil producit per intellectio-nem suā, sicuti nec Spiritus sanctus per voluntatem: vnde nō videtur sequi necessario, quod Pater producat intelligendo & volendo. Huic tamen ob-

iectioni facile est satisfacere, nam cum intellectus qui est in Filio, sit idem penitus cum intellectu qui est in Patre, propter summam Dei simplicitatem (alioquin enim non esset in Deo summa unitas, quia quælibet persona haberet intellectum & voluntatem diuersam) dum Filius intelligit vel Spiritus sanctus vult, nec ille aliud intelligit quam Pater, nec iste aliud vult quam Pater & Filius, & ideo nec ille, nec iste producent aliquid de nouo, intelligendo & volendo. Sed hoc clarius declarabitur, si ostenderimus primum principium esse intelligens & volens.

Vtrum principium primum sit intelligens & volens?

QVÆSTIO III.



S COTVS in hoc totus est, vt comprobet primum efficiens esse per se intelligens & volens, non solum sui ipsius, sed & cæterorum omnium per propriam essentiam. Ita quod sua intellectio est infinitorum distincte, & ipsamet sua essentia, & consequenter quod essentia sit repræsentatiua infinitorum distincte.

Probatque primo, quia primum agens agit per se, omni liquidem causa per accidens prior est causa per se secundo Physicor. textu 49. Sed omne agens per se agit propter finem, ex eodem loco Physicor. nam hoc non solum de agente libero, sed & de naturali vult esse verum: ergo primum agens, cum per se agat, debet agere propter finem: omne autem agens propter finem debet finem cognoscere & velle: ergo primum agens finem vult & cognoscit, & consequenter est intelligens & volens.

Præterea omne agens necessarium & naturale, præcisè consideratū, si esset independentè agens, eque ageret de se nullo sine proposito, sicuti propter finem, cum enim finem non cognoscat, non ageret propter finem nisi dirigeretur ab alio: Si ergo non agit nisi propter finem, hoc est, quia dependet ab agente superiori dirigente actionem eius in finem: tale autem a quo dependet tota natura in agendo, non potest esse nisi primum efficiens: ergo primum efficiens agit propter finem, sed non potest agere propter finem nisi finem appetat: ergo primum agens agit ex appetitu finis. Sed nunquam potest appetere finem, nisi ille finis esset præcognitus & amatus ab ipso agente, vel ab aliquo a quo dependet in agendo, & consequenter primum agens cum ab alio non dependeat, sed ab ipso cætera omnia, debet esse intelligens & volens.

Deinde. Si primum efficiens agit propter finem, ergo agit in quantum finem appetit: ergo causa finalis mouet efficiens ad producendum effectum, in quantum ab ipso efficiente appetitur, aut in quantum amatur actu voluntatis, & tunc sequitur quod primum efficiens est intelligens & volens: nam voluntas non fertur, nisi in præcognitum, & amatum amore naturali: sed hoc non potest esse aliud a se: ergo primum efficiens non amat naturaliter alium finem a se, alioqui esset imperfectio in eo, imò non esset primum efficiens: nam cum

causa finalis moueat agens ad operandum, & sit prima in genere cauendi, aliquid aliud tanquam causa finalis præexisteret ipsi primo efficienti, & sic esset prius primo: Et insuper naturaliter inclinaretur ad aliquid aliud a semetipso, vt ad finem, & sic esset aliquo modo ens ad finem, & consequenter imperfectum in se, cum finem extra se vltiorem appetere, sicuti patet de graui in centrum tendente, & de materia formam appetente, & de cæteris omnibus ad vltiorem formam tendentibus, quod nihil horum in se videtur esse perfectum, sed in adeptione tantum finis consistat eius perfectio.

Rursus efficiens dirigit effectum suum ad finem: vel ergo naturaliter, vel libere, cognoscendo scilicet & amando illum finem: non naturaliter, quia cum agens naturale nihil cognoscat, in finem dirigere non potest, non cognoscens enim nihil dirigit, nisi in virtute cognoscentis, cum sapientis sit ordinatio, primo Met. in præmio: cum igitur primum efficiens in nullius alterius virtute dirigat, alioquin enim non esset primum, non videtur agere solum naturaliter: quod si libere, tanquam ordinans ad finem, ergo intelligit & vult illum finem ad quem dirigit.

Insuper, Aliquid causatur contingenter, sed hoc non potest esse, nisi prima causa contingenter agat, ergo contingenter agere debet; sed contingenter agere non potest, nisi intelligens sit & volens: & consequenter prima debet esse intelligens & volens.

Confirmatur, Quælibet enim causa secunda, causat in quantum mouetur a prima, & non potest agere nisi moueatur a prima; ergo si prima necessario mouet, quælibet alia necessario mouebit; nam in causis essentialiter subordinatis, actus secundæ dependet essentialiter ab actu primæ, & ideo si prima necessario agat, secunda non potest libere & contingenter agere: quia agente superiori necessariū est inferius dependens agere, vt moto cælo superiori, necessarium est inferiores cælos moueri: quamobrem si aliqua secunda causa (sicuti experimento comperimus) non necessario, sed contingenter & libere mouet, oportet primam contingenter & libere mouere: Omne enim contingens præsupponit principium liberum, quia nullum est principium operandi contingenter, nisi voluntas, vel aliquid concomitans voluntatem, quia quodlibet aliud agit ex necessitate naturæ, & ita non contingenter: sed dantur contingencia, ergo debet dari principium liberum agens ex voluntate. Minor patet: maior probatur, quia contingens ad vtrumlibet, non potest esse nisi ex principio libero: sed dantur contingencia ad vtrumlibet secundum omnes Philosophos, ergo debet dari principium liberum: imò per principium Scoti, quælibet causa secunda, causat in quantum mouetur a prima vt dictum est: Ergo si prima necessario mouet, secunda necessario mouebit, & consequenter si secunda contingenter & libere, libere pariter & contingenter mouebit prima.

Tripliciter itaque via commonstratum est, primum agens esse debere intelligens & volens. Prima, quia natura agit propter finem, & non nisi quia directa & dependens a cognoscente finem. Secunda, quod ipsum primum agens agit propter finem, quod fieri non potest nisi præcognoscatur.

Tripliciter demonstratur primum agens esse debere intelligens & volens.

cognoscatur. Tertia quia aliquis effectus contingenter causatur, quod fieri non posset, nisi primum agens ageret libere, & ex voluntate, vnde tres conclusiones, ex concursu primi agentis cum secundo, possunt elici.

Tres conclusiones ex præmissis deducuntur.

Prima quod primo necessario agente, necessario etiam secundum agit (vt mota manu mouetur & digitus) ambobus simul ad eundem effectum concurrentibus.

Secunda. Quod secundo contingenter agente contingenter etiam debet agere primum, alioquin secundum non esset essentialiter primo subordinatum; nam in causis essentialiter subordinatis, contingencia secundæ dependet a contingencia primæ, cum secundæ non possit contingenter agere, prima necessario impellente.

Tertia. Prima causa contingenter agente, non sequitur secundam contingenter agere, quia quamuis prima sit libera, potest tamen secundam compellere ad necessario agendum, vt quamuis homo sit liber, potest tamen compellere lapidem ferri necessario sursum.

Vtrum intelligere & velle primi sit idem cum essentia sua.

QVÆSTIO IV.



V O D etiam intelligere & velle primi, sit idem essentia suæ, probatur & primo de volitione sui ipsius, quia causalitas & causatio causæ finalis, est simpliciter prima, ipsa enim quantum ad causalitatem, præcedit causam efficientem, cum illam ad agendum moueat, & ideo causalitas primi finis, & eius causatio, est penitus incausabilis a quolibet genere causæ, cum quolibet genere sit prior.

Hoc igitur posito, causalitas primi finis erit mouere efficiens primum ad agendum propter finem: ergo appetitus ille quo incitatur ad agendum propter finem erit penitus incausatus & incausabilis, quia mouet primum, & consequenter a priori non potest moueri, alioqui non esset primū: & ideo erit penitus incausabilis, & ita ex se erit necesse esse & idē naturæ primæ, quia ab alio priori produci non potest, nec ab alio posteriori, nam aliter non esset prima causa.

Et conuertitur hæc ratio ex oppositis, quia si primū agens ageret propter finem, aliū a natura sua, esset etiam causabile, quia moueretur ab alio, & per consequens effectibile aut reducibile de potentia ad actū, ergo ab aliquo efficiente priori: sed illud adhuc non potest agere nisi propter finem, quia omne agens agit propter finem, vnde vel necessario erit procedere in infinitum, vel sistere in aliquo primo fine, qui sit idem cum agente.

Hoc etiam probatur ex Arist. 12. Metaph. quia aliter primum non esset optima substantia, si per intelligere distinctum a se, esset perfectio vltima est in actu secundo, id est perfectio rei completur per operationem, cum esse rei non sit omnimode completū nisi possit operari: maxime si sit actiuum, & non tantū factiuum: omne autem intellectuale est actiuū, & prima natura

vel primum efficiens est intellectuale, vnde sequitur quod vltima eius perfectio sit in actu secundo: & ideo si ille actus non esset eius substantia, id est, si intelligere non esset essentia, & propria substantia primi intelligentis, sed aliud ab ipsa substantia eius, non esset optima, quia aliud esset suum optimum.

Insuper potentia solummodo receptiua, est potentia contradictionis, quia si tantum se habet receptiue, sequitur quod nullam inducit necessitatem respectu recepti, & sic intellectus primi posset esse aliquando intelligens, & aliquando non: cum ergo potentia intellectus diuini non sit huiusmodi: sequitur necessario quod sit suum intelligere: alioquin enim posset esse, & non esse talis intellectiois receptiua, si sua natura esset distincta, quandoque enim inesset, quandoque vero non.

Idem etiam potest comprobari de voluntate: nam sequitur primo quod voluntas primi est eadem primæ naturæ; quia velle non est nisi voluntatis, & ideo illa voluntas est incausabilis, cuius velle est incausabile, & consequenter illa voluntas, alia non potest esse ab ipsa primi essentia: cum enim vnum tantū sit simpliciter incausabile, vt supra patuit, sequitur quod si voluntas sit incausabilis, erit eadem realiter, cum ipsa prima natura omnino incausabili.

Et rursus sequitur quod intelligere primi, est idem sibi ipsi: quia nihil amatur nisi cognitum: hoc enim præsupposito, quod vnum tantum sit necesse esse, & nihil amatur nisi præcognitum, si amare se est esse necesse; necesse esse pariter erit se intelligere, cum sit prius & propinquius primæ naturæ quam velle, si enim valet de posteriori, multo magis valebit de priori, cum prius semper sit naturæ intimius.

Imò etiam sequitur, quod ipsa ratio intelligendi se, sit eadem cum essentia diuina, quia si intelligere se, est necesse esse, in diuinis, multo magis ratio intelligendi, necesse erit esse: quippe cum vnum tantum necesse esse possit esse, & ratio intelligendi præcedat ipsum intelligere, & consequenter sit quid intimius ipsi naturæ diuinæ, si intelligere est illi essentialis, multo magis ratio intelligendi erit essentialis, imò & ipsa intellectio, cum præcedat actum voluntatis, quam diximus eandem esse cum essentia diuina.

Quin intelligere, & velle non solum se, sed etiam res distinctas a se, est idem essentia diuinæ, nullum enim intelligere potest esse accidens primæ naturæ: si autem intellectio rerum a se distinctarum, esset quid realiter distinctum ab ipsa diuina essentia, & necessitate esset accidens, vt patet de omni intelligere, a propria intelligentis natura distincto: cum igitur nullum accidens in Deo esse possit, sequitur quod intelligere, & intellectus rerum a se distinctarum, non est accidens in Deo, sed ipsamet Dei natura, cum namque ipsa natura sit simplex & impartibilis, non potest esse de natura eius, sed totalis eius essentia, & omnimoda debet esse, posito enim quocunque intellectu a se distincto, aut eius intellectio est idem cum primo effectiuo, aut non: si primum, habemus intentum: si secundum, ergo illud intelligere esset causabi-

le, quia omne aliud à primo effectiuo est causabile: sed primum agens non posset illud causabile causare, nisi vellet, nec posset velle nisi præintelligeret, & sic esset processus in infinitum, aut deueniendum ad aliquod primum intelligere, quod sit idem cum essentia primi intelligentis, quia semper quocumque priori posito, posset quæri an esset idem, an aliud à primo intelligente: & si idem, semper haberemus intentum, & si non, adhuc ulterius esset vsque in infinitum progredi: quia omne aliud à primo, est semper causabile, & causari non potest nisi per voluntatem, nec voluntas esse potest nisi præsupposito intellectu, quia circumscripta cognitione illius, non habet vnde possit illud causabile causare, ageret enim in incertum.

Comprobatur, quia nihil potest causare, nisi ex amore ultimi finis velit illud, aliter enim non esset per se agens, nec ageret propter finem: Prius autem est intelligere rem quam illam velle propter finem, temere enim quælibet res fieret, nisi cognosceret agens, quid vellet facere, antequam facere vellet, vnde antequam velit aliquid causare, debet illud præcognoscere: ex quo sequitur quod cum primum efficiens habeat ex natura sua posse causare quodcumque causabile, potest consequenter quocumque alio circumscripto, quod non est idem sibi, actionem producere: sed circumscripta cognitione causali, non posset illam vt prima causa producere, ergo subsequitur quod talis cognitio debeat necessario idem esse cum primo principio.

Uterius probatur, quia omnes intellectioes eiusdem intellectus, sunt eiusdem rationis respectu intelligentis, siue essentialiter siue accidentaliter sumantur, vt patet de omnibus intellectioibus intellectus creati, quia videntur perfectiones esse eiusdem generis, & ideo si aliqua est accidens, pariter & alia: sed aliqua intellectio in primo intelligente, non potest esse accidens, vt patet ex superioribus probationibus, quia intelligere se, est ipsamet Dei essentia, ergo cum omnes sint eiusdem rationis, nulla erit accidens, sed ipsamet essentia diuina.

Ad hæc. Si intellectio rerum à se distinctarum non esset eadem in Deo cum intellectu sui ipsius, esset illi accidens, & consequenter reciperetur in intellectu eius, vt in subiecto: cum ergo intellectio sui, sit idem cum suo intellectu, intellectio rerum à se distinctarum esset in intellectu sui, tanquam in potentia receptiua, & in subiecto quod est absurdum.

Adiice quod idem intelligere, seu eadem intellectio potest esse plurium obiectorum ad inuicem ordinatorum, quia vna intellectuone, vir eruditus potest simul intelligere propositionem & terminos propositionis, immo conclusionem cum præmissis: & quanto intelligere est perfectius, tanto plurium obiectorum potest esse simul: & ideo perfectissimum, quo impossibile est perfectius intelligi, erit idem simul omnium intelligibile: intelligere autem primi est huiusmodi perfectissimum, ergo est idem omnium intelligibile: quod si idem omnium, consequenter eodem modo se & omnia intelliget, sed intelligit se ipsum per propriam es-

sentiam, & intellectio sui est suamet essentia, consequenter & cætera omnia per essentiam intelligit, & intelligere omnium erit idem sibi.

Alexander etiam de Ales in primum distinct. trigesima quinta quæstione secunda, hoc alio argumento comprobatur, quia intelligere Dei, est eius intellectus, sed intellectus est idem omnium, ita quod non possit esse aliud & aliud, respectu alterius & alterius obiecti: ergo intelligere non potest esse aliud & aliud, sed est idem respectu omnium intellectorum: & quamuis Scotus dicat esse sophisma accidentis, non tamen videtur hæc ratio esse absõna, quia quæcumque penitus sunt eadem vni tertio, sunt penitus eadem inter se, vnde si intellectus diuinus est penitus idem omnium, cum sit penitus suum intelligere, intelligere se, & intelligere cætera alia à se, erit idem in intellectu diuino.

Alij hoc etiam aliter probant, eo quod vnum sit tantum intelligere primi, respectu omnium, quia intellectus primi habet vnum actum adæquatum sibi, & cœternum, quod fieri non posset si esset aliud & aliud actus à se, quia cum vnum tantum actum habeat, quo cognoscit se, si est idem sibi, cum actus cognoscendi alia non sit distinctus (aliter enim non esset idem cum actu cognoscendi se) non potest esse aliud.

Præterea, vt probat Agidius Romanus, intellectus primi, habet in se per identitatem realem, maximam intelligendi perfectionem, qua scilicet semetipsum intelligit: ergo includit in se omnem aliam aliorum obiectorum cognitionem, secus enim non esset perfecta.

Ex quibus omnibus deducitur, quod intellectus primi, quatuor in se includit perfectiones: nempe quod intelligit semper, & distincto actu, & necessario, & prius naturaliter quodcumque intelligibile (creatum sup.) quam illud sit in se.

Primum patet quod intelligat semper, quia intellectio primi, respectu omnium intelligibile, est eadem sibi: cum igitur semper sit, semper intellectio eius persistit.

Secundum etiam patet, quia nulla imperfectio ponenda est in primo perfectissimo, quidquid enim ibi ponitur, ponitur sub ratione perfectissima: intelligere autem aliquid confuse, est imperfectio, & intelligere distincte perfectionis: & ideo cum intellectio omnium intelligibile sit in intellectu primi; imo eadem ipsamet intellectui, esse debet omnium distinctissime, & non confuse.

Tertium similiter patet, nēpe quod necessario intelligat omnia alia distincta à se, quia si primum est necesse esse, & intellectio omnium intelligibile est eadem primo, talis intellectio erit etiam (necesse esse).

Quartum etiam probatur, quod tale intelligere sit prius obiecto, in esse saltem reali ad extra producto: quia intellectio rerum in Deo omnium, est necesse esse, vt supra dictum est, necesse autem esse, est prius natura omni non necessario. Cum igitur omne creatum sit possibile, & non necessarium, quia potuit esse, & non esse, cognitio illius prout est in Deo, est longe ipsa prior.

Quin

Deinde causa est naturaliter prior suo effectui: sed omne aliud à primo, dependet à primo vt à causa: ergo primum est quolibet alio prius: sed primum non potest esse causa sufficiens alterius, nisi illud præintelligat, alioqui enim ageret in incertum: ergo intellectio causæ debet præcedere omne causatum, & consequenter intellectio primi, est prior naturaliter omni effectui creato.

Præterea, artifex peritus & perfectus, debet distincte cognoscere omnia agenda, antequam fiant, aliter non perfecte operaretur: quia cognitio est mensura, iuxta quam operatur: sed Deus est perfectissimus artifex: ergo debet habere omnium producibilem à se, notitiam distinctam actualem, vel saltem habitualement priorem eis.

Vtrum in diuinis detur productio,
& quotuplex?

QVÆSTIO V.



PERSONARVM diuinarum pluralitas, maxime potest ex productione probari, quia cum semper sit distinctio inter producens & productum, si poterimus probare productionem ad intra reperiri in diuinis, euincemus etiam in diuinis pluralitatem esse personarum.

Scotus itaque in primâ distinctione secunda, hoc acriter conatur probare, his præsertim rationibus: Quia quicquid ex ratione sua formali est principium productiuum sufficiens, illud in quocumque sit à se, & sine imperfectione in eo est principium productiuum. Sed intellectus habens obiectum actu intelligibile sibi præsens, ex ratione sua formali est principium productiuum notitiæ, quia proprium est intellectus puri intelligere, & consequenter notitiam parere: ergo in quocumque est intellectus habens obiectum actu intelligibile sibi præsens, ibi erit principium productiuum notitiæ genitæ, & hoc secundum proportionem suæ perfectionis. Quia vbi est maior vis intellectus, & præsentius atque præstantius obiectum, præstantior generatur notitia, & consequenter vbi præstantissimus intellectus, & præstantissimum obiectum debite applicatum, ibi præstantissima generatur notitia: sed in Deo est præstantissima vis intellectus, cum sit actus purus, & præstantissimum obiectum debite applicatū, nempe essentia diuina ipsi intellectui intime præsens: ergo vere est ibi præstantissima productio notitiæ genitæ: si enim notitia debet esse secundum proportionem perfectionis intellectus producentis & obiecti debite applicati, cum obiectum sit infinitum, nempe diuina essentia, & intellectus producens pariter infinitus, vt potest diuinus, non potest esse (cum sit simplicissimus, & consequenter totus ponatur in actu, vt pote actus purus) quin puram, simplicissimam & infinitam producat notitiam: & cum in Deo nullum sit, nec esse possit accidens, quia Deus est purissima substantia, & quicquid est in Deo, est ipsamet substantia diuina, propter summam simplicitatem, quia non est in Deo compositio

ex re & re: cumque ab æterno nihil esset extra Deum, & ab æterno tamē intellectus diuinus suæ notitiam gigneret, quia cum sit actus purus, & obiectum diuinæ essentia sibi semper habuerit intime præsens, nunquam potuit esse quin intelligeret & notitiam gigneret: vnde necesse est ipsam notitiam genitam eiusdem fuisse substantiæ diuinæ: imo cum essentia diuina sit summe simplex, & consequenter impartibilis, non solum eiusdem fuisse substantiæ & essentia, sed eandem prorsus fuisse essentiam diuinam necesse est fateri, non quod essentia sit producta; sed quod notitia producta est eadem essentia & substantia diuina, cum nihil ab æterno esset extra essentiam & substantiam diuinam: Et tamen cum semper sit aliqua distinctio inter producens & productum, quia relatiua sunt opposita, necesse est assignare distinctionem inter intellectum producentem notitiam ex obiecto sibi præsentem, & notitiam productam seu genitam, & cum non possit esse distinctio rationis, vbi productio est realis, & producens, & productum sunt realiter distincta; nec distinctio secundum essentiam, aut substantiam, quia ostendimus eandem penitus esse, cum non esset alia extra diuinam: necessario dicendum est ibi esse distinctionem personalem, cum nulla alia excogitari possit, & sciam duas habemus personas intelligentis & notitiæ genitæ, quia non potest esse distinctio personalis, nisi personæ sint distinctæ.

Idem autem potest argui de voluntate, quia voluntas habens obiectum actu cognitum sibi debite præsentatum ex ratione sua propria, est productiua amoris, & non cuiuscumque, sed tanto nobilioris & perfectioris, quanto perfectius & nobilius est obiectum cognitum sibi repræsentatum, & perfectior potentia voluntatis, bonum est enim quod omnia appetunt, & quo maius bonū, eo magis solet esse expetitū, si voluntas sit æqualis potentia, & recta: nam voluntas recta non potest nō diligere quodlibet diligibile quantum est in se diligibile si possit, & illud sit perfecte cognitum, & perfecte voluntati præsentatum: sed obiectum diuinum est perfecte ab intellectu diuino cognitum, & perfecte voluntati repræsentatum per notitiam genitam, & per intellectum producentem: ergo voluntas diuina cum sit summe recta & infinitæ potentia, ipsum bonum cognitum non potest non diligere, quantum est diligibile, & quantum ipsa potest diligere: sed bonum illud est infinitum, & perfecte ab intellectu diuino, etiam infinito cognitum, & perfecte etiam voluntati repræsentatum per notitiam genitam, seu verbum, quod cum sit illius expressiuum, non potest esse nisi infinitum, & infinita notitia genita cum debeat proportionari intellectui producenti & obiecto, vt diximus: & voluntas etiam diuina est infinita, & consequenter amor quo diligit illud bonum infinitum perfecte cognitum, erit infinitus. Iam vero cum nullum sit, nec esse possit accidens in Deo, vt diximus, amor ille productus non erit accidens, sed substantia, & cum alia etiam ab æterno non sit substantia nisi diuina, vtique amor ille erit diuina substantia. Sed cum impossibile sit producentis & productum inter se non distingui, quia sunt realiter opposita, necesse est amorem produ-

ctum esse distinctum à voluntate producente: & cum in diuinis nulla sit distinctio essentia, quia vna est simplicissima, indiuisibilis, & impartibilis, cum nulla sit in Deo compositio, necesse est etiam fateri distinctionem esse personalem, & sic tertiam dari personam, distinctam ab aliis duabus per modum vnius voluntatis ad amorem producendum ab aeterno concurrentibus: Et sic tres habemus persona tam vnam producentem, & duas productas, nam sicut intellectus diuinus, cum sit actus purus, non potest non esse in actu intelligendi, cum habeat obiectum sibi debite praesens & proportionatum, & sic semper ab aeterno intelligit & producit notitiam sui. Sic voluntas diuina cum sit intellectui proportionata, & aequae actus purus sicut intellectus, non potest non diligere semper actu, cum actu semper habeat obiectum proportionatum sibi debite praesens & applicatum. Vnde semper ab aeterno producitur amor voluntati & obiecto proportionatus: & ideo cum obiectum sit infinitum, nempe summum bonum, & voluntas etiam infinita, vt pote diuina & tota simul actu, amor productus non potest alius esse quam infinitus, cum voluntas recta diligit vnum quodque quantum potest, & quantum est diligibile, vt diximus, & bonum infinitum sit in infinitum diligibile, non solum successiue, aut extensiue, vt sit à virtute finita vt ab Angelis & beatis, sed etiam intensiue, & simul, eodem instanti quo cognoscitur à potentia infinita, qualis est voluntas diuina, cum agat secundum vltimum potentiae, & sit tota in actu circa obiectum cognitum debite & perfecte representatum, & ideo producitur persona infinita per talem actum, scilicet per modum voluntatis & amoris.

Vtrum in diuinis sint tantum duo principia productiua?

QVÆSTIO VI.

NON abs re hanc in medium adducimus quaestionem, si enim efficaciter probauerimus quot sint principia productiua in diuinis, & quot producta, efficaciter etiam colligemus quot in diuinis sint personae. Nunc igitur prius quot sint principia productiua disquirendum, & postea inuestigabimus quot sint producta. Duo autem solum esse principia productiua in diuinis, his rationibus simul cum Scototo possumus comprobare. Omnis enim pluralitas debet redigi ad vnitatem, vel ad minorem paucitatem quam redigi possit: sed principia productiua in diuinis, ad minorem paucitatem redigi non possunt, quam ad dualitatem: Quia intellectus & voluntas, quae sunt principia productiua in diuinis (vt probauimus,) habent oppositos producendi modos: intellectus enim ex se naturaliter inclinatur ad agendum, obiecto debite applicato: voluntas vero libere, & consequenter non possunt ad vnum tantum principium reduci. Nam si reducerentur ad vnum tantum principium producti-

Probatur duo esse principia productiua in diuinis.

uum, illud haberet tantum vnum modum producendi: vel ergo per modum tantum naturae & intellectus: vel per modum tantum voluntatis & libertatis: vel denique per modum alicuius tertij ab istis distincti, quod neutrius in producendo rationem haberet, sed vtrique communem, aut ab vtroque differentem. Tertium dici non potest, quia non datur in diuinis aliud productiuum principium, praeter intellectum & voluntatem, cum purus Spiritus agere non possit, nisi per voluntatem vel intellectum. Nec ad vnum tantum istorum reduci potest, quia tunc alterum superflueret, aut esset imperfectum: superflueret, si vnum sufficeret; aut esset imperfectum, si aequae perfectum non haberet producendi modum sicuti & aliud, quod tamen falsum est: quia cum ex eadem perfectione conueniat vtrique esse principium productiuum, aequae debet vni competere ratio principij, sicuti & alteri: nam si non esset aequae perfectum vnum, sicuti & aliud, non esset in Deo formaliter, quia nihil est in Deo formaliter imperfectum. Nec vnus producendi modus potest reduci ad alium: quia quotiescunque duo principia habent oppositos producendi modos, quorum neuter importat aliquam imperfectionem, neuter reducitur ad alterum: neutrum autem istorum principiorum includit aliquam imperfectionem, quia intelligere & velle non dicunt imperfectionem, sed potius perfectionem in producente, neutrum igitur istorum ad alterum reducitur: nec ambo ad tertium propter eandem rationem, quia neutrum est imperfectum: & praeterea illud tertium esset productiuum, secundum rationem alterius istorum, quia non est alius producendi modus in spiritualibus substantiis, & inter ista duo non est medium in producendo: & ita si ambo reducerentur ad tertium, vnum reduceretur ad aliud, & idem ad seipsum, quod est impossibile, & consequenter impossibile est quod sit vnum tantum producendi principium, sed necessario concedenda sunt duo principia productiua, vnum per modum naturae & intellectus, aliud vero per modum voluntatis & libertatis: haec enim duo principia (nec plura nec pauciora inueniuntur) in spiritibus & substantiis separatis: & consequenter quod debeant poni in Deo tanquam in prima substantia, & primo omnium rerum principio, patet, quia in eo est omnis ratio principij, eo quod non reducitur ad aliud principium prius: & quod nobilior sit in ipso, quam in aliis spiritibus & substantijs separatis, patet etiam, quia nulla ex aliis est suum intelligere, aut suum velle, imo nec suum esse, quia in eis est compositio: & intelligere & velle in aliis substantiis separatis est accidens: At in Deo propter summam simplicitatem, non solum est idem esse & essentia, sed etiam esse & intelligere, velle & esse, quia in summe simplici & aeterno purissimo actu, non differunt esse & posse, essentia & potentia: quia omnis potentia est in actu, sicut & essentia, si potentia dici debet, vbi purus omnimode est actus: & ideo intellectus & voluntas non sunt potentiae imperfectae & passivae, sicut in aliis substantiis separatis & creatis, sed actiuae, imo actus ipse purus productiuus & producens, & cum habeant oppositos producendi modos, vt diximus, & vltra eos nullus alius inueniatur, erunt tantum duo principia productiua,

ctiua, in primo ente & principio, nempe in Deo. Quod autem haec sint productiua ad intra, probatur, quia intellectus perfectus habens obiectum praesens, & debite applicatum, est productiuus ad intra per modum naturae, vt superius demonstraui. Nam sicut intellectus perfectus, quatenus est potentia operatiua, aptus est intelligere obiectum debite applicatum, quantum est intelligibile; sic quatenus est potentia productiua notitiae genitae, aptus est esse principium tantae notitiae, quanta potest esse obiecti, si intellectus vt diximus sit perfectus & purus actus, atque adeo infinitus: quia si intellectus quo perfectior, potest producere maiorem notitiam, intellectus omnimode perfectus, & qui est actus purus, producet notitiam tantam de obiecto, quantum erit obiectum, atque adeo infinitam, si obiectum sit infinitum: intellectus autem diuinus est simpliciter perfectus, quia non reducitur ad aliud principium prius, & omne imperfectum reducitur ad aliquod perfectum prius se; & insuper, obiectum etiam primum intellectus, est infinitum intelligibile, nempe essentia diuina, illi semper ab aeterno praesens: ergo intellectus diuinus, vt est principium productiuum, aptus est esse principium producendi notitiam infinitam.

Productio per modum intellectus probatur esse in diuinis.

Productio per modum voluntatis probatur esse in diuinis.

Similiter arguitur de voluntate, respectu amoris obiecti infiniti, quia quodlibet principium productiuum, quod non reducitur ad aliquod principium prius, natum est habere productionem sibi adaequatam, cum sit perfectum, & obiectum perfecte representatum, & debite applicatum habeat, absque villo obice vel impedimento: voluntas autem diuina non reducitur ad aliquod aliud principium prius, sed est principium productiuum perfectum, vt probauimus, distinctum, & distincto modo producens ab intellectu, quamuis non feratur nisi in praecognitum ordine originis: ergo nata est habere productionem sibi adaequatam, cum sit perfecta & obiectum perfecte representatum ac debite applicatum ab aeterno semper habeat, nempe summum bonum seu diuinum esse, summe diligibile, & perfecte cognitum atque debite praesens, & praesentatum, absque villo obice & impedimento: ergo nata est habere productum sibi adaequatam, & consequenter erunt duo principia productiua, & duo producta: vnum per modum intellectus & naturae, aliud vero per modum voluntatis & amoris; sed de productis fusius agemus inferius.

Duo esse principia productiua probatur.

Nunc autem quoad principia productiua, probantur duo esse, nec plura, nec pauciora. Quia quicquid de ratione sua formali est principium producendi, illud in quocumque est à se, in eo ex se est principium productiuum, sed intellectus & voluntas, habens obiectum adaequatam sibi praesens & praesentatum, ex ratione sua formali sunt principia producendi, distincta per oppositos producendi modos, nempe naturaliter & libere: ergo sunt principia productiua distincta, nec possunt esse plura, quia non dantur alij producendi modi in spiritualibus, vt diximus, ergo sunt tantum duo, nec plura, nec pauciora. Sed obijcitur in contrarium, primo auctoritate Philosophi: 2. Physic. ca. 45. distinguentis naturam & intellectum, tanquam diuersa principia actiua, sed intellectus & natura vere inue-

niuntur in Deo: quia neutrum includit imperfectionem, per quam, aut propter quam debeat in Deo secludi: ergo praeter productionem per modum voluntatis, erunt aliae duae productiones in diuinis, vna per modum intellectus, & alia per modum naturae. Confirmatur, per Philosophum 9. Metaph. ca. 2. vbi videtur expresse dicere, quod potentia rationalis valet ad opposita, quia scientia est oppositorum, natura autem est determinata ad vnum: ergo intellectus cum sit indeterminatus ad opposita, habebit aliam rationem principij quam natura.

Respondet Scotus, quod Philosophus coniunxit intellectum & voluntatem, in ratione principij actiui, & ideo in secundo Phys. vbi distinguit ista principia actiua in naturam & intellectum, non debet intelligi quod intellectus distinguatur contravoluntatem: sic enim concurrunt cum voluntate, constituendo idem principium respectu artificialium, quod patebit respondendo ad confirmationem factam ex Philosopho 9. Metaphys. Ad quam dicit Scotus, Quod intellectus vel comparatur ad suam naturam, & ad suam propriam operationem, cuius est principium elicitiuum & productiuum aliquo modo: vel comparatur ad operationes aliarum potentiarum, respectu quarum est directiuus, & regulatiuus; si primo modo comparetur, dicit quod est mere natura, & in eliciendo & in producendo: quemcumque enim actum intelligendi producit cum obiecto praesente in memoria, mere naturaliter producit, & quamcumque operationem operatur, mere naturaliter operatur: voluntas autem respectu operationis propriae, vt productiua habet oppositum modum producendi, & hoc satis apparet per Philosophum 9. Metaphys. ca. 14. vbi tractat, quomodo potentia rationalis, reducatur ad actum, & arguit, quod potentia rationalis, quae ex se est ad opposita, non potest ex se exire in actum, tunc enim simul exiret in opposita, quia simul est oppositorum: & ex hoc concludit quod praeter illam potentiam rationalem, oportet ponere aliam potentiam rationalem determinatam, per quam determinetur, & illa determinata potest exire in actum: & ex hoc sequitur, quod intellectus, si est oppositorum, sic est oppositorum per modum naturae, quod quantum est de se, necessario est oppositorum, nec potest se determinare ad alterum illorum, sed requirit alterum determinans quod libere potest exire in alterum oppositorum, hoc est appetitus, secundum eundem vel proaeris: cuius exemplum, est in sole, habet namque virtutem producendi opposita, scilicet liquefactionem & coagulationem: vnde si essent duo passa debet approximata, quorum alterum esset liquefactibile, & alterum coagulabile: sol de necessitate naturae haberet elicere illos duos actus in illis, & si idem esset approximatum, quod simul natum esset recipere opposita ista, sol de necessitate simul produceret opposita, vel neutrum; est ergo potentia solis mere naturalis licet oppositorum, quia est illorum mere ex se; ita quod non potest determinare se ad alterum tantum: huiusmodi autem est intellectus vt intellectus est, praecise respectu oppositorum intellectuum, & non est ibi aliqua determinatio ad alterum tantum illorum, & non ad reliquum, nisi quatenus voluntas concurrat: Philosophus autem communiter loquitur de intellectu, secundum

Intellectus comparatur dupliciter.

quod cum voluntate constituit vnum principium respectu artificialium, & non ut est naturaliter elicitiuus suæ operationis, & ideo est quod aliquando contra naturam distinguit intellectum, aliquando artem, aliquando propositum, idem intelligens per omnia.

Ego vero breuius dicerem aliud esse loqui de intellectu, & natura in rebus creatis, aliud in diuinis: in rebus enim creatis vbi est compositio, certum est naturam & intellectum esse distincta producendi principia, vt patet in humanis, vbi filius potest produci per modum naturæ, absque eo, quod producat per modum intellectus: vt si stultus generaret filium, aut homo dormiens, vt Loth dormiens & ebrius legitur effecisse: sed in diuinis vbi est sūma simplicitas, modus producendi per viam naturæ, nō est distinctus à modo producendi per viam intellectus, sed est vnū principium totale, cum Deus sit purus intellectus, licet natura se possit habere vt principium quo producendi, & intellectus, vt principium quod producit.

Obicitur secundo: In diuinis non tantum intellectus videtur esse principium determinatum ad agendum, sed etiam natura vt est quodammodo prior intellectu, & quasi radix & fundamentum illius: sicut essentia quælibet videtur esse fundamentum potentia, ergo non tantum intellectus, sed etiam ipsa natura & essentia debet habere rationem principij.

Respondet Scotus, quod intellectus habens obiectum actu intelligibile sibi præfens, habet rationem memoriæ perfectæ, quæ scilicet est immediatum principium notitiæ genitæ: & quod in hoc principio quod est memoria, concurrunt duo quæ constituunt vnum principium totale, videlicet essentia in ratione obiecti, & intellectus vt potentia, quorum vtrumque per se est partiale, respectu productionis adæquatæ huic totali principio. Cum igitur arguitur, quod ratio naturæ non solum cōpetit intellectui, sed etiam essentiæ, respondet quod totale principium includens naturam vt obiectum, & intellectum vt potentiam habentem obiectum sibi præfens, est principium completum, & perfectum producendi per modum naturæ. Si enim essentia vt obiectum non haberet rationem principij, in productione verbi, quare magis diceretur verbum Dei, quam lapidis? Si ex sola infinitate intellectus, vt principij productiui posset produci verbum infinitum, quocumque alio obiecto præfente? Attamen ego malem breuiter dicere, ideo non esse in diuinis distinctum principium productiui intellectus & naturæ, quia idem sunt intellectus & natura in cōcreto sūpra, licet enim natura in abstracto sumpta, nec producat nec producat: in concreto tamē prout est in supposito, dicitur operari, aut suppositū per illā, tanquam per principium, quo producere, licet semper ibi sit considerare aliquid se habens per modum obiecti, & aliud per modum potentia, seu intellectus, vt optime ait Scotus.

Obicitur 3. Nulla potētia in diuinis ad intra est libera, quia si producit, necessario producit, cum quodlibet productū in diuinis, sit necesse esse: sed voluntas vbi cūque sit est semper potentia libera, quia est ad opposita, vt ad esse & non esse, ad producere & non producere: ergo non est ponēda in diuinis ad intra productio per modum voluntatis & libertatis, sed solum ad extra, quoad creaturas, quæ possunt esse vel non esse; prout Deo libue-

rit, & nō ad intra, vbi quicquid est, necessario est. Respondemus voluntatem in diuinis non separari à natura, nec ab obiecto sibi proportionato, sicut solet cōtingere in rebus creatis, vbi obiectū non solum est distinctum, sed etiam plerumque separatum à potentia, & ideo potentia potest libere operari, vel non operari circa ipsum. At in diuinis vbi semper est idem obiectum adæquatū, & intime præfens, nempe essentia diuina, non potest alia, & alia esse voluntas, & ideo licet sit libera, semper est determinata ad vnum.

Vtrum duo tantum sint producta in diuinis?

QVÆSTIO VII.

RACILLIME nunc, ni fallor, potest ex superius dictis colligi quot sint in diuinis producta: Quamuis enim Suares lib. i. de mysterio Trinitatis cap. 2. fuisse nimis dicat hoc cōtra Gentiles & Paganos immediate probari & conuinci non posse, miror tamē tantū Doctorem tam facile causa cedere: quid enim facit D. Athanasius, per omnes aduersus Arrianos conscriptas, orationes nisi rationibus ostendere Deum *ἀλογον*, id est, sine verbo aut ratione non esse? & rationem seu verbum, à natura diuina esse non posse alienū? Quid item D. Ambrosius aduersus Arrianorum insultus toties in epistolis, & in sermonibus suis ostendit, nisi Deum non esse sine verbo, & verbū diuinū esse non posse nisi Deum? Quid D. Greg. Nazianzenus in orationibus de Theologia probat, nisi pluralitatem personarū in diuinis? Quid D. Hilar. & D. Aug. in omnibus quæ cōscripserūt de sancta Trinitate libris? Quid denique omnes Patres qui scripserūt aduersus Sabellium, & Sabellij Gregales (qui negabant pluralitatem personarum in diuinis, & solum dicebant esse pluralitatem nominum) nisi rationibus conuincere veram esse in diuinis personarum pluralitatem? Quid item omnes qui scripserunt aduersus Arrium, & Arrianos Eunomiū, & Eunomianos, Macedoniū, & Macedonianos quorū quidā negabant diuinitatem Filij, & quidā Spiritus sancti, nisi cōuincere Filium & Spiritū sanctū, verum esse Deum? nō enim solum scripturis agebant, aduersus eos qui scripturas eludebāt, sed etiam rationibus. Temerariū igitur videri non poterit, si pietate erga Deum quem colimus ducti, eius fidem etiam rationibus excolere conamur, veritas enim veritati non contradicit: nam qui elucidant me, vitam æternam habebunt. Parati igitur vniciq; reddere rationem fidei nostræ vt monet Apostolus, dicimus duo tantum esse producta in diuinis, vnū per modū intellectus & naturæ, aliū vero per modū volūtatis & amoris: Et probatur, ni fallor efficaciter, nā vel Deus est intelligens & volēs, vel non: si non, qualis erit ille Deus, qui nec est intelligēs nec volēs? Quomodo mundū cōdidit & omnia gubernat, & intelligētiam ac volūtatem Angelis & hominibus confert, si non est intelligēs & volēs? Qui dedit ceteris intellectū & prudētiam, ipse erit insipiens? Quis infidelium hoc ausit asserere? Si autē est intelligēs & volēs, vt late superius probauimus, & ex operibus & effectibus eius cōstat: ergo vult, & intelligit, quia non fecit hæc omnia tam bene disposita non intelligens, & nolens: nam dari vnum primū efficiēs omnium effectiuum, qui est ipsemet Deus, satis supra fuisse probauimus, & ratione etiam naturali constat. Dicet forsitan Ethnicus quod ipse quidem Deus

vult & intelligit, sed solum quæ sunt creata. Cōtra vel intelligebat ante creationem, vel non: si non, ergo de non intelligente factus est intelligens, & de non volente volens, vel non habebat voluntatem & intellectum tunc, per quid igitur, aut per quem illum est adeptus? Etenim fuisset tunc imperfectus, & postea etiam mutatus. Si vero intelligebat & volebat ante mundi constitutionem: ergo intellectionem & volitionem producebat, nam non potest esse actu intelligens & volens, quin actu intellectus & voluntatis producat.

Iam ergo talis actus productus, vel est substantia, vel est accideus, cum substantia & accidens diuidant totum ens: accidens autem esse non potest, quia cum Deus sit actus purissimus & simplicissima substantia, accidens in eo esse non potest. Si vero substantia, aut eadem cum producte, aut distincta: eadem penitus esse non potest, quia non potest esse producens, & productum eadem omnino substantia indistincta & indistinguilis: si distincta, vel distincta essentialiter, vel distincta personaliter, nō enim datur alius modus distinguendi in substantia spirituali: nō essentialiter, quia essent plures dii, quod esse impossibile supra ostendimus: si personaliter, ergo plures sunt personæ. Iam vero quod non sunt nisi duæ productæ patet, quia non sunt nisi duo principia productiua, & duo modi producendi, & duæ productiones, vt supra probatum est, & consequenter non possunt esse nisi duo producta: quod autem non possint esse pauciora ex superius etiam dictis euidenter colligitur, quia ad maiorem paucitatem reduci non possunt, quam ad dualitatem, cum sint duo principia intellectus & voluntas, quæ habent oppositos modos producendi: vnde etiā patet quod producta debeant esse distincta, cū per oppositos modos producendi sint producta, vnum scilicet per modum intellectus, & aliud per modum voluntatis, & cum non possint esse distincta essentialiter, quia essent plures dii, quod ostēdimus esse impossibile, necessario dicendum est esse distincta personaliter, ac proinde in eadem essentia diuina, distinctas esse personas, & duas quidem; nec plures, nec pauciores esse productas; quia non sunt nisi duo modi distincti producendi; vnam vero improproductam, nempe producentem, vt alibi ostendimus.

Sed obicitur quod intellectus, & voluntas in Deo non distinguuntur in re, sed ratione tantum, ergo neque actus intelligendi & amandi, ergo inde nō potest colligi maior distinctio processionum, aut personarum productarum, quam rationis. Probatur consequentia, quia non est necessaria maior distinctio, inter terminos productos quam inter potentias, vel actus, neque videtur possibile, quod res aliqua per intellectum diuinum producat, quæ non producat per voluntatem (cum in re idem actu sint, licet virtute distinguantur) aut per voluntatem quæ non producat per intellectum, cum voluntas non feratur nisi in præcognitum.

Respondet Suares dupliciter posse distinguere has processionem, primo formaliter, seu quasi specificè in ratione processionum, secundo realiter, & vterque modus distinctionis absolute loquendo de processionibus verus est, & certus: addit tamen Caietanus 1. p. q. 27. art. 1. has processionem sub hac ratione non esse ita primo di-

Processiones in diuinis dupliciter posse distinguere.

uerfas, vt distinguantur se totis, quin habeant inter se aliquam conuenientiam realem: concurrunt enim intellectus ad actum voluntatis elicendum, quia voluntas non fertur nisi in præcognitum, vt dictum est. Quia tamen actus intellectus quando agit per modum naturæ præsupponitur ante actum voluntatis. Nam non possumus quicquam velle nisi illud præcognoscamus, aut præcogitemus, hoc sufficit ad distinctionem non solum formalem, sed realem terminorum productorum faciendam; quotiescumque enim vnum potest concipi ante alium, licet non tempore, nec natura, sed solum origine, sufficit ad concipiendam realem distinctionem esse inter vtrumque. Hoc autem modo potest concipi actus intellectus diuini, esse ante actum voluntatis, non prioritate temporis vel nature, sed solum originis, quia vt sæpe dictū est, voluntas nō fertur nisi in præcognitum, & idcirco hoc sufficit ad ponendam realem distinctionem inter vtrumque terminum productum per modum intellectus & voluntatis, quamuis enim vnirentur hæc duo principia in essentia, distinguuntur tamen in modo operandi, quia intellectus mere naturaliter operatur, & voluntas vero etiam libere, & potentia solent distinguere per actus: vnde quāuis inter se vnirentur, distinguuntur tamen per distinctos modos operandi, quod sufficit ad hoc, vt producta sint inter se realiter distincta, quantulacumque enim distinctio in producente, magnam plerumque facit distinctionem in productis, sicut & quantulacumque distinctio in ratione causandi (quamuis nulla esset distinctio in causa, sed eadem prorsus) maximam facit distinctionem in effectu, vt patet in sole qui indurat lutum, & liquefacit ceram, imo in ipso Deo, qui quamuis sit vnus & simplicissimus, & non habuerit materiam diuersimode affectam & dispositam (vt posset dici de sole) sed ex nihilo omnia creauerit, ex nihilo tamen tantam rerum distinctionem produxit: vnde nihil mirum si dicimus ex quantulacumque distinctione in modo producendi intellectus & voluntatis, non solum formalem, sed & realem suboriri inter terminos productos distinctionem, cū longe maior sit distinctio in rebus creatis quæ solo Dei nutu sunt productæ, quia nāque productæ sunt extra essentiam diuinam, non solū personaliter ab essentia producente, & inter se sunt distinctæ, sed etiam essentialiter: producta vero ad intra, quia intra essentiam diuinam sunt producta per actiones immanentes, ideo non essentialiter, sed solum personaliter sunt distincta.

Obicitur secundo ex Auerro 8. Physic. com. 46. vnus naturæ est vnus modus se comunicandi: ergo naturæ diuinæ (cum sit maxime vna) vnus tantum erit modus se se comunicandi. Respondemus hoc vtique verum fore si vnus tantū esset modus agendi, sed quia in eadem natura potest esse diuersus modus agendi, potest esse & diuersus modus se se comunicandi. Nam eadem natura potest se se comunicare etiam in vilius animalibus, per putrefactionem, & per generationem, vt probat Aug. 3. de Trinit. c. 8. & 9. vbi ait, *Quam multorum animalium genera sine parentibus ex terra generantur, quæ tamen postea pariunt ipsi sibi simile, nec propter diuersitatem natiuitatis interfit aliquid ad naturam eorum, quæ procreata sunt ex terra, & eorum quæ ex illis coeuntibus orti sunt, similiter enim viuunt, similiterque moriuntur, quamuis dissimili-*

ter nata sint. Et ideo eiusdem naturæ est diuersus modus se se communicandi, sed & ipse Auerroes contradicit sibi ipsi in aliis locis, vt 2. de cælo & mundo comm. 42. vbi concedit, quod natura caloris communicatur æquiuoce, ex motu, & ex concursu radorum, & etiam vniuoce, & consequenter sunt diuersi modi sese communicandi: in substantiis etiam patet, quia ignis generatur æquiuoce & vniuoce: quod æquiuoce, patet 3. de cælo & mundo, & ex Auerroes cōment. 56. *Exitus ignis à lapide, inquit, non est de capitulo translationis, sed de capitulo alterationis,* hoc est, non generatur per lationem, sed per alterationem, generatur etiam per motum locale, ex 12. Metaph. com. 8. & 1. Meteore. vbi agitur de generatione impressionum ignitarum, & producitur ignis ab igne, vt experientia ad oculum constat, & consequenter per eundem Auerroem patet, falsum esse quod vnus naturæ non est vnus tantum modus se se communicandi. Si vero vnus naturæ corruptibilis, & finitæ diuersus potest esse modus se se communicandi, multo magis igitur præstantissimæ & fœcundissimæ naturæ diuinæ, per præstantissimos agendi modos intellectus & voluntatis distinctus poterit esse modus se se communicandi.

Vtrum tres tantum sint in diuinis persona, nec plures, nec pauciores.

QVÆSTIO VIII.



Divs Bonauent. in primum dist. 2. q. 4. colligit, nec plures, nec pauciores esse posse quam tres personas, ratione necessitatis & congruitatis: ratione necessitatis id colligit ex parte beatitudinis, ex parte perfectionis, ex parte

natura penitus & compositione abstractis: nam cum ibi nulla sit compositio, si aliqua reperitur multiplicitas vel distinctio, debet esse quatenus illa summa vnitas seu simplicitas eiusdem essentia numero communicatur pluribus suppositis. Communicari autem non potest, nisi duobus tantum modis in spiritualibus, nempe per intellectum & voluntatem, & ideo non possunt esse nisi tres personæ, vna quæ communicat & producit, & alia duæ quæ producuntur, & quibus communicatur diuina natura per intellectum & voluntatem.

Ex pater denique fœcunditatis, quia principalis fœcunditas, nō sinit personam producere aliquo genere emanationis, nisi secundū rationē intelligendi sit prior illo. Omne enim productum præsupponit producēs, & ideo Pater qui generat & spirat, secundum nostrum saltem modum intelligēdi præsupponitur prior filio genito & Spiritu sancto producto, filius vero qui nō potest intelligi prior modo quo producitur, nēpe intellectu fœcundo, non generat, sed quia intellectus præsupponitur ante actum voluntatis, hinc ipse filius simul cum patre potest producere Spiritum sanctum, per modum voluntatis. Sed Spiritus sanctus, qui est productus per actum voluntatis, cum sit actus posterior secundū modum nostrū intelligendi, actu vel operatione intellectus, quia voluntas non fertur nisi in præcognitū, nō potest producere intelligendo, quia posterius secundum rationem nō producit prius: nec etiam volendo, quia semper præsupponitur prior, saltē secundū modum intelligendi, vt diximus, modus quo aliquid producitur quā res ipsa producta, licet in hac Trinitate nihil sit prius, aut posterius, nihil maius aut minus, & consequēter nō possunt esse plures, nec pauciores quam tres personæ.

Ratione congruitatis, idem quoque ostendi potest ex sufficientia combinationū, & ex perfectione ternarij. Ex sufficientia combinationum tum ratione amoris tum ratione originis: ratione amoris, quia cū amor sit in omnibus personis diuinis, vt ait Richard. & nō sit nisi triplex amor, gratuitus scilicet & debitus, & ex vtroque procedens seu mixtus, non possunt esse nisi tres personæ; vna quæ tantum dat, in qua est amor tantum gratuitus; alia quæ tantum accipit, in qua est amor debitus; & media quæ dat & accipit, in qua est amor permixtus ex vtroque; cum enim in tribus personis sit amor, & Pater nihil accipiat ab alia persona, sed aliis essentia suam communicet, nō potest in eo esse amor debitus, sed tantū gratuitus; & cum Spiritus sanctus tantū esse recipiat, & alteri personæ ad intra illud non conferat, non potest in eo esse amor gratuitus, qui præsupponit nihil recepisse ab alio, sed debitus: & filius cum recipiat essentiam à Patre, & eam simul cum Patre Spiritui sancto communicet, nō potest in eo amor esse mere gratuitus, nec mere debitus, sed ex vtroque mixtus, quatenus & accipit & alteri communicat essentiam: cumque nullus alius inueniatur modus essentiam accipiendi, aut illam communicandi, tantum erunt tres personæ.

Ratione etiam originis trium personarum sufficientia constat, nam in omni origine & productione, est considerare principium productiuum & non productum, est considerare principium productū & producēs, & est denique considerare

Triplex amor

Ex triplex amore colligitur Trinitas personarum.

Tres tantum esse personas in diuinis colligit D. Bonauent. ex quatuor rationibus.

Summa perfectio duplicem emanationem supponit.

considerare productum, sed non producens, quantum enim inueniri non potest, nec producens, nec productum. Cum igitur Pater sit producens & non productus, filius productus & producens, Spiritus sanctus productus & non producens; & numerus originis, aut productionis perfectus esse non possit nisi in his tribus, nec ulterius progredi valeat, in diuinis tres erunt tantum personæ, & non plures, nec pauciores.

Ex perfectione pariter numeri ternarij idē colligitur, ternarius liquidē numerus est omnium perfectissimus, quia cōstat ex partibus omnibus numeri, cum in se contineat numerum parem & imparem, imo ex omnibus suis partibus constat, nec illas simul sūptas excedat, nec ab aliis excedatur: quod nulli alteri numero contingit, omnes enim alij, aut excedunt, aut exceduntur à suis partibus, in illo maxime repræsentatur perfectio sanctissimæ Trinitatis, quæ ex tribus tantum personis constat, & tamen essentia non excedit personam, nec essentiam persona, quamuis in hoc sit discrimen, quia ternarius excedit vnitatem & dualitatem seorsim sumptam, essentia vero nequaquam excedit personas diuinas, neque simul, neque seorsim sumptas.

Præterea summa est perfectio in numero ternario, quia vnitas quæ est principium, & complementum omnis numeri, reflexa super se reduplicata perfecta quadrata, qualis in solido quadrato solet esse, triplicatur secundum rationem, licet remaneat vna secundum vnitatem: vt si dicatur semel vnum semel est vnum, quod quidem valde simile est Trinitati increata, in qua in vnitatem essentia est trinitas personarum.

Rursus, si consideretur numerus in quantitate discreta, semper habet principium, medium, & finem: si vero in continua, permanēti & perfecta, semper habet trinam dimensionem, longitudinem, latitudinem, & profunditatem; & hac ratione dicit Philosophus, quod omne perfectum in tribus dicimus, & in hoc numero oportet nos magnificare Deum vnum, creatorem omnium supereminenter proprietatibus eorum que sunt creata; qua etiam fortassis ratione dicit Apostolus, *flecto genua mea ad Deum quotidie pro vobis, vt possitis comprehendere cum omnibus sanctis quæ sit longitudo, latitudo, & profunditas*: quin & ipsa Trinitas ab omnibus pene rebus creatis clare ostenditur, vt superius probatum est à nobis.

Vtrum demonstrari possit Trinitas personarum?

QVÆSTIO IX.

Divs Thomas prima parte q. 32. art. 1. dicit, quod qui probare nititur Trinitatem personarum naturali ratione, fidei dupliciter derogat: primo quantum ad dignitatem ipsius fidei, quæ est, vt sit de rebus inuisibilibus quæ ratione excedit, quod nititur probare ex epi. ad Hebræos 11. vbi dicitur, quod fides est de non apparentibus, & ex prima ad Cor. 1. vbi ait Apostolus, *sapientiam loquimur inter perfectos, quæ nemo Principu huius seculi vidit.* Secundo quantum ad vtilitatem trahendi aliquos ad fidem, cum enim aliquis ad proban-

dam fidem inducit rationes quæ non sunt cogentes, cedit in irrisionem infidelium, credunt enim quod huiusmodi rationibus innitatur, & propter eas credamus: vnde concludit quod quæ fidei sunt, non sunt tentanda probari, nisi per auctoritates, ijs qui auctoritates suscipiunt, apud alios vero sufficit ostendere non esse impossibile, quod prædicat fides. Eiusdemque opinionis cum D. Tho. sunt omnes ferme eius asseclæ, vt Vasquez 1. parte disp. 133. Suarez lib. 1. de Trinit. cap. 10. & alij multi, qui tanquam crimen esse putat, aliqua naturali ratione probare velle Trinitatem personarū in diuinis.

Sed ex ipsis rationibus à D. Tho. allatis, aliæ quæ ratione probari posse videtur potius esse laudabile, & quantum ad dignitatē fidei, & quantum ad vtilitatē alios ad fidē trahendi, primū quidē quantum ad dignitatē fidei, quia maxime ei detraheretur si nulla prorsus ratione esset probabilis, quāuis enim sit de rebus non apparentibus, est tamen argumentum non apparentiū, & quāuis sit de rebus rationē excedentibus, quantum ad omnimodam comprehensionem intellectus: non est tamen de rebus omnimode rationem excedentibus, quantum ad apprehensionem & aliquam probationē, alioquin enim impossibilia penitus crederemus: vnde auctoritates allatæ ex Apostolo, non videntur pro tuenda sententia D. Thom. concludere, alioquin enim nihil ex his quæ sunt fidei vlla ratione probare possemus. Quod tamē ex ipso D. Thoma passim, & eius asseclis constat esse falsum, vbi quibusdam rationibus quosdam probat articulos fidei, vt Deum esse vnum, equè enim est de fide, sicuti illum credere esse trinum.

Secundo quantum ad vtilitatem etiam, in maiorem quippe cedit vtilitatē ad alios in fidem trahendos, aliqua ratione fidem probare posse, quæ de ea nullam rationē reddere valere; magis enim cedit in irrisionē infidelium, nullas prorsus reddere posse rationes quam aliquas: credunt enim quod sine aliqua ratione credamus, nec etiam possumus defendere non esse impossibile quod prædicat fides, nisi probemus esse possibile; vnde opposita opinio mihi lōge videtur probabilior, Trinitatem scilicet personarū in diuinis, sicut & cætera fidei mysteria, aliqua ratione probari posse. Vt quid enim Deus rationem homini indidisset, & intellectum appetentem omnia cognoscere, nisi potissimum ad Deum aliqua ratione inuestigandum, secundum modulum suæ capacitatis in hac vita conscenderet? Cum enim potius ad superiora illum propensum effecerit, quam ad inferiora cognoscenda, non debuit illum penitus inanem relinquere aliqua ratione, qua posset suffulciri ad superna mysteria cognoscenda, alioquin frustra talem ei indidisset appetitum.

Vnde Richardus de sancto Victore lib. 1. cap. 4. Credo, inquit, *sine dubio quod ad quacumque explanationem veritatis non modo probabilis, imo etiam necessaria argumenta non desint*; & ibi expresse de sancta Trinitate loquitur. Eiusdem etiam opinionis est Henricus quodlibeto octauo q. 14. Gerson alphabeto 13. littera H. Raimondus Lulius in lib. quem vocauit apostrophem, & in lib. sententiarum, vbi quæritur an Theologia sit sciētia, iisque vtiatur rationibus: *illa essentia censetur esse in maiori-tate actionis, in qua sufficit vna actio, & vnica passio, & vnicus actus*, quasi diceret, illa essentia est perfectissima in agendo, in qua tantum reperitur vni-

cum agens seu producens, vnicum productum, & vnus actus: diuina autem essentia est in maiori- tate actionis, quia est perfectissima in produ- cendo, & consequenter non potest esse maior, nec perfectior actio quam in ipsa: hoc enim si- gnificat maioritas actionis, quia in illa ea tantum esse debent, nempe producens, productum, & vnicus actus, seu actio, & passio & actus, quā quidē rationē quāuis Vasquez non probet, sed irri- deat, rideat potius de se, quā de hac ratione; nam si Deus est summū ens, & summe perfectū, om- nem prorsus perfectionem habere debet, quā in cæteris entibus reperitur, præsertim perfectio- nem simpliciter, quā nullā in se includit imper- fectionem, sed omnimodam perfectionem con- cludit, seu infinitatem perfectionis: talis enim perfectio, omni enti nō solum infinito, sed etiam transcendentī & summo competit, quatenus ha- bet esse in se, & identificatur cum ipso: summum enim ens, est summum bonum, & summum ve- rum, & summe sapiens, & summum agens; & vice versa summum agens est summe sapiens, summe verum, summe bonum, & summum ens, & sic de cæteris, vt summum bonum est summū ens, &c. Cum ergo Deus sit summum ens, & summum bonum, & summe verum, & summe sapiens, erit etiam, velit nolit Vasquez, summe agens, posse enim agere est perfectio simplici- ter, quia melius est ipsum esse in quocūque sup-posito, quam non esse, vt patet inductione ex singulis suppositis entium: quia vnumquodque potest agere pro modulo, Deus ergo cum sit infi- nita virtutis erit actionis infinita: imo hac de causa Philosophus dicebat, quod infinita virtus deberet producere infinitum, quando scilicet agit secundum virtutem naturalem, & vltimum suæ potentia: Et rursus, cum actus debeat infi- nito agenti correspondere, iam necessario etiam ratione naturali euincetur tres in diuina esse hy- postases, vna producens infinita quatenus est summum ens, & alia producta infinita, cum pro- ducens virtutis infinita (si perfecte agat) infinitum debeat producere, & actus producenti & producto correspondens, quorum vtrumque cum sit infinitum, debet etiam esse infinitus.

Sed non mirum est quod Vasquez hanc e- neruare tentarit rationem, cum & illas quas su- perius attulimus, ad pluralitatem personarum probandam de intellectu & voluntate reuocare conatus sit, dicens quod nisi fides id doceret, di- ceremus actum dicendi & volendi esse in Deo suam substantiam non operationem, & à nobis solum concipi per modum operationis & actus, quod quam falsum sit, ex Scoto in primum dist. 2. facillime est demonstrare, ad quem breuitatis causa lectorem reuocamus: clare enim probat op- positos esse modos producendi per modum in- tellectus & voluntatis: & nos etiam alibi demō- strauimus, intellectionem distingui ab intelli- gente, & amorem ab vtroque. Vt igitur cœptum iter prosequamur, omisiss probationibus à nobis allatis superius de Trinitate, licet earum aliqua sint efficacissime, vt ille quæ ex intellectu produ- cente, & voluntate sunt deducta, aliis adhuc Trinitatem in diuinis commonstremus.

In Deo quippe esse debet (tanquam in summo ente) omnis ratio entis, quæ nullam inuoluit im- perfectionem, sed de ratione entis est, quod omne ens, aut sit à se, aut ab alio, aut partim à se, partim

ab alio: ergo si Deus qui est summum ens, om- nem rationem entis sine vlla imperfectione cō- plectitur, in eo debet esse ens à se, & non ab alio, cuiusmodi est Pater. Ens ab alio, & non à se, cuiusmodi est Spiritus sanctus: & ens partim à se & partim ab alio, vt filius qui est ab alio, quare- nus à Patre producitur, & dicitur à se respectu Spiritus sancti, quatenus est idem principium cum Patre spirationis eius. Et præterea, cum vt dixi- mus nihil perfectionis Deo deesse debeat, & om- nis perfectio in ternario numero consistat, vt te- stis est Philosophus in primo de cælo & mundo, necessario numerus ternarius est deo ascribendus: quod si non potest fieri secundum essentiam quæ vna tantum est, hoc saltem debet esse secundum personas: cum igitur vera sit demonstratio quæ procedit ab effectibus ad causam commonstran- dam, & in omnibus Dei effectibus, si rite perpen- datur cum vnitatem rei, inueniatur Trinitas vel suppositorū, vel potentiarum, aut huiusmodi ra- tionum, clare & euidenter demonstratur in ipsa causa prima cū vnitatem substantiæ, inueniri Trini- tatem, nā Trinitas omnibus in rebus creatis esse nō potest, nisi Deus illam in illis indidisset, cum à Deo solo, & nō à seipsis, neq; ab alio acceperint esse, Deus enim illam indere non potuit, nisi in se prius illius exemplar habuerit, quia nullum agēs à proposito & ratione quicquam operatur, cuius aliquam prius non habuerit ideam, ideam au- tem, aut exemplar Trinitatis non habuit secun- dum essentiam, quia in Deo non est Trinitas essen- tiæ, ergo solum secundum personam, aut saltem ideam personarum in se distinctarum.

Vtrum in diuinis sint tres substantiæ?

QVÆSTIO X.

EXTRA rem & propositum videtur esse hæc quæstio, cum enim dicamus in diuinis tres esse personas, subsequi statim videtur tres esse substantias: attamen cum superius ex Boëtio ostenderimus, aliquid esse discriminis apud Græcos, inter hypostasim & Prosopon, & apud Latinos inter substantiam & personam: grauis oritur diffi- cultas, vtrum sicuti sunt tres personæ, sint etiam tres substantiæ. D. enim Hieron. ad Damasc. summum Pontificem, timet dicere tres hyposta- ses, & veretur aliquid sub nomine hypostaseon latere veneni, quod si ita esset, multo magis sub nomine trium substantiarum. Quapropter Du- rādus in 3. d. 1. q. 2. & ibi Capreolus, & Paludanus, (imo & Scotus, à Suares loco inferius citado, in hanc citatur sententiam q. 2. §. ad quæst. igitur, & alibi passim) asserunt vnam tantum communem esse in diuinis substantiam, & tres esse negant rationes substantiæ: quia natura diuina, inquit, per seipsam essentialiter est subsistens, & ideo in persona non subsistit per proprias aliquas perso- nales substantias: esse quippe diuinum, est ip- sum esse per essentiam, de ratione vero essen- tiali, & intrinseca huius esse, est quod sit subsi- stens: nam sicut per se essentialiter necessario est, ita etiā necessario & essentialiter habet esse per se: substantia vero nihil aliud est quā per se exi- stentia, & consequenter vna est communis subsi- stentia, ex quo etiā deducitur, quod essentia non subsistit in personis per proprias aliquas subsi- stentias

substantias personales: quia substantia personalis ad hoc tantū est, vt natura per illā subsistat, sed iā præsupponunt naturā diuinā per se subsistere: ergo non dantur in diuinis personis tres personales substantiæ realiter inter se distinctæ, quia præcisa quacumq; relatione, adhuc natura diuina per se subsistit: & ideo non coniungitur relationi vt per illā subsistat, nec consequenter relatio adfert illi secum specialē substantiā. Deinde nulla subsi- stentia est amplius terminabilis, quia repugnat substantiæ esse in alio: ergo nō potest persona di- uina habere substantiā propriā, per quā termi- net ab solutam, & consequenter nullam habet ta- lem substantiā propriā ac personalē, realiter ab alia distinctā: quia munus substantiæ est termi- nare, quo iam posito non est necessaria, nec possi- bilis vltior substantia in natura. Et sane non video quomodo saluari possint, qui ponunt vnā substantiā cōmunem naturæ diuinæ, & tres in- super realiter distinctas trium personarū: nam vlt- ra rationes prædictas, quæ contra eos efficacissi- me cōcludunt, vt hoc adhuc vtr argumēto cum substantia personalis Patris, non sit personalis substantia Filij, si realiter ab illa distinguitur, & personalis substantia Spiritus sancti non sit sub- stantia Patris & Filij; eadē ratione quia realiter est ab illa distincta: qui ponunt tres substantias realiter distinctas, non possunt statuere vnā com- munem; aut necessario ponēt quatuor subsisten- tias, quia hæc quæ est Patris, non est illa quæ est communis, quia non prædicatur, nec est in sin- gulis, sicut illa cōmunis: & consequenter est ab illa distincta, & sic necessario quatuor substantiæ: vel farebūtur necessario non dari talē cōmunem: ynde non est mirum si Suares dicit hæc funda- menta esse valde difficilia, difficilia sane sunt po- nentibus substantiam cōmunem naturalem, & tres: præterea personales: nobis autem dicentibus cōmunem non dari substantiā, difficile non erit posita aliorum fundamenta diruere: quamuis enim non negemus naturam diuinam seu esse diuinū, habere esse per se: quia tamen esse per se duplici- ter potest intelligi: primo quidem quatenus op- ponitur contra esse per accidens aut ab alio: se- cundo vero quatenus non solum dicit non esse ab alio, sed etiam esse in se, & per se subsistens: licet concedamus primo modo naturam diuinam ha- bere esse per se: id est, non habere esse suum ab alio nec per accidens: non tamen secundo modo habet esse per se subsistens, quia seper subsistit in aliqua persona, quia impossibile est naturā diuinā ita esse, quin sit semper in aliquo supposito: & etiam si circumscriberetur omnis emanatio & re- latio, adhuc intelligeretur esse in supposito, nepe primo, quod ab alio nō habet esse, sed in se & per se subsistit, etiam antequam generet Filium, aut producat Spiritum sanctum, secundum modum concipiendi, etiam si non sit antequā & postquam in diuinis, vbi non est prius & posterius: quia præ- concipitur habere esse in se & subsistere, quando cōmunicat esse Filio, vel Spiritui sancto, & sic an- te quamcumque emanationem vel productionē; Verum tamē est quod substantia dupliciter sumi- tur: aliquādo pro substantia secūda seu cōmuni, vt superius diximus, & sic nō dicimus nunc tres esse substantias; quia sequeretur tres esse substantias cōmunes, aut naturas diuinas, & hoc sensu dice- bat Hieronymus, latere venenum in verbo trium hypostaseon: aliquādo vero sumitur pro substantia

Esse per se du- pliciter intel- ligitur.

Substantia dupliciter sumitur.

prima, seu supposito ipso & persona, & hoc modo dicimus tres esse substantias, seu tres hypostasies: verū tamen est adhuc quod hæc substantia dupli- citer sumi potest, aliquādo pro forma seu ratione substantiæ, distincta ab ipso subsistente supposito, quatenus cōsideratur vt abstracta: aliquādo vero sumitur pro ipso et subsistente in cōcreto: primo modo, nō dicim⁹, tres esse substantias abstractas, aut separatas ab ipsis substantiis personis, aut suppositis, sed solum identificatas cum ipsis, qua- tenus substantia scilicet sumitur pro ipsa re subsi- stente, quāuis intellectus noster aliquādo cōpo- sitionē faciat, vbi nulla est cōpositio, & cōsideret aliquando ipsas tres substantias in abstracto, tan- quam rationes substantiæ; nā in Deo propter hoc nullā faciunt cōpositionē, & huiusmodi tres esse substantias in diuinis docet D. Th. 1. p. qu. 29. & 30. Caietanus in qu. 39. 1. part. art. 4. ad tertium & tertia parte qu. 2. art. 2. & qu. 3. art. 5. & cōmuniter omnes Thomistæ, quamuis eorum multi ponant vnā substantiā in Deo cōmunē, Henricus etiam quodlibet 5. qu. 8. Alensis 3. part. qu. 2. memb. 3. Suarez de Trinitate lib. 3. capite 4. & Scotus ipse quodlib. 4. & 5. vnde suspicor in Suare mendum irrepisse, aut prauam Scoti intellectionem, cum bene intellectus sibi ipsi nunquam deprehenda- tur contrarius, sed ne vni nimium detrahamus vt alteri nimium tribuamus, satis sit nobis no- stram potius comprobare sententiam.

Ac primo, aut persona est mera negatio, aut est quid reale; si mera negatio, consequenter & purum non ens, quia pura negatio nihil prorsus dicit, & ideo vna persona non distinguitur, reali- ter ab alia, non enim distinguitur per essentiam, nec etiam per personam, si persona diceret me- rum nihil, & consequenter vna ab alia non differ- ret: si vero dicit aliquid, siue illud sit posituum, siue relatiuum, hoc enim non disputamus, realem necessario debet habere rationem subsistendi, cum sit rationalis naturæ indiuidua substantia, vt ait Boetius. Et præterea quomodo triplex negatio in eandē essentia diuinā cadere posset, si vna tan- tum esset substantia communis? oporteret enim quod ipsa essentia diuina, quatenus per se subsi- stens, triplicem includeret negationem incom- municabilitatis, si non essent tres substantiæ, sed illa vna tantū cōmunis: nam cū substantia dicat incōmunicabilitatē illius suppositi, seu hyposta- sis & personæ quæ subsistit, si non sunt tres subsi- stentiæ, sed vna tantum in natura diuina, cum sint tres personæ, erunt tres incōmunicabilitates in eadē essentia, & sic erit incōmunicabilis & incōmu- nicabilis simul. Et in super, quomodo redderetur vna persona incōmunicabilis respectu alterius, si vnaqueque per propriā nō subsisteret substantiā, sed per vnā tribus cōmunem? sola enim negatio addita essentia cōmuni, non cōstitueret personas distinctas, sed potius non ens; & non ens non po- test differre à non ente, cum gradus esse non pos- sit inter absolute non entia, nisi respectu alicuius entis, vt non Dei vel nō hominis: necesse est ergo, vt substantia dicat aliquam formā ita propriam vnus, quod nō sit alterius personæ, & idem pari- ter significat incōmunicabilitas, quia si solū nudā diceret negationē, si non daretur alia substantia nisi cōmunis, persona nō differret à persona in di- uinis, cum vna tantū esset cōmunis substantia: imo nec plures possent esse personæ in ipsa subsi- stentia, sed tres tantum negationes, quin nec ipsæ

Substantia personalis ite- rum duplici- ter sumi pot- est.

tria? & si tria quomodo vnum? Et rursus, si est vnum tantum simplex esse, quomodo possunt esse tria entia? & tertio si non possunt esse tria entia, quomodo possunt esse tres entitates, cum entitas ab ente, & ens ab esse dicatur, & vnum videatur multiplicari ad multiplicationem alterius, aut ad indiuisibilitatem vnus aliud penitus indiuisibile, & etiam indistinguibile dici debere? Quapropter scrupulose D. Thom. in 1. dist. 25. art. 4. cauet ne concedatur tria entia in diuinis, aut tria esse: quia non est nisi vnum esse & vna essentia: oppositum autem docent Suarez de Trinitate capite 4. Torrez qu. 23. art. 3. & cautè sane in rebus, tam intimis & profundis sine lumine est progrediendum, attamen si personas diuinas spectemus adinuicem distinctas, & illas simul consideremus, aliquem ibi perspicimus esse colorem entitatis distinctæ, & speciem seu formam esse distinctionis, & quâulâcumque distinctionem entis. In Dei siquidem vnitatem, ita est vnitas entitatis consistenda, vt non confundantur personæ: confunderentur autem personæ, si entitas vnus sine vlla distinctione esset entitas alterius, si vero entitas vnus non est omnimode entitas alterius, quin intercedat aliqua distinctio, iam videntur tres esse entitates, sicuti & tres personæ, consequenter aliquomodo tria entia, & tria esse: esse enim Patrem non est esse Filium, & esse Filium non est esse Spiritum sanctum, quamuis sit vnum esse essentiale omnium. Quapropter distinguendum reor de esse essentia, & de esse personæ: esse enim essentia vnum tantum est simplex & simplicissimum: esse vero singularis personæ, potest aliquomodo dici triplex, non quod sit omnino triplex esse absolutum, absolutum enim esse, vnum tantum est, nempe esse essentia seu naturæ diuinæ, quæ non dicitur ad alterum, sed triplex respectuum: & sic etiam potest dici triplex ens respectuum, quantumuis sit vnum tantum absolutum: & sic pariter tres entitates respectiuæ, quamuis vna tantum sit absoluta, & idem videtur innuere D. Bonauentura cum dicit, personam esse quid ad aliquid.

Distinguendum de esse essentia & esse personæ.

Esse persona potest dici triplex.

Utrum sint tres substantia in diuinis an vna tantum?

QVÆSTIO XIII.

PAVCIS agitata est hæc quæstio, siue quia timuerint, siue quia præterierint hanc difficultatem enodare, quia tamen nihil indiscussum, nihil inenodatum relinquere debemus quod sit scire necessarium, hanc quæstionem consulto proponimus, an in diuinis vna tantum sit substantia, an vero tres, nec me latet antiquos Doctores, vnam tantum substantiam in diuinis ponere solere, hac enim de causa verebatur Hieronymus dicere in diuinis tres hypostasies, ne videretur dicere tres substantias, & hac pariter de causa Concilium Nicenum dixit, *Filium Patri quæuon, id est, eiusdem substantia, & non quæuon, id est, similis substantia*: hoc enim arbitrabantur hereticum, illud vero catholicum: attamen quia vt sepe superius diximus, substantia dupliciter solet accipi, vel pro *essentia* id est essentia, vel pro *subsistentia* personali seu hypostasi, hinc est quod non tam facili negotio concedimus, non nisi vnam in diuinis fateri substantiam. Quâuis enim non distiteamur vnam

Substantia dupliciter potest accipi.

tantum esse *modo* seu substantiam, quatenus substantia id est cum essentia, quia tamen non solū natura & essentia dicitur substantia, sed etiam persona: quippe cum persona definiatur à Boetio rationalis nature indiuidua substantia: hinc est quod non solum in diuinis dicimus vnam substantiam, si essentialiter *modo* diuinam seu essentiam consideremus, sed etiam tres substantias si supposita & subsistentias attendamus: cum enim personæ non sint accidentia in diuinis, consequens est substantias esse, non quidem pluribus communicabiles, quamuis nomen substantia in communi sumptæ, soleat communicari pluribus: sed incommunicabiles, vt solent esse singulares substantia hypostasies seu personæ. Dupliciter enim potest considerari substantia, primo quidem quatenus est quidditas rei, vel ratio essendi, & sic vna tantum est in diuinis substantia: alio vero modo quatenus est ipsum suppositum personale, vel ratio personaliter subsistendi: & primo quidem modo vnam tantum dicimus esse substantiam in diuinis, secundo vero cum quælibet persona diuina sit subsistens omnibus perfectionibus, & attributis diuinis, quantumuis ab alia distincta, dicimus tres esse substantias, seu saltem subsistentias: substantia enim sumitur aliquando pro essentia seu natura rei, aliquando vero pro supposito: & quatenus sumitur pro essentia, vna tantum est: quatenus pro supposito ponitur, dubium esse non potest quin sint tres substantia, cum in diuinis sint tres hypostasies seu tres subsistentia, & tres personæ: si enim superius ostendimus tria esse in diuinis aliquomodo dici posse, si non essentialiter, saltem personaliter, quid vetat dici posse tres in diuinis esse substantias, cum nomen essendi in abstracto, concipi possit sine nomine subsistendi, nomen vero subsistendi nequaquam sine nomine essendi: cuius enim esset subsistentia si nulla esset essentia? si igitur id quod est substare perpendatur, nulli dubium esse potest tres substantias seu potius subsistentias dici posse, si vero id quod est esse absolute, vnam tantum esse substantiam.

Dupliciter potest considerari substantia.

Sunt enim quædam nomina ita essentialia in diuinis, vt nequaquam coartari possint per proprietates personales, cuiusmodi sunt nomina naturæ & essentia, imo & attributorum essentialium quatenus essentialia vel naturalia sunt: ex opposito vero sunt quædam ita personalia, seu ad proprietates personales pertinentia, quod nullatenus ad significandam essentia trahi possint, vt Paternitas, filiatio, &c. quædam vero ita medio modo se habent, vt partim essentia partim personæ appropriari possint, cuiusmodi est substantia, entitas, &c. Cum enim ista quandoque possint significare ens absolutum, essentialia quidem sunt, & multiplicari nequaquam possunt: cum vero quandoque possint significare ens respectiuum, seu saltem personam & hypostasim, personalia sunt; imo quædam in diuinis reperiuntur, quæ accipi possunt essentialiter, vt notitia in communi sumpta, quatenus est in tribus personis: & rursus personaliter, vt notitia genita ac medio modo, quatenus scilicet tam substantia quæ personam significare potest notitia, sine alia determinatione de Deo dicta. Et quâuis nō huiusmodi sit substantia, quia tamē ex rebus creatis consideramus diuina, & in rebus creatis dupliciter illam sumi videmus, nempe pro quidditate rei seu essentia, & pro subsistentia, seu persona: hinc dicimus quod cum

Tria nomina genera in diuinis.

cum omnes transferentes secundum aliquam similitudinem transferant, nec enim in diuinis talis est substantia, qualis est in humanis, aut in rebus creatis, quia hæc finita & predicamentalis, illa vero transcendentalis & infinita: si sumatur substantia, quatenus significat essentiam, vna tantum est, si autem sumatur quatenus significat hypostasim seu subsistentiam, tres vtique sunt: si enim substantia quæ est in rebus creatis vna tantum numero, esse posset pluribus communicabilis, vna tantum esset, quatenus eadem numero in pluribus est suppositis, multiplex vero si cuiuslibet suppositi subsistentiam consideremus, sicuti fit in diuinis.

Substantia dupliciter sumitur.

Utrum sint tres res in diuinis?

QVÆSTIO XIV.

EX superioribus quæstionibus difficile non erit solutionem huius deducere, si enim aliquo modo possunt in diuinis dici tres entitates, & tres subsistentia, atque existentia personales, videtur consequi, posse etiam dici tres res: quamuis D. Thom. 1. parte qu. 39. art. 3. ad tertium dicat quod res prout sumitur à substantia, id est, ab essentia, singulariter predicatur: nam non loquimur de re prout sumitur à substantia, id est ab essentia, sed prout sumitur ab existentia seu subsistentia cuiuslibet personæ. Et pari ratione exponendus est D. August. lib. 1. de doctrina Christiana capite 5. ubi dicit, *Quod eadem Trinitas summa quædam res est*. Nam idem D. Augustinus ibidem & eodem capite dicit, *personas diuinas esse res quibus fruendum nobis est: ex quo facile est videre, quomodo sumat rem, in priori auctoritate, & quomodo in posteriori: in prima enim sumit rem pro essentia, aut natura diuina, seu pro ipsamet deitate: nam cum deitas, essentia, & natura diuina multiplicari non possint, sicuti & cætera essentialia, mere & simpliciter solum essentiam significantia, vna tantum res dici debent, quoniam res sumitur essentialiter: sed quia res inter ea predicata computatur, quæ quandoque essentialiter, quandoque personaliter possunt sumi: si sumatur personaliter prout videtur sumere D. August. in secunda auctoritate, cum res in plurali collocet, non est cur dubitemus in diuinis dicere tres esse res: nam non potest tam parua fieri accessio enti, nec tam paruum accidens ad substantiam adiungi, quin si habeat esse reale, statim dicatur aliqua res: multo igitur magis persona diuina, quæ non est accidens, sed rationalis nature indiuidua substantia, prout habet ab alia persona distingui, potest dici distincta res: & cum tres sint personæ distinctæ, poterunt dici tres res: aut enim distinguuntur nomine tantum, aut non solum nomine, sed etiam re: primū dici non potest, quia fuit error Sabellij ab ecclesia damnatus: Et præterea ex superioribus lectionibus satis conuincitur plusquam nomine personas diuinas distingui, si vero non solum nomine, sed etiam re distinguuntur, aut re quæ est essentia, aut re quæ est persona: non essentia, quia vna tantum est indiuisa & indiuisibilis; si vero persona, cum tres sint personæ, tres erunt res. Et præterea aut quælibet*

Res quandoque essentia, quandoque persona sumitur.

persona est quid, aut ad aliquid, aut nihil: vltimum catholice dici non potest: quodcumque autem aliorum dicatur, semper erit aliqua res, & ideo cum sint tres personæ, tres aliquomodo erunt res: Vnde Anselmus libro de Incarnatione verbi capite 3. *nihil prohibet* (inquit) *duas personas Patrem & Filium dicere duas res, si tamen intelligatur cuiusmodi sint res. solemus enim dicere rem, quicquid aliquomodo dicimus esse aliquid, qui autem de Deo Patrem, Filium, & Spiritum sanctum dicit, aliquid dicit.*

Utrum sint tres vnitates in diuinis?

QVÆSTIO XV.

Magister sententiarum in primo dist. 24. existimet nomen multitudinis & numeri, Deo solum conuenire metaphorice, ne videatur trinitatem in diuinis ponere essentiam; videtur consequenter non audere dicere tres esse in diuinis vnitates, quin & ecclesia vocat Trinitatem sanctam & vnam vnitatem, & eodem modo loquitur Damasc. Papa, in professione fidei ad Paulinum, & Sophronius in epistola relata sexta Synodo actione vndecima. Ex opposito vero D. Thom. 1. parte quæst. 30. art. 3. ait *in Trinitate esse verum numerum transcendentalem*: Est autem de ratione numeri, vt ex pluribus vnitatibus consistet: idem sentit Anselmus libro de Incarnatione Verbi capite 5. & Damascenus lib. 1. capite 11. & lib. 3. capite 5. in principio, Alexander 1. p. q. 45. memb. 2. & 3. D. Bonau. in primum dist. 24. fere per totam, Scotus quæstione prima, eiusdem distinct. in fine, Gregorius Ariminensis quæst. 2. art. 4. Gabriel qu. 2. art. 2. & art. 3. qu. 2. Durandus quæstione 1. Capreolus quæst. 1. art. 2. conclus. 2. ad tertium, Marsilius in primum qu. 27. art. 2. & 3. Richardus in primum dist. 24. art. 1. & alij omnes qui dicunt *numerum reperiri in diuinis verum*, si enim verum ibi fatentur esse numerum ratione distinctarum personarum, cum omnis numerus ex vnitatibus consistet, & sint ibi tres personæ, necesse est vt fateantur tres ibi esse vnitates personales, licet nonnulli id silentio transeant, illisque satis fuerit dicere in diuinis verum reperiri personarum numerum: nam si ibi tantum esset numerus metaphorice, qui quidem dicit negationem solum vnitatis personalis, id est negat quod vna tantum sit ibi persona, & que posset tribui Deo quaternarius numerus, aut quaternarius, vel senarius, aut septenarius, &c: sicuti & ternarius: vnde si perfecta est in diuinis personis Trinitas, necesse est non solum in illa ponere numerum metaphorice, qui significat negationem vnus personæ, sed etiam vere, siue sit transcendentalis numerus, vt vult D. Tho. siue solum formalis, vt alij volunt.

Vnitates potest dupliciter sumi.

Verum tamen est quod vnitas potest dupliciter sumi, sicuti & cætera omnia illa de quibus quæsumus supra: alia est vnitas essentialis, alia personalis; & primo quidem in omnibus simul diuinis personis est vna tantum, sicuti & vna natura seu essentia aut diuinitas: & de hac loquuti sunt Damascenus & Sophronius cum tota ecclesia, posterior vero ad multiplicationem diuinarum personarum multiplicatur, & de hac

loquuti sint alij Doctores, nec vnquam negant vnquam tantum esse essentialē in diuinis vnitatem, quamuis dixerint tres esse vnitates personales: cum illa tamen vnitatem essentiali se se comparatur personarum Trinitas, & consequenter etiam Trinitas vnitatum: quia vnaquæque persona suam constituit vnitatem personalem, aliter enim non esset vna in se, aut non esset distincta ab alia persona, sed eadem penitus personaliter cum ipsa, quod facillime probatur, quia vnitatem est indiuisa in se, & diuisa, seu saltem distincta à quacumque alia: vnaquæque autem persona diuina est in se indiuisa, & à qualibet alia persona distincta: ergo vnaquæque habet propriam vnitatem personalem, per quam constituitur in esse vnius personæ: aut saltem habet vt sit vna persona à qualibet alia personaliter distincta; nam formaliter hoc non habet ab vnitatem essentiali, aliter enim omnes personæ diuinæ simul sumptæ, vna tantum essent persona: sicut enim ab vnitatem essentiali, seu naturæ, & diuinitatis, tres personæ habent, quod sint vnus tantum Deus, sic si ab vnitatem essentiali constituerentur in esse vnius personæ, necessario sequeretur quod tres personæ essent vna persona, sicuti necessario sequitur propter vnitatem deitatis, quod sit vnus Deus: sed cum impossibile sit quod tres personæ sint vna tantum persona (implicat enim contradictionem, quia essent tres & non tres, vna & non vna) necesse est fateri præter vnitatem essentiali, vnamquamque personam habere propriam vnitatem personalem.

Vtrum tria sint in diuinis indiuidua?

QVÆSTIO XVI.

MNES pene Doctores Theologi in hac sunt sententia, quod tria in diuinis non debent dici indiuidua, quantumuis tres ibi sint personæ, quia indiuiduum videtur esse indiuisum in se, & diuisum à quocumque alio, in diuinis autem quamuis sit personalis distinctio, nulla tamen est personarum diuisio, quia videtur differre distinctio à diuisione; quod diuisio omnimodam dicat discretionem rei à re, non solum in supposito, sed etiam in natura & essentiali: distinctio vero non dicit separationem omnimodam naturæ, licet dicat aliam & aliam personam in diuinis: & ideo cum indiuiduum inuoluat in suo conceptu, non solum esse indiuisum in se, sed etiam esse diuisum à quocumque alio indiuiduo, similis aut alterius naturæ, & natura in diuinis sit vna, & eadem nu-

mero in tribus personis, dici posse non videtur, tria esse in diuinis indiuidua: quia indiuiduum ita partitur naturam esse communem multis suæ speciei, quod alia & alia numero sit in singulis, vt alia est natura indiuidua Platonis, alia Socratis: nam indiuiduum sonare videtur ens vnum, totaliter ab alio diuisum, quod quidem fieri non potest in diuinis, quod ens vnum ab alio totaliter diuisum sit, & sic tria dicantur indiuidua, id est, tria entia totaliter inter se diuisa: quia natura diuina seu diuinitas, nunquam est diuisa, cum sit vnus tantum Deus: imo nec proprie vna persona est ab alia diuisa, sed solum distincta: quia natura essentialis vni, non fecerunt à natura essentiali alterius cum sit eadem. Et præterea indiuiduum dicitur vnum numero, per aliquid positium sibi intrinsecum, & sibi realiter identificatum, per quod distinguitur à quolibet quod non est ipsum, id est, dicit ens completum, vnum numero diuisum à quocumque alio, persona vero diuina quamuis dicat quid, non tamen dicit quid essentiali, totaliter diuisum à qualibet alia persona.

Attamen cum velint tum Theologi, tum Philosophi, indiuiduum in qualibet natura reperiri posse, tam substantiali, quam accidentali, & in hoc differre à supposito, quia suppositum solum reperitur in substantiali natura, & non in accidentali nisi per miraculum, quia significat per se subsistere posse, quod non reperitur in accidentibus, nisi in Sacramento altaris. Et per hoc etiam distinguitur à persona, quia persona est solum rationalis naturæ, & non cuiuslibet substantiæ, nec etiam accidentis: cum indiuiduum latius pateat quam suppositum, & suppositum quam persona, & indiuiduum dicatur reperiri in qualibet natura, vix percipio quomodo subterfugere possint, quin fateri cogantur tria in diuinis esse indiuidua, si tria sint supposita, & tres personæ. Quapropter si omne inconueniens quod ex prauo indiuidui intellectu tolleretur, quatenus videtur significare vnum ens absolutum à quocumque alio discretum, & solum assumeretur id quod est proprium & peculiare cuiuslibet indiuidui, nempe quod habeat vnitatem numericam indiuisam in se, & distinctam à quacumque alia: non video cur dici non possint tres indiuiduæ personæ, cum vna non sit alia, sed quælibet harum trium sit ab alia distincta. Vereor tamen, nec sanum esse credo dicere tria indiuidua, quia vsu iam receptum est, indiuiduum sumi pro ente particulari, totaliter & absolute à quocumque alio distincto, imo & dicere personas indiuiduas, si diuisionem hæc indiuiduitas significaret, quia personæ proprie non diuiduntur, sed distinguuntur, vt diximus.

DISPVATIO

DISPVATIO QVINTA,
DE PERSONIS IN COMMVNI.
QVÆSTIO PRIM A.

Quid sit persona?



DISCVPTATIO est maxima inter scholam D. Tho. & Scoti quid sit persona: & in hac difficultate explicanda paulo immemorandum, ignorata enim rei definitione, quidquid postea de ea dici debeat, ignorare necesse est.

Definitio personæ secundum Boetium.

D. enim Tho. 1. p. qu. 29. art. 1. & eius ibi commentatores, vt Caietanus, Canariensis, Vasquez cæterique ferme omnes, sequuti Boetium libro de duabus naturis pag. 3. dicentem quod *persona est rationalis naturæ indiuidua substantia*, hanc definitionem mordicus tuentur, & illam sic explicat D. Thom. Quod licet vniuersale & particulare inueniantur in omnibus generibus, quodam tamen modo speciali, inuenitur indiuiduum in genere substantiæ. Substantia siquidem sit indiuidua per seipsam, sed accidens solum secundum indiuiduum illius subiecti in quo est, dicitur enim hæc albedo in quantum est in hoc subiecto: vnde etiam conuenienter indiuiduæ substantiæ habent quoddam speciale nomen, præ cæteris accidentium indiuiduis: Dicuntur enim hypostases, sed adhuc quodam specialiori & perfectiori modo inuenitur particulare & indiuiduum in substantiis rationalibus, quæ habent dominium sui actus, & ideo etiam inter cæteras substantias habent quoddam speciale nomen singularia rationalis naturæ, & hoc nomen est persona.

Quapropter vult dici in definitione Boet. indiuidua substantia, in quantum persona significat singulare in genere substantiæ, addi vero rationalis naturæ, in quantum significat singulare in rationalibus substantiis.

Vasquez vult insuper Boëtium nomine substantiæ, idem intelligere quod alij nomine substantiæ, & per indiuiduum idem intelligi quod incommunicabile, ita vt persona sit ita indiuidua substantia, id est, incommunicabilis, quod neque personæ, neque alteri supposito communicari possit: vult denique dici rationalis naturæ, quia indiuiduum substantiæ irrationalis, dicitur solum hypostasis aut suppositum, non persona.

Per quas expositiones putat eluisse impugnationem Scoti, qui in 1. dist. 23. qu. 1. §. ad quæst. conatur ostendere definitionem Boetij inualem esse: Quia ex ea ad litteram sumpta sequeretur, quod anima separata esset persona, cum sit rationalis naturæ indiuidua, seu singularis substantia, quamuis falso ei affingat Canariensis, voluisse animam esse personam. Nam Scotus conatur deducere Boetium ad inconueniens, quia nullus est qui dicat animam esse completam personam, quod tamen sequeretur ex defini-

atione Boetij: ex quo apparet vt ait Vasquez, quod Canariensis Scotum non legerat, & vt vulgo dicitur: Quod non capit, carpit, deceptus solo Caietani commento, dicentis quod ex hac definitione anima separata non est persona, vt Scotus voluit. Non enim Caietanus dicit Scotum voluisse animam esse personam, si Vasquesio credimus, sed voluisse inferre ex definitione Boetij animam separatam esse personam, non penetrans quid importet substantia prima.

Sed arbitror subtilē Scoti intellectum, acutius penetrasse quā intellectū Caietani: si enim voluit, personam esse rationalis naturæ indiuiduam substantiam, quocumque modo se explicent, semper proprio mucrone sese confodiunt: nam Vasquez qui vult ideo dici substantiam indiuiduam, id est incommunicabilem, quia neque vt pars, neque alteri vt suppositum communicari potest seipsum conficit. Nam tertia parte vbi quærit vtrum Christus sit compositus, mordicus impugnat dicentes nullam in persona Christi esse compositionem, & conatur ostendere ex partibus & Concilii esse errorem, dicere personam Christi post Incarnationem, ex diuinitate & humanitate tanquam ex partibus non esse compositam. Ex quo elicitur quod vult personam diuinam esse comunicabilem vt partem: nec etiam potest ire inficias, quin communicetur vt suppositum. Natura etiā humana à verbo assumpta non diceretur indiuidua substantia, quia est comunicabilis supposito diuino, vel si diceretur rationalis naturæ indiuidua substantia, iam ei competere definitio Boetij, & sic esset persona.

Quocumque enim modo explicent indiuiduam substantiam Boetij, per incommunicabilem vel comunicabilem, semper in absurdum incident: nam si dixerint incommunicabilem, sequetur naturam humanam in atomo assumptam, non esse indiuiduam substantiam, quia est comunicabilis supposito diuino. Imo etiam sequetur, vt optime probat Richardus de Sancto Victore libro quarto de Trinitate, capite vigesimo primo: naturam diuinam non esse indiuiduam substantiam, quia est comunicabilis pluribus suppositis.

Si vero dicant esse comunicabilem, iam anima rationalis separata erit persona, quia hoc modo est rationalis naturæ indiuidua substantia.

Nec tamen propterea recipio sententiam Richardi de sancto Victore, vbi supra, qua dicit quod *persona est rationalis naturæ incommunicabilis existentia*, quam sequitur Scotus in primum distinctione vigesima tertia: nam pari ratione refelli posset, qua superior Boetij: si enim persona esset penitus incommunicabilis vt quo, & vt quod, prout loquitur Scotus: aut esset incommunicabilis existentia, prout loquitur Richard.

Refutatur definitio Boetij.

Definitio Richardi refutatur.

sequeretur personam diuinam esse existentiam rationalis naturæ, incommunicabilem humanæ naturæ, ac sic personam diuinam esse non posse suppositum humanæ naturæ, nec illam assumere potuisse in unitatem personæ.

Soluant enim mihi nodum, quomodo sit incommunicabilis existentia, cum realiter communicetur naturæ assumptæ, & tunc libenter manus dabo: hinc enim quod dicitur incommunicabile ut quo, & ut quod, intelligitur, aut debet intelligi, quod communicari non potest, neque ut forma seu ratio essendi, neque ut suppositum. Communicari enim ut quo, est communicari ut forma, seu ratio qua res est, vel saltem ut abstractum respectu concreti.

Ut quod vero, est communicari ut concretum seu suppositum, aut subiectum: & sic semper est communicari, ut pars vel ut totum absolutum, aut saltem per modum totius. Et consequenter ex contrario sensu, esse incommunicabile ut quo, & ut quod, est communicari nullo modo posse, neque ut forma seu ratio, aut pars vel modus, neque ut suppositum vel subiectum, aut ut totum vel per modum totius, nec alio quouis modo. Qui enim dicit rem esse penitus incommunicabilem ut quo, & ut quod, neque quoad prædicatum, neque quoad subiectum, neque quoad essentiam, neque quoad personam, neque quoad materiam, neque quoad formam, nec alio quouis modo vult esse incommunicabilem, cum in re qualibet substantiali, aliud non sit, quam essentia & hypostasis, prædicatum & subiectum, forma & materia, esse & essentia, & cætera id genus, quorum vnum semper se habet ut quo, & aliud ut quod: & ideo si persona esset incommunicabilis, existentia nullo modo alteri naturæ, vel substantiæ communicari posset, & sic nec ut quo, nec ut quod communicari posset humanæ naturæ assumptæ. Quod tamen constat esse falsum, cum suppositum sit illud quod terminat naturam humanam, sicuti & diuinam, aut in quo subsistit humana sicuti & diuina.

Et præterea, si natura ideo dicitur communicabilis, quia pluribus potest inesse personis, quidni pari ratione dicitur persona communicabilis, quæ pluribus potest inesse naturis, vna pariter numero, sicuti vna est numero natura in pluribus suppositis, & eodem modo, sicut existit natura vna in diuersis suppositis, cum existat vna persona in diuersis naturis, est enim vna existentia hinc, sicuti & ibi, & communicatio pariter?

Quapropter non video si natura dicitur communicabilis, quin etiam persona pluribus naturis dici possit incommunicabilis.

Denique videmus naturam diuinam, vnam numero esse communicabilem pluribus personis, videmus & humanam vni tantum supposito esse communicabilem, quatenus est vna numero, & tamen propter hoc non dicimus naturam absolute esse incommunicabilem, quia reperimus in diuinis communicari posse. Quidni igitur idem dici poterit de persona, quod quamuis reperiamus personas creatas communicari non posse pluribus naturis, quia tamen persona diuina pluribus potest inesse naturis, illam dicemus esse communicabilem, sicuti & naturam, cum eadem sit ratio unitatis & mul-

tiplicitatis, tam in natura respectu diuersæ personæ, quam in persona respectu naturæ diuersæ?

Scio quidem Scotum dicere, quod communicabile pluribus dicitur dupliciter: vno modo, inquit, dicitur communicabile pluribus, quod est idem cuiuslibet eorum, ita ut quodlibet sit ipsum, sicut vniuersale dicitur communicari suis inferioribus: alio modo quædam communicatur alicui, ut forma quæ aliquid est tale, secundum ipsum, sed non est ipsum, ut anima communicatur corpori: & utroque modo (inquit) deitas est communicabilis, & neutro modo persona: Deus enim habet vnam communicabilitatem, anima aliam: diuinitas vtramque, persona neutram, & ita duplex est incommunicabilitas, inquit, pertinens ad rationem personæ: propter quod, anima separata, licet habeat primam incommunicabilitatem, quia scilicet non potest communicari, tanquam vniuersale cum sit particularis, non est tamen persona, quia potest communicari ut forma: vtraque enim incommutabilitas requiritur ad rationem personæ.

Sed pace ipsius Scoti dixerim, quod quamuis verum sit personam proprie sumptam, & non in communi, quatenus prædicatur de pluribus personis, communicari non posse, ut vniuersale, cum sit particularis: nec ut forma cum sit suppositum, ad instar tamen vniuersalis potest communicari pluribus, & de pluribus dici, non quidem personis, sed naturis: ut persona Christi dicitur de Deo & de homine, Christus enim est Deus & homo.

Et præterea distinctio Scoti omnem non enumerat rationem communicabilitatis, vel incommunicabilitatis: quædam enim possunt communicari, quæ tamen non communicantur ut vniuersale, neque ut forma, sicuti sunt particularia quæque. Cibus enim homini communicatus, augmentum facit in eodem supposito, imo in eadem persona numero: quin & membra, in productione corporis humani, & vita, & sensus, paulatim communicantur: imo & totum quædoque suppositum, alteri communicatur supposito, ut patet in generatione monstri, vbi duo corpora coalescunt in vnum. Quæuis enim sint quandoque duæ personæ, communicant tamen plerumque in iisdem organis corporeis, ut in vno pectore, & iisdem membris: Et quamuis etiam capita plerumque sint separata, in eodem tamen busto communicant. Quin & arbores adhuc tenellulæ, si colligentur ad inuicem & contorqueantur, sæpe in vnum coalescunt truncum, quamuis prius diuersa essent supposita: vnde apparet quod multa possunt communicari, quamuis non sicut vniuersale, vel forma; quia tota natura rei non includitur in forma & in vniuersali, cum materia sit de natura rei, & pluribus formis communicabilis, quæ tamen nec est forma nec vniuersale: & particulare etiam plures formas suscipere potest vnam post aliam, & sic pluribus communicari, ut patet in productione hominis, vbi vna forma introducit post aliam, licet postrema semper includat omnem virtutem priorum.

Quapropter dicimus, nobis non videri personam esse definiendam per communicabilitatem & incommunicabilitatem, quia quædoque com-

Duplex est incommunicabilitas.

Communicabile pluribus dicitur dupliciter.

municatur pluribus naturis, quandoque non, ut patet in persona Angelica, quæ pluribus naturis non communicatur, & in humana, quæ si non diuersis naturis totalibus communicatur, diuersis tamen substantiis videtur communicari, si non secundum prædicationem, saltem secundum subiectionem, quia quamuis non prædicatur de anima & corpore separatim, ambobus tamen in vnum compactis subiicitur, persona enim hominis dicit corpus & animam simul vnita, persona vero diuina diuersis naturis totalibus communicari potest, ut hypostasis, sicuti patet in persona verbi.

Et ideo dicendum videtur, personam potius hoc modo defini debere: persona est rationalis naturæ, seu potius intellectualis (quia nonnulli reformidant dicere rationalem, cum ratio videatur includere discursum, & sic soli homini competere) absoluta & completa subsistentia, hæc enim cuiuslibet personæ, tam diuinæ quam Angelicæ & humanæ competere potest, & nulli alteri supposito, cum nullum aliud sit rationalis aut intellectualis naturæ subsistentia, nec vlla sit natura aut forma etiam separata, cuiusmodi potest esse anima rationalis, cui hæc definitio competere possit.

Quia natura sine supposito considerata, non dicitur subsistentia, nec anima rationalis separata, dicitur habere in se completam subsistentiam: nec quidquam est de ratione personæ, cui non videatur hæc definitio conuenire, aut alienum à ratione personæ, quod non videatur excludere; vnde omnium nobis videatur optima, licet non negemus aliam esse bonam, si persona solum intelligatur incommunicabilis alteri personæ, sed hoc præcise non explicat.

Utrum persona prædicetur de pluribus?

QUESTIO II.



EXTRA contentionem videtur esse quod persona de pluribus prædicetur: prædicatur enim, de Patre, Filio, & Spiritu sancto: Pater siquidem est persona, Filius persona, & Spiritus sanctus persona: sed quomodo de illis prædicetur magnam habet difficultatem, utrum per modum nominum secundæ intentionis, an vero per modum rei ipsius quæ est primæ intentionis, seu per modum substantiæ.

Et quidem Scotus in primum distinctione vigesima tertija quæstione vnica, dicit quod nihil de ratione personæ dicit secundam intentionem: quia omnis intentio secunda, est relatio rationis pertinens ad actum intellectus componentis, vel diuidentis, vel saltem conferentis vnum ad alterum: nam intentio secunda, secundum omnes causatur per actum intellectus operantis, circa rem primæ intentionis, qui nihil potest causare circa obiectum, nisi tantum relationem rationis: persona autem non dicit relationem rationis, præcipue pertinentem ad actum intellectus componentis, vel

diuidentis: quia tunc saltem necessario coexigeret eorrelatiuū ad quod referretur: cum impossibile sit intelligere relationem, & non intelligere illam esse ad aliquem terminum seu correlatiuum, sicut intentio secunda requirit correlatiuum ad quod referatur, ut species respicit genus pro suo correlatiuo, & particulare vniuersale, & sic de aliis: persona autem non dicitur alicuius persona.

In oppositum sunt Egidius, & Henricus, alique multi, qui volunt personam in communi sumptam prout de pluribus dicitur, solum significare secundam intentionem, sicuti etiam indiuiduum & suppositum: nam sicut indiuiduum reperitur in omni natura, tam substantiali quam accidentali, & suppositum tantum in natura substantiali: sic persona in rationali tantum natura: & ideo, sicut indiuiduum prædicatur de omnibus singularibus cuiuscumque naturæ, & suppositum de omnibus substantiis particularibus, sic persona de omnibus personis, & consequenter sicut illa sunt nomina secundæ intentionis, sic pariter & nomen personæ.

Ut igitur hanc controuersiam dirimamus, dicimus tam affinem esse similitudinem, inter ea quæ sunt vniuersalia primæ intentionis, & quæ sunt vniuersalia secundæ, quod vix discerni possunt adinuicem, cum ambo videantur esse per intellectum formata nomina: nam substantia, quantitas, qualitas, cæteraque id genus prout sunt vniuersalia, non magis videntur habere fundamentum in re, quam indiuiduum, suppositum, vel hypostasis, aut persona, sed æque esse per intellectum abstracta nomina illa, sicut & ista ab ipsis rebus.

Attamen hoc saltem intercipitur & discernitur discriminis, quod vniuersalia primæ intentionis, quantumvis videantur per intellectum excogitata, & abstracta, prædicantur directe & quidditatiue, secundum seriem categoricam vnum de alio, superius scilicet de inferiori. Nomina vero secundæ intentionis, quamuis prædicentur de rebus primæ intentionis, non habent tamen superiora, in eadem serie prædicamentali, in qua sunt illæ res de quibus prædicantur, quæ de illis quidditatiue prædicari possint.

Quamuis enim dicatur de qualibet re primæ substantiæ, quod sit suppositum, suppositum tamen nunquam dicitur quod sit equus, aut arbor, aut lapis, vel quid simile, nisi quatenus sumitur pro re cuius est suppositum, & non pro secunda intentione formata per intellectum, quia sine dubio secunda intentio non est equus, nec arbor, nec lapis.

Et, multo magis hoc patet in generibus & speciebus, aliisque nominibus vniuersalioribus secundæ intentionis, quia cum significant res vniuersales iam abstractas ab ipsis singularibus & sensibilibus, minus videntur habere fundamentum in re, sed ipsa indiuidua & supposita cuiuslibet naturæ, ita proxime rem ipsam contingunt sensibilem, aut saltem realem & realiter existentem, quod quandoque sumantur pro rebus ipsis: & sic si persona sumatur pro re ipsa rationalis naturæ, quæ absolutam habet subsistentiam & existentiam, dicimus veram esse Scoti sententiam, & personam non

folium significare nomen secundæ intentionis, sed etiam habere aliquam rationem primæ.

Si vero sumatur prout est nomen formatum per intellectum, quod quidem prædicatur de pluribus, sicut & individuum & suppositum, & non prout habet fundamentum in re, sic dicimus esse nomen secundæ intentionis.

Et probatur, Quia si esset nomen primæ intentionis hoc modo sumptum, vel esset genus, vel species, vel aliquod aliud vniuersale reale, quia de pluribus dicitur, & de pluribus realiter dici non potest, nisi aliquod vniuersale. Genus autem esse non potest, quod prædicetur in quid, secundum rem & rationem essentialiam de pluribus suppositis seu hypostasis: alioquin enim hypostases illæ de quibus prædicaretur, essent realiter species: & rursus, sequeretur quod persona communiter sumpta, esset vera quidditas & ratio essentialis, seu natura & essentia cuiuslibet particularis personæ. Et consequenter non esset diuinitas, essentia Patris, Filij, & Spiritus sancti: aut eiusdem rei duæ darentur essentia, aut naturæ, seu rationes essentielles & quidditatiæ.

Nec rursus potest esse species, quia omnis species est sub assignato aliquo genere: persona vero prout sumitur pro prædicato communi tribus personis diuinis, sub aliquo assignato genere entis realis non est. Quia si sub assignato genere reali reperiretur, esset substantia vel accidens: aut saltem esset ens transcendente reale, seclusa quacumque intellectus operatione, quod essentialiter & quidditatiue prædicaretur de diuinis personis. Quod tamen constat esse falsum, cum aliam quidditatem non habeant à parte rei, nisi deitatem, quæ prædicetur quidditatiue & essentialiter de ipsis.

Nec denique potest esse aliud vniuersale reale, seu primæ intentionis, quia prædicatur aliquo modo in quid, quamuis non in quid essentiali, nec in quid primæ intentionis, sed in quid per operationem intellectus. Si enim quæretur quid sit Pater, potest dici quod est persona, & sic de Filio, & Spiritu sancto: non quod persona sit eius essentia, sed quod sit prædicatum commune: sicut individuum & suppositum aliis substantiis & naturis creatis, non sunt quidem essentia, aut propria quidditas essentialis illarum naturarum aut substantiarum, sed solum prædicata communia, quæ prædicantur quidem de illis in quid, sed solum per intellectum componentem. Cætera vero vniuersalia nunquam prædicantur in quid, sed solum in quale, ut proprium & accidens, vel ad summum in quale quid, ut differentia.

Relinquitur igitur ex sufficienti partium enumeratione, quod cum nomen personæ in communi sumptum, esse non possit vniuersale reale & essentiali, & tamen de pluribus prædicetur, dici debere vniuersale intentionale, seu formatum per operationem intellectus.

Quid significet persona?

QVÆSTIO III.



QUÆSTIO III. **I**RCA significationem nominis personæ magna est Doctorum concursatio: cum enim videatur instar essentia de pluribus dici, & tam singulariter quam pluraliter efferi posse (dicuntur enim tres personæ in diuinis, & quodlibet earum suppositum, etiam in singulari, dicitur persona) quatenus singulariter effertur, instar essentia videtur prædicari, quæ cum vnica tantum sit, de tribus tamen dicitur, quatenus vero pluraliter effertur, ab essentia videtur discrepare, non enim essentia pluraliter effertur, quia non dicuntur tres essentia, sed vna tantum: vnde contendunt inter se Doctores, quid per nomen personæ, proprie significetur.

Et quamuis non mereatur inter Doctores recenseri Laurentius Valla, quia tamen moris est illius, sicuti & cæterorum Grammaticorum, velle etiam de rebus diuinis philosophari, cum primitus referemus. Ait enim sexto Elegantiarum capite trigesimo quarto, quod persona non magis est in homine, quam in bruto, & vltius quod si de Deo dicenda est, non magis significabit substantiam, quam qualitatem, quia tam in Deo quam in homine, nomen personæ significat qualitatem alicuius substantiæ, qua vna persona differt ab alia: qualitatem inquam tam animi quam corporis, ita externam sicut internam: qualitatem animi, ut quo studio se exercent aliquis, ut si sit medicus, vel Theologus: qualitatem corporis internam, ut si sit iuuenis aut senex, externam vero ut si maritatus vel cælebs. Eodem modo putat in Deo tres dici personas.

Quod quam falsum sit patet, quia non aliam dicimus esse personam hominis iuuenis, & senis, Medici & Theologi, & tamen diuersam dicimus esse qualitatem Medicinæ, & Theologiæ, ex quo liquido constat, personam non significare qualitatem solum, quia si qualitatem significaret, prout est diuersa qualitas, esset & diuersa persona.

Et præterea quis vnquam audiuit ab homine quantumuis imperito, personam vocari bouis, aut asini, aut alicuius alterius bruti; aut quod vnquam brutum dicatur persona? Quapropter cum brutis & asinis illum missum faciamus, qui vult personam non magis in homine quam in bruto reperiri, & ad Theologos transeamus.

Scotus igitur in primum distinctione vigesima quinta questione prima, putat nomen personæ directe nec significare substantiam, nec relationem, sed potius duplicem negationem. Quod non dicat relationem, probat ex eo quod hoc nomen persona, est commune tribus secundum Augustinum septimo de Trinitate capite quarto, nulla autem relatio in diuinis est communis tribus, ut fufius deduxit.

Quod non dicat etiam substantiam secundam, id est, quidditatem, probat ex eo quod super

supra deduximus: quia illa non numeratur in tribus personis, persona autem numeratur: & in 1. distinctione vigesima septima, questione prima, affirmat hoc nomen persona, non significare substantiam vel relationem, sed quid commune relationi & substantia.

Quam tamen sententiam fufe impugnat Durandus in primum distinct. 23. qu. 1. nu. 16. ostendens impossibile esse dari aliquid commune absolute & respectiue, nisi solo nomine: vnde ipse Durandus ibidem num. vigesimo quarto, asserit nomen personæ in diuinis, nec relationem, nec substantiam, nec negationem significare directe, sed denominationem quandam secundæ (ut ipse vocat) intentionis, sicuti etiam nomen individuum significat solum intentionem secundam.

Ex opposito vero Caietanus in questione vigesimam quartam, art. 4. p. primæ Diui Thomæ existimat nomen personæ in Deo significare formaliter & directe relationem, materialiter vero & quasi consequenter substantiam, & hanc putat esse D. Tho. ibidem sententiam.

Sed Vazquesio magis placet Diuum Thomam, ibidem velle, personam formaliter significare substantiam, materialiter autem relationem, & vtramque directe, quia bifariam potest aliquid directe significare, formaliter scilicet & materialiter.

Alexander denique Alensis prima parte quæst. quinquagesima sexta, num. secundo, D. Bonaventura in 1. dist. 25. art. 1. qu. 1. Gabr. eadem distinctione qu. 1. art. 2. conclus. 1. 2. & 3. Capreol. qu. 1. art. 1. conclus. 2. Marfil. dist. 26. art. 2. docent nomen personæ, significare directe substantiam, non autem directe relationem.

Mihi tamen semper placuit opinio D. Bonaventuræ in 1. di. 25. art. 1. qu. 1. dicentis, *Quod persona dicitur rationalis natura suppositum, proprietate distinctum, suppositum autem rationalis nature constat esse substantiam*, inquit: Quamuis in hoc non semper sim eius opinionis, quod dicit proprietatem distinguentem esse relationem: diximus enim superius, quod præter communem proprietatem assignationem, alia potest assignari, quæ non detur per relationes, sed per absoluta. Sequitur igitur D. Bonau. communem opinionem, quam nec refellimus: & ideo dicit quod persona vtrumque significat, scilicet suppositum & proprietatem, & ideo necesse est dici secundum substantiam & secundum relationem, principalius tamen dicitur secundum substantiam, de generali & primo nominis intellectu: persona enim dicit suppositum certum substantiæ, siue in Deo, siue in creaturis: sed quantum est de speciali & vltimo nominis intellectu, quatenus dicit suppositum distinctum proprietate, quæ est relatio, dicitur in Deo secundum relationem.

Sed quia dici secundum substantiam & relationem simul, videtur pati quandam difficultatem, quo modo idem quatenus idem, possit dici & absolute & relatiue: cum idem, simul directa significatione vtrumque significare non possit: quatenus enim significat absolutum, non significat respectiuum: & quatenus significat respectiuum, non significat absolutum; substantia autem est quid absolutum, quia non dicitur ad

aliud, & relatio non potest esse absoluta, quia semper est ad aliud, vix percipi potest quo modo persona, primaria significatione directe significet substantiam simul, & relationem.

Quidquid dicat Vazquez opinionem Diui Thomæ sequutus & interpretatus, nisi large admodum sumat, sicuti sumit de facto, directum significatum: dicit enim quod huiusmodi significatum est duplex, ut supra diximus; materiale, & formale, & ad vtrumque sufficere; quod in casu recto explicetur: nos autem longe strictius directam significationem nunc sumimus, pro recta scilicet intentione rei significatæ per nomen, nempe quid primaria intentione tale nomen sibi velit, seu velit significare.

Cætera vero, quæ possunt esse connotata, seu adiecta, aut adiuncta ad primariam nominis significationem, quamuis in recto proferantur, & prædicentur de significato, nunc tamen à nobis non dicuntur directe significari, sed quasi ex obliquo, quia primaria intentio nominis non fertur in tale significatum, sed quasi ex consequenti, & per adiectionem ad primarium.

Dicimus itaque quod primaria personæ significatio, aut quod primario per personam significatur, est substantia, non quidem in communi, quatenus sumitur pro natura seu essentia, hæc enim non potest in plurali prædicari, quia non dicuntur tres substantiæ seu essentia: sed in particulari, prout substantia sumitur pro substantia seu hypostasi: nam substantia in communi includitur quidem in eius significatione, sed quasi in obliquo, quia quamuis significatum personæ diuinæ includat totam essentiam, seu substantiam deitatis, includit tamen vt communem tribus, & non solum vt sui propriam: persona vero vltra id, dicit id quod est proprium ita vnus, quod non sit alterius: & sic in definitione personæ, natura ponitur in obliquo, cum dicitur (rationalis naturæ) significatum vero per nomen persona ponitur in recto, cum additur (completa substantia) & si vellemus secundum diuisionem superius allatam, assignare duplex significatum directum huiusce nominis personæ, vnum tanquam materiale, & aliud tanquam formale, substantia se haberet pro formali, proprietatem vero pro materiali. Sed non sumimus hic proprietatem, eo modo quo solent alij pro relatione, sed pro constituyente personam, quatenus dicitur completa per proprietatem.

Si enim quæreretur quid sit persona formaliter, responderetur, quod est substantia: materialiter vero quod est substantia completa, id est, si quæretur quid sit quod subsistit, diceretur quod est Pater, Filius, & Spiritus sanctus: si secundum communem opinionem, proprietates per relationes explicare vellemus, vel potius dicemus secundum nostram quod est improcedens genitus, & improducens.

Utrum in personis diuinis sint proprietates & relationes?

QVÆSTIO IV.



O GIMVR quod superius supposuimus tanquam verum, iterum ad lancem examinandum reuocare, propter Præpositiuum, qui ut refert Diuus Thomas prima parte quæstione quadragesima articulo primo, & quæstione trigesima secunda articulo secundo, nullas in personis ponebat proprietates.

Quam etiam opinionem secutus Gregorius Ariminenſis in primum distinctione vigesima sexta, & vigesima septima quæstione prima, enititur probare hac ratione: quia in Deo est summa simplicitas, & ideo ibi non est aliqua proprietas, per quam vna persona constituatur aut distinguatur ab alia. Aut enim talis proprietas, esset omnimode idem cum persona, aut aliquid aliud. Si aliquid aliud, iam in Deo esset compositio, quia ibi esset res, & res, nempe persona & sua proprietas. Si omnimode idem, consequenter nec constitui, nec distingui potest per proprietates: non constitui, quia nihil constituitur seipſo: nec distingui aliter persona à persona per proprietates, quam seipſa sola potest: vnde dicit proprietates in diuinis personis bifariam sumi posse. Primo pro ipsismet personis, quo pacto videtur vsurpare Diuus Hieronymus in expositione fidei ad Damascum, vbi ait, *Impietatem Sabellij declinantes, tres personas expressas sub proprietate distinguimus, non enim nomina tantummodo, sed etiam nominum proprietates, id est personas, vel, ut Græci exponunt, hypostases, id est substantias constituuntur.* Et hoc modo concedit Gregorius in Deo esse proprietates, quia in Deo sunt personæ, & personas distinguuntur, quia seipſis distinguuntur, sed non constitui, quia nihil à seipſo constituitur.

Secundo proprietas sumi potest, pro aliqua ratione alicui personæ & non alteri competenti, per quam vna distinguitur ab alia. Quod contingere potest dupliciter: scilicet quod sumatur pro ratione aliqua incompleta, seu incomplexe significata, quæ sit in personis per modum formæ, ante operationem intellectus, ut dicitur esse paternitas. Et hoc modo negat in Deo esse proprietates, ac proinde personas proprietatibus constitui & distingui.

Aut quod sumatur proprietas pro aliquo complexe significato, id est, ut ego suspicor, pro conceptu à nobis per intellectum componentem & diuidentem formato, qui quidem nihil est ante operationem intellectus, ut quod Pater genuerit, & quod Filius genitus sit: & sic Gregorius concedit in Deo esse proprietates, quibus distinguantur personæ, non con-

stituantur: quia per nostrum modum intelligendi possumus distinguere personas, sed illas nequaquam constituere valemus.

Et sane non videtur longe à recta ratione aberrare: quamuis eum erroris insimulet Canariensis, ex eo quod canitur in præfatione Trinitatis, & in personis proprietates, & in essentia unitas: ante siquidem quemcumque actum cuiuscumque intellectus, difficillimum est inuenire personas esse proprietatibus distinctas, præsertim si proprietates sumantur pro relationibus: nam Pater non generat Filium, nisi per intellectum, & tamen est primus emanandi modus in diuinis: vnde si per actum intellectus intelligat operationem ipsius Patris, certum est quod ante operationem eius non erat personarum distinctio, quia nulla præsupponitur productio, imo omnis productio in diuinis, præsupponit talem operationem, quia non est Pater, nisi per intellectum verbum producat: nec Filius nisi per intellectum producatur, nec Spiritus sanctus, nisi ab utroque spiretur: & ideo præsupponit Patrem intelligentem, & verbum seu Filium per talem intellectionem productum, tanquam suæ spirationis principium: quapropter ante quamcumque operationem intellectus, difficillimum est assignare proprietates, quibus personæ constituantur & distinguantur ad inuicem. Imo est impossibile, si proprietates sumantur pro relationibus, quia relationes præsupponunt talem operationem.

Sed si operatio intellectus non sumatur prout est in Patre generante, sed prout solet dici nullo intellectu cogitante aliquid esse, id est, à parte rei sic se habere, & non solum per intellectum, ut in rebus creatis solemus dicere ante operationem intellectus aliquid esse, id est, etiamsi intellectus de ea re non cogitaret, non desineret tamen à parte rei esse, dicimus personas habere suas proprietates, & per eas adinuicem distingui, nullo intellectu creato cogitante: & ita ante quamcumque operationem intellectus creati, nempe à parte rei: non quod ipsæ proprietates sint aliquæ res realiter distinctæ ad inuicem, citra vel ultra esse personale: sed quod necessario debeat præsupponi aliquid esse discriminis inter ipsas personas, siue sit relatio, siue aliqua proprietas absoluta, aut non identitas: alioquin enim cum sit vna tantum essentia, non fecerneretur hæc ab illa; & necessario fatendum est, vnam esse personam generantem, aliam genitam, & tertiam ab utraque procedentem.

Vel enim est aliquid, per quod distinguitur hæc ab illa, aut nihil: si nihil, non potest esse distinctio realis inter utramque, quia nihil discriminis non facit distinctionem realem.

Si aliquid, habemus intentum, proprietates aliquid significare: nec tamen hoc aliquid facit compositionem, quia est solum respectus consurgens, aut à natura insitum alicui personæ, quod vel relationem, vel tantum dicit negationem. Relatio autem adueniens nullam facit in persona compositionem, in humanis enim

enim ex eo quod aliquis dicatur Pater, non videtur magis compositus quam fuerit antea: & consequenter multo minus in diuinis: nec tamen propterea tales relationes sunt accidentia in Deo, quia sunt ipsi Deo coæternæ, & non aduentitiæ, & multo minus etiam negationes quæ significantur per innascibilitatem, seu improcessibilitatem: quia nihil ponunt, aut componunt in re, sed solum tollunt nasci & procedere ab alio, & tamen tales negationes seu relationes sunt à parte rei: nam à parte rei Pater est innascibilis seu improcessibilis, & innascibilis à parte rei est Pater, id est, illa persona quæ est innascibilis est Pater.

Deinde cum intellectus saltem distinguat in personis diuinis proprietates ab essentia, & in quavis persona apprehendat aliquid commune tribus, nempe essentiam, & aliquid cuius particulare, nempe quod cuiuslibet est proprium, & non commune, necesse est fateri aliquas esse proprietates, quibus distinguantur ab inuicem personæ.

Denique ea quæ conueniunt & differunt, aliter non possunt recte concipi, quin in ipsis distinguamus aliquid quo conueniunt, & aliquid quo differunt: personæ autem diuinæ inter se conueniunt, quia sunt vna & eadem diuinitas, & inter se differunt, quia persona Patris non est persona Filij, nec Spiritus sancti: ergo necessario debet in eis esse aliquid, quod concernat discrimen inter ipsas personas, & quo distinguantur ab inuicem: si enim seipſis distinguerentur, se totis differrent adinuicem, aut se totis conuenirent: quia vel nihil esset in vna persona, quod non esset in alia; vel si aliquid esset in vna quod non in alia, iam non seipſis, sed per illud adinuicem distinguerentur. Nec vnquam aliter loquutus est Diuus Hieronymus, ut ex ipsis eius verbis patet, in quibus ait, *tres personas expressas, sub proprietate distinguimus.* Et Sophronius in sexta synodo actione vndecima, *Hoc quidem, inquit, propter naturam & identitatem, illud vero propter alteritatem horum trium proprietates, Patris scilicet, & Filij, & Spiritus sancti, & propter dissimilitudinem proprietatum, quæ inconfuse vnamquamque figurant personam.*

Utrum persona diuina seipſis constituatur?

QVÆSTIO V.



Superiori quæstione satis evidens est: Præpositiuum, & Gregorium Arim. voluisse diuinis personas non constitui, nec ab illorum opinione videtur differre Diuus Thomas in primum distinctione vigesima sexta quæstione secunda articulo primo, Caietanus in primam partem quæstione 40. articulo secundo circa solut. 1. Valquez ibidem Ferrar. 4. contr. Gent. capite vigesimo sexto §. *Ad euidenciam.* Nisi quod isti dicunt personas quidem constitui, sed seipſis: si enim lo-

quatur de constitutione ex natura rei proueniente, putant personas diuinis reipſa non constitui, sed solum per intellectum, sicut species genere & differentia constare dicitur, & ipsis constitui, ut ipsemet exponit Valquez. Constitutio enim ex natura rei, inquit, postulat distinctionem ex natura rei, inter id quod constituit, & inter id quod constituitur, idem enim seipſum non constituit, sed quidquid aliquo constituitur, eo modo ab eo distinguitur, quo ab illo dicitur constitui: idem autem omnino sunt, inquit, persona, essentia, & proprietas ex natura rei: & ideo ex natura rei, ex nullo alio quam ex seipſa personam dicit constitui.

Sed nos satis supra ostendimus hoc falsum esse. Nam ex natura rei Spiritus sanctus à Patre & Filio procedit, & ad utrumque simul relationem habet, ac vicissim Pater & Filius habent relationem ad ipsum, per modum vnius principij producentis: & tamen constat quod illa relatio non est persona Patris, nec persona Filij, quia vna tantum est relatio; cum ab vno tantum profuatur principio, nempe eadem voluntate aut amore, qua se Pater & Filius diligunt, & diligendo, Spiritum sanctum producant: & tamen personæ ex natura rei sunt duæ, nec enim solus Pater, nec solus Filius, sed uterque simul Spiritum sanctum producit. Quapropter satis clarum est, quod principium quo producitur Spiritus sanctus, & relatio talis productionis, non est idem cum personis ipsum Spiritum sanctum producentibus, si loqui velimus de omnimoda identitate ex natura rei, ut fufius probauimus supra.

Vnde Scotus in primum distinctione vigesima quinta, & Diuus Bonavent. alique eorum sequaces dicunt, personas constitui ex natura rei, quia censent proprietates seu relationes, ex natura rei, ab essentia distingui, aut saltem virtualiter à personis, si proprietates sumantur pro relationibus. Cuius etiam opinionis sumus: hoc enim posito, recte sequitur personam realiter posse constitui.

Et certe impossibile est personam Filij esse quin generetur, & Spiritus sancti quin procedat: ac propterea seipſis non possunt constitui: si constitui sumamus pro eo quod est inesse statui; non enim à se est Filius, aut Spiritus sanctus: sed Filius à Patre, & Spiritus sanctus à Patre & Filio; & ideo nec Filius, nec Spiritus sanctus seipſo constituitur.

Et præterea in diuinis personis est distinctio principij constituentis, & rei constitutæ, nam principium constitutionis Filij est generatio, & Spiritus sancti est spiratio.

Si vero sumamus constitui pro constare, adhuc videntur personæ diuinæ constitui, aliter enim persona non differret à persona, si à parte rei non esset aliquid in vna, quod non esset in alia, aut saltem si nullo alio modo se haberet vna quam alia.

Et insuper cum dicimus diuinam personam constitui seu constare, vnam scilicet distinctam ab alia, solum significare volumus aliquid esse commune, in quo personæ conueniunt, & aliquid particulare quo differunt: hoc autem reipſa in ipsis reperitur personis, realiter quippe distinguuntur: ergo etiam realiter constituuntur, quia per idem habent constitui in esse

proprio, per quod & ab aliis distingui: & ideo si per nihil constituerentur, per nihil etiam distinguerentur.

Quod adhuc fufius probat Scotus, quæcunque enim non sunt primo diuerfa, aliquo fui distinguuntur, quia quæ se totis distinguuntur sunt primo diuerfa, si enim non sunt primo diuerfa, sed aliquid idem entia, tunc non eo distinguuntur quo sunt idem, sed aliquo fui quo non sunt idem: personæ autem diuinæ non sunt primo diuerfæ, quia sunt eiusdem essentiæ, ergo si distinguuntur adinuicem, aliquo fui distinguuntur, sola autem persona distingui sine proprietate, vel relatione dici non potest secundum Thomistas, quia volunt personam nullo modo à parte rei ab essentiâ distingui. Et præterea nomen personæ cuiuslibet supposito diuino æqualiter competit, & commune est singulis personis: ergo debet esse aliquid proprium, per quod hæc persona ab illa distingatur, & constituatur in esse distincto.

Amplius, plures possunt esse proprietates in vna & eadem persona, vt in Patre improcessibilitas, & generatio actiua; in Filio natiuitas, & spiratio actiua: in Spiritu sancto processibilitas ab alio, & improducibilitas alterius: harum autem quælibet (sola spiratione actiua excepta) apta est distinguere: & si vna non sufficeret, altera posset semper distinguere: ergo nulla persona se tota distinguitur, aut se sola, cum possit per quamlibet harum proprietatum distingui, & consequenter, nec se sola constituitur, cum eodem habeat constitui, quo & distingui.

Confirmatur, quia in prima persona æque est spiratio actiua sicut actiua generatio, spiratione autem actiua non distinguitur à filio, quia æque est in filio sicuti & in Patre: ergo prima persona seipsa sola non distinguitur, sed per aliquid quod est in ea.

Confirmatur iterum, quia si Pater se toto distinguitur à filio, pari ratione se toto distinguitur à Spiritu sancto: & si solum seipso habet constitui & distingui, non aliter distinguitur à Spiritu sancto quam à filio, id est, si non distinguitur nisi sola persona, & non per proprietates, nec per relationes, eodem modo erit distinctus ab vna persona, sicuti & ab alia: & consequenter etiam eodem modo conueniet cum vna, sicuti cum alia, nec magis cum ista quam cum illa, quia seipso solo constituitur & distinguitur: sed Pater conuenit cum filio in ratione spirandi, & non cum Spiritu sancto: ergo debet esse aliquid in filio quo distinguitur à Patre, distinctum ab eo, quo distinguitur à Spiritu sancto: ergo solum personæ non distinguuntur seipsis, nec constituuntur: quia non magis conuenirent, nec distinguerentur ab vna quam ab alia. Et rursus, si eodem constituerentur & distinguerentur, nempe quælibet persona solum seipsa, quælibet eadem penitus haberet habitudinem, ad quamlibet aliam personam: & consequenter videretur filius distingui à Patre eadem habitudine, qua à Patre distinguitur Spiritus sanctus. Quod cum sit falsum, falsum est etiam distingui aut constitui seipsis, sed per aliquid aliud.

Quo constituantur personæ?

QUESTIO VI.



LTERCATIO tanta est circa hanc difficultatem, vt quod quisque sentiat difficillimum sit inuestigare, præsertim circa opinionem Scoti: postquam enim hanc quæst. varias in partes exagitaui, ita vt legentibus lassitudinem pariat longo verborum tractu, quid tandem ipse sentiat vix dignosci potest: problematicam enim volunt ab eo relinquere eius sequaces, vtrum absolutis aut respectiuis diuinæ constituantur personæ.

Thomistæ vero, præsertim Canariensis in articulum secundum quæst. 40. primæ partis D. Tho. etiam erroris eum insimulant, quasi voluerit absolutis proprietatibus, & non respectiuis diuinæ personas constitui. Ipsi vero simul cum Diuo Thoma eadem prima parte quæstione 40. articulo secundo, & Ferrar. 4. contra Gen. capite vigesimo sexto, Durandus in primum distinctione vigesima sexta quæstione prima, vndecima, & decima quarta, Gabriel. quæst. prima, Capreol. quæstione prima articulo primo, Marsil. in primum quæst. nona articulo primo distinctione prima & secunda, dicunt solis relationibus personas constitui & distingui: relationem vero intelligunt in facto esse, non per modum viæ & originis, vt excludant sententiam Diui Bonauent. in primum distinctione vigesima sexta quæstione secunda, vbi dicit, personas diuinæ origine tantum distingui, tanquam actu priori & præcedenti ipsam relationem.

Dicit enim Diuus Thomas loco citato, quod distinctio in diuinis non est sic intelligenda, quasi aliquid commune diuidatur: quia essentia communis remanet indiuisa, sed oportet quod ipsa distinguenda constituent res distinctas. Sic autem relationes vel proprietates distinguunt vel constituent hypostasies, aut personas, in quantum sunt ipsæ personæ subsistentes; sicut paternitas est Pater, filiatio est filius, eo quod in diuinis non differunt abstractum & concretum: sed contra rationem originis est, quod constituat hypostasim vel personam, quia origo actiue significatur, vt progrediens à persona subsistente, vnde præsupponit eam: origo autem passiuæ significata veluti natiuitas, significatur vt via ad personam nascentem, & nondum vt eam: constituens: vnde melius vult personam constitui per relationem vt in facto esse, quam per originem seu modum producendi.

Et præterea, inquit, ad hoc quod aliqua duo distincta intelligantur, necesse est eorum distinctionem intelligi per aliquid intrinsecum vtrique, vt patet in rebus creatis, vbi aliqua distinguuntur per materiam, vel per formam: origo autem non significatur, vt aliquid intrinsecum,

trinsecum, sed vt via quædam à re, vel ad rem: sicuti generatio significatur vt via quædam ad rem genitam, & vt progrediens à generante: vnde non potest esse quod res genita & generans, distinguantur sola generatione; sed oportet intelligere tam in generantem quam in genito, ea esse quibus adinuicem distinguantur: in personis autem diuinis non est aliud intelligere, nisi essentiâ & relationem, siue proprietatem: vnde cum in essentiâ conueniant, relinquuntur quod per relationes personæ distinguantur: quia hoc nomen Pater, significat relationem quæ est distinctiua, & constitutiua hypostasis, hoc autem nomen generans, vel genitus, significat originem, quæ non est distinctiua & constitutiua hypostasis, inquit D. Thomas.

Canariensis vero dicit originem & relationem idem esse omnino in diuinis, & sola nostra cognitione distingui, quia vna concipitur vt via, & productio personæ, siue actiue, siue passiuæ, & dicitur origo: alia vero, vt forma in facto esse, id est, vt ratio personæ, & est ratio.

Sed quidquid dicant Diuus Thomas, & eius sequaces, suis semetmouibus videntur oppetere. Nam si verum est quod ait Diuus Thomas, ad hoc quod aliqua duo intelligantur distincta, esse necesse quod eorum distinctio intelligatur per aliquid vtrique intrinsecum: difficillimum est intelligere, quo modo per solas relationes personæ diuinæ habeant ad inuicem distingui, cum relatio soleat esse semper extrinseca subiecto aut supposito de quo dicitur, vt saltem patet in omnibus rebus creatis, quidquid sit de diuinis, aduenit enim enti completo.

Et præterea si hac ratione Diuus Thomas, & eius affectæ refellunt Diui Bonent. opinionem, quia origo significat viam seu tendentiam ad personam productam, seu producendam, & nondum eam constituit, vnde illius esse proprietates non potest, nec rem ipsam in suo esse constituere.

Ego illis referam, multo minus relationem, rei iam in esse subsistenti aduenientem, esse posse personæ diuinæ constitutiua: si enim quod prius, non est constitutiuum, multo minus quod posterius, quia rei iam constitutæ posterius aduenit, quod prius videtur antecedere, nostro saltem modo intelligendi.

Et certe quidquid sit de duabus personis productis, nempe de Filio & Spiritu sancto, certum est, primam personam non constitui per relationem, quamuis enim per impossibile nulla daretur productio in diuinis, non desineret tamen esse ibi persona innascibilis seu improcessibilis, id est, quamuis vna tantum esset persona in diuinis, prout credunt Iudæi, non desineret tamen absque vlla relatione, in proprio esse personali constitui, quatenus est à se. Et ideo quamuis persona prima generet secundam, prius tamen nostro modo intelligendi, est in se, & à se antequam generet filium, & consequenter antequam habeat relationem paternitatis. Quia impossibile est concipere quo modo generet, & aliam personam producat, illique totum suum esse substantiale communicet, nisi præ-

supponatur iam in se habere esse: generare enim est entis completi. Et ideo si non constituitur per talem actum generationis actiue in fieri, multo minus constituitur per relationem subsequenter in facto esse. Quia non solum ante relationem aduenientem rei in facto esse, præsupponitur ipsa persona iam in esse constituta, sed etiam ante originem, quæ est via ad talem relationem, præsupponitur talis persona producens, vt iam subsistens: & consequenter in proprio esse personali constituta. Quia quod non est in esse constitutum, aliud producere non potest. Et ideo prima Trinitatis persona, antequam habeat relationem Patris, imo antequam exeat in actum producendi filium, aut simul cum filio spirandi Spiritum sanctum, debet habere in se proprium esse subsistens & completum, cum nihil de suo esse recipiat ab aliis personis, sed aliæ ab ipsa totum esse primario recipiant.

Imo si relationes se habent vt formæ personarum in facto esse, prout volunt Thomistæ, & origines vt via & productio in fieri, multo minus per relationes constituerentur personæ, quam per origines: formæ enim quæ adueniunt rei vt in facto est, non sunt illius constitutiue, quia præsupponitur iam constituta: & ideo non solum persona prima per relationem non esset constituta, sed neque secunda & tertia, id est, non solum persona prima quæ est à se, non esset constituta per paternitatem, sed neque secunda quæ est nata, constitueretur per filiationem, aut tertia quæ procedit per spirationem, quatenus filiatio, aut spiratio dicitur in facto esse, quia personæ iam subsistenti videtur aduenire.

Nisi velint Thomistæ illud in facto esse, sumere pro complemento rei: in via vero seu in fieri, pro transitu seu progressu ad tale complementum. Quamuis in diuinis non sit talis successio, similitudine tamen sumpta ex rebus successiuis, vbi res in fieri nondum habet suam constitutionem, in facto vero esse, tunc est quando vltimam recipit formam.

Attamen cum apud Deum nulla sit vicissitudo nec successio, & filius semper nascatur, & Spiritus sanctus procedat: mihi æque bene dici posse videtur, filium constitui per natiuitatem, sicuti per filiationem, & Spiritum sanctum per processionem, sicuti per spirationem.

Sed nihilominus semper aliquo modo præsupponitur diuinæ personas esse absolutas, vt optime ait Scotus Diuum Bonauent. sequutus loco citato §. tertia opinio. Quamuis etiam superius probauerit, personas diuinæ per relationes constitui, talem enim non esse suam opinionem ex hac tertia opinione constat, quam fufè probat & confirmat cæteris superioribus enervatis.

Et certe si quod mihi videtur licet dicere, non video quo modo possibile sit personas diuinæ per relationes constitui, præsertim primam, vt iam ostendimus, & adhuc ostendemus. Nam cum in Patre sint duæ relationes, vna qua sese communicat filio, & alia qua sese communicat Spiritui sancto: aut per vnam tantum, aut per vtramque, aut

per neutram constituitur. Non per vtrumque, quia nihil vnum duabus quasi formis, aut rationibus constituitur. Nec per vnam tantum, quia non est maior ratio cur per vnam, quam per aliam constitueretur, cum æque totum sese communicet per spirationem, sicuti per generationem. Quamuis enim Pater concurrat simul cum filio ad producendum Spiritum sanctum, totum tamen sese communicat Spiritui sancto, sicuti & filio: & ideo si constitueretur per productionem vnius, æque posset dici constitui per productionem alterius.

Imo si debent per relationes in facto esse constitui, magis videretur constitui prima persona per spirationem, quam per generationem, cum sit vltimum (si dici licet) virtutis productiue complementum, sine quo totalis constitutio rei perfecta non diceretur, si per relationes personæ haberent constitui: quia prima persona Trinitatis, quoad rationem producendi non esset omnimode completa, nisi produceret amorem, quia modus producendi non est completus, per solum conceptum intellectus, nisi accesserit voluntatis consensus & oblectatio: vnde consequens est, quod magis, aut saltem æque, constitutio primæ personæ completeretur per relationem spirationis, sicuti per relationem paternitatis seu generationis. Non est igitur maior ratio, cur magis constituatur per vnam, quam per aliam.

Nec denique possibile est, quod constituatur per neutram, quia per neutram, id est, per nihil vtriusque constitui non potest, quia ex nihilo constitueretur.

Idem etiam posset dici de filio, quamuis non sit ita evidens, cum non possit cogitari filius, quin semper dicat habere esse ab alio per generationem, nihilominus tamen cum ipse etiam duplicem habeat relationem in facto esse, vnam ad Patrem, & aliam ad Spiritum sanctum, posset quæri per quam constitueretur: & idem dici quod superius, vel per vtramque, vel per vnam tantum, vel per neutram. Quod si dicatur per vnam tantum, nempe per filiationem, cum præsupponatur iam habere esse in se, quando alteri sese communicat per spirationem, sequeretur etiam Patrem habere esse in se, contra Thomistas, antequam alteri sese communicet, prioritate saltem originis, & sic non constitui per paternitatem, sicut nec filius per spirationem: vel si Pater constituitur per relationem paternitatis, etiam filius poterit constitui per spirationem actiuam: quia æque paternitas præsupponit personam esse quæ generet, sicuti & spiratio personam quæ spiret.

Multa alia etiam adfert Scotus argumenta, quæ subsequenti quæst. à nobis exponuntur.

Quapropter dicimus cum Diuo Bonavent. in primum distinctione vigesima quinta quæst. prima & dist. 26. personas diuinas constitui & distingui posse, æque per origines, sicut & per relationes in facto esse, imo per modos personales intrinsecos, non quidem realiter distinctos ab ipsis personis, sed identificatos cum ipsis: quatenus hæc persona non est illa,

& de prima quidem satis evidens est, quia est à se: de aliis autem duabus non ita est evidens, quia non habent esse nisi per emanationem, sed tamen vnaquæque propriam debet habere substantiam, quæ quidem substantia potest considerari, vt fundamentum relationis, cum omne relatiuum, sit aliquid excepta relatione, vt ait Diuus Augustinus 7. de Trinitate capite primo, & in principio capituli tertij, *Si Pater, inquit, non est aliquid ad se, non est omnino qui relatiue, & eodem capite primo. Quapropter si dicatur Pater non est aliquid ad seipsum, non est omnino qui relatiue dicatur.*

Vnde Diuus Bonavent. distinctione vigesima quinta quæstione prima, dicit cum Richardo de sancto Victore, *quod dici secundum substantiam potest esse dupliciter: vno quidem modo indicando substantiam secundum naturam communem, & sic dicitur homo secundum substantiam. Alio modo indicando substantiam, vt suppositum certum, vt quidam homo: primo modo dicere substantiam, est dicere quid, id est, quidditatem rei, seu quid sit res: secundo modo est dicere aliquid, id est, hoc vel illud suppositum substantiæ: vult igitur D. Bonavent. quod hoc nomen substantia vel essentia, indicat naturam communem: sed hoc nomen persona, indicat suppositum certum & distinctum. Natura autem communis, nec multiplicatur, nec refertur: & ideo quod dicitur substantia secundum naturam communem, ita dicitur ad se quod nullo modo potest dici secundum relationem: & sic diuiditur ex opposito contra ad aliquid: suppositum autem seu hypostasis natum est plurificari, & ad aliud comparari: & quod sic dicitur secundum substantiam, nihil impedit ratione relationis superadditæ, dici secundum relationem: vnde secundum hoc videtur sequi quod personæ diuinæ constituerentur, & distinguerentur per aliquas realitates absolutas, non quidem primo modo quo substantia communis ita est absoluta, quod nullatenus potest esse respectiua, sed secundo, quo supposita substantiæ possunt multiplicari & referri, quia etsi talia supposita non sunt formaliter relationes, per relationes tamen possunt referri.*

Quidquid sit de aliis personis, saltem prima non est per relationem constituta, quia præsupponitur, vt fuse probauimus, ante relationem, cum sit à se, & non ab alio.

Quid censendum sit de aliis duabus personis. Vtrum per relationes, an per absoluta constituentur?

QVÆSTIO VII.



Hic grauitè insultant, & quasi arietibus sese quatunt vtrinque authores, tum qui relationibus, tum qui absolutis volunt diuinas personas constitui: difficile est enim videre quis eorum veriore teneat sententiam: cum nec

Filij aut Spiritus sancti productio, sine relatione intelligi valeat, nec ex aduerso, relatio sine aliquo absoluto in quo fundatur. Omnis enim relatio aliquod videtur præsupponere fundamentum, & illud quidem proprium. In personis autem productis non potest esse essentia, vt infra fusius probabitur, quia essentia non est, nec potest dici ad aliud, nec idem numero potest esse fundamentum relationum oppositarum ad inuicem, quia inde subsequeretur cōtradiçtio, quod esset scilicet à se, & non à se, ad aliud & non ad aliud.

Quapropter multis probatur rationibus, personas etiam productas in diuinis constitui per absoluta, & non per respectiua.

Primo quidem comparatione relationis ad relatum: secundo ex comparatione relationis ad originem: tertio ex propria ratione ipsius constitutiui, ac demum per auctoritates.

Ex prima via, quia quod refertur non est posterius relatione, cum præsupponatur esse si debet referri; nec simul cum ea, cum relatio adueniat enti iam subsistenti: ergo debet esse prius, & cōsequenter absolutum debet esse, cum non sit relatum. Et ex eo sequitur vterius, quod cum essentia diuina non referatur realiter, (quod enim non distinguitur, nec potest referri, cum idem necessario ad se ipsum referri non possit, quia relatiua solent esse adinuicem opposita) solum igitur supposita referuntur, & cum prius, vt probatum est debeat esse suppositum quam referatur, consequenter prius est realitas suppositi in diuinis, quam relatio, non igitur constituitur in esse suppositi per relationem.

Quod patet exemplo, omne enim compositum, vel quod se habet ad instar compositi, prius supponit partes esse, quam partium vnionem: ergo cum relatio, & suppositum se habeant ad instar compositi, licet sint vna res simplicissima, prius tamen supponitur esse ipsius suppositi, quam ad aliud referri, prius enim informatur relatione, quam dicatur relatiuum.

Confirmatur à simili, quia sicut homo non esset animatus, nisi prius corpus esset informatum anima, ita nec suppositum dicitur ad aliud relatum, nisi concipiatur quasi informatum, aut saltem denominatum relatione: non potest autem informari, nec denominari vere & realiter, nisi vere & realiter sit. Quod enim non est vere & realiter non informatur, nec realiter denominatur tanquam res existens: ergo cum persona diuina denominetur per relationem realem, præsupponitur realiter esse.

Deinde relatio realis præexigit extrema realia, vel distinctionem extremorum realem: ergo nulla relatio realis constituit, aut distinguit primario ipsa extrema, quia præsupponuntur iam distincta.

Confirmatur, quia de ratione relationis est quod sit ad aliud, si enim non est ad aliud, iam non est relatio, quia aliter dici posset quod paternitas esset relatio sine filiatione, & filiatio sine paternitate. Sed non potest esse ad aliud, nisi extrema relationis sint aliquo modo distincta: ergo præsupponit extrema iam esse distincta: vel ergo sunt distincta & constituta

Tom. I.

distinctim per aliam distinctionem, quam per relationem, vel non: si non per aliam quam per relationem: ergo relatio esset ante relationem, cum dicantur esse distincta ante quamcumque relationem. Si vero per aliam distinctionem quam per relationem; ergo per aliquod absolutum, & sic habemus intentum.

Ex secunda via, nempe ex comparatione originis, idem probatur: nam originans est prius originato, seu producens est prius producto saltem origine: relatiuum autem nullo modo est prius suo correlatiuo, quia sunt simpliciter simul: ergo originans secundum esse præsupponitur ante quamcumque relationem existere.

Confirmatur: quia si originans quoad esse, non esset prius originato, seu relatione cōsurgente, tunc non esset aliud Patrem originare seu producere filium, quam Patrem habere filium correlatiuum: sed originare seu producere filium, est via secundum Thomistas, seu progressus ad filium producendum; & ad filiationem, seu relationem in facto esse: via autem præsupponitur prior termino ad quem tendit, sed Pater in quantum Pater, nec natura, nec origine est prior filio, quia relatiua posita se ponunt: igitur si originans non esset prius originato secundum originem, sequeretur quod ipse Pater sine origine haberet filium, vel si hoc non potest esse, necesse est, quod Pater in quantum originans, habeat esse ante quamcumque relationem paternitatis & filiationis.

Quod manifestius adhuc probatur: quia si persona prima non præsupponeretur originans ante originatum productum, aut esse originantis, non præsupponeretur aliquo modo ante esse originati: & consequenter etiam ante quamcumque relationem ex eo cōsurgentem, sequeretur quod secunda persona haberet totum suum esse, circumscripta omni actione primæ: quia ex sola natura relationis, quæ est actus primus circumscripta omni actione sine actu secundo, correlatiuum cōsurgit. Nam si relatio, nempe paternitas, esset actus primus constitutus primæ personæ, filiatio quæ est ei correlatiua, & ei semper cōæna, cōsurgere ante generationem filij, quæ est actus secundus. Quia actus essendi qui est primus, præcedit actum operandi qui est secundus: sed hoc est impossibile, quod filiatio cōsurgat ante generationem, quia non est filiatio nisi sit filius, nec filius nisi sit genitus: & consequenter etiam impossibile est, quod sit eius correlatiuum, nempe paternitas ante generationem, & ideo non potest esse actus primus, qui dat esse rei & illam constituit.

Et idem potest dici de filiatione, quæ est correlatiua paternitatis, quod non possit esse actus primus constitutus filij.

Præterea, relatio non potest originari, nisi aliquo absoluto prius originato, ergo persona diuina quæ primo originatur, non potest esse tantum relatio subsistens, sed necessario oportet ponere aliquod absolutum, quod prius originetur seu producat.

Insuper, omne relatiuum æque naturaliter

respicit suum correlatiuum, ergo æque naturaliter spirans respicit spiratum, sicuti generans generatum: igitur si relatiuum solum produceretur, & non aliquod absolutum, vtraque productio in diuinis esset per modum naturæ, æque scilicet spiratio sicuti & generatio: & sic non essent duæ productiones, vna per modum naturæ, & alia per modum voluntatis, quia æque naturaliter vnum relatiuum respicit suum correlatiuum, sicut & ad aliud.

Imo nulla in diuinis esset generatio, si terminaretur solum ad aliquam relationem, & nõ ad aliquod absolutum, quia generatio est ad primam substantiam, vt ad productum: relatio vero non est ad substantiam, sed eius productio est solum in genere relationis: ergo non est generatio, & consequenter productum per generationem, non constituitur per solam relationem, sed per aliquod absolutum.

Ex tertia via idem probatur: quidquid constituit rem aliquam, in suo primo esse, & vnitatem, repugnat se toto distinctioni oppositæ tali vnitati & esse: vt si rationale primo constituit hominẽ in sua vnitatem, & entitatem specificam, repugnat ei totaliter distinctio opposita, nempe irrationale. Imo quod primo constituitur per vnum in esse & vnitatem, nullo modo potest ei competere distinctionis oppositum, vt homini quod constituitur per rationale, nullo modo potest ei competere irrationale: ergo si secunda persona constituitur per filiationem, nullo modo potest ei competere spiratio: nam si productio passiuæ ei competit primo quoad esse, ita vt per illam constituitur, ei opposita primo competere nullatenus potest. Sed hoc est falsum, quia æque primo ei competit actiuæ productio sicuti & passiuæ. Licet enim, exeat in esse, per productionem passiuam, quatenus scilicet producitur; esse tamen perfectum non habet in quantum filius, nisi facultatem habeat producendi Spiritum sanctum.

Quod si dicas inde sequi Spiritum sanctum esse perfectum non habere, cum non habeat virtutem producendi ad intra. Respondemus hoc esse falsum, quia completus est in Spiritu sancto producendi modus, nec dicitur imperfectio esse in persona, quæ ita vndique est completa, quod nulla amplius opus sit productione, sed in illa quæ quamuis sit completa in se, ordinem tamen habet ad vltiorem productionem, vt patet in homine: quamuis enim esset completus in suo esse, non diceretur tamen perfectus, nisi haberet virtutem producendi alium. Angelus vero qui nõ ordinatur ad vltiorem productionem, dicitur completus & perfectus, etiam si alium non producat, nec producere possit. Et sic cum Spiritus sanctus non ordinetur ad vltiorem in diuinis productionem, quia in ipso completus est producendi modus, nõ dicitur habere imperfectum esse, licet non habeat facultatem producendi vltiorem personam: filius vero, quia nondum modus producendi in diuinis est vnde quaque completus, non diceretur habere perfectum esse, nisi haberet vim producendi, quia produci per modum voluntatis, nondum est completum in filio, sed completum in Spiritu sancto. Et ideo cum sit de perfecto esse ipsius filij, vis productiuæ, æque ei competit producere sicut & produci: ergo sicut constituitur per passiuam productionem, nõ per filiationem, æque possit constitui

per productionem actiuam, seu saltem per vim producendi. Sed hoc est falsum, quia nihil vnum a duobus æque primo constituitur: ergo non per relationem filiationis, aut aliam quamlibet videtur constitui.

Qui plura voluerit legat Scotum, in 1. dist. 26. vbi multa alia circa hoc congerit argumenta.

Ex quarta via idem probatur, ex D. August. 7. de Trinitate cap. 4. vbi dicit, quod omnis res ad seipsam subsistit, quanto magis Deus: ergo subsistere quod conuenit personæ, in quantum personæ, numeratur in tribus, prout scilicet dicuntur tres subsistentes: & consequenter inconueniens videtur dicere, quod persona subsistat ad aliud.

Et lib. 7. de Trinit. cap. 1. Omnis substantia quæ re latine est, est etiam aliquid excepto relatiuo: quin & ex ipsa definitione personæ, quæ tradita est à Boëtio, & à Richardo videtur colligi, personam constitui ex absoluto, & non ex respectiuo, ait enim ille, quod persona, est rationalis naturæ indiuidua substantia, & Richardus, quod est rationalis naturæ incommunicabilis existentia: tam autem indiuidua substantia, quam incommunicabilis existentia, dicunt quid absolutum & non respectiuum, nec vllam faciunt relationis mentionem istæ definitiones: vnde Thomistæ qui Boëtij definitionem sequuntur vix possunt saluari, cum postea volunt personam constitui per relationem, cum nulla prorsus fiat relationis mentio, in conceptu quidditatiuo personæ.

Attamen ipsi grauius virgent, tum auctoritatibus, tum etiam rationibus. Auctoritatibus primo Augustinus quinto de Trinitate capite 2. vbi de Patre & filio sic loquitur, quidquid ad se dicuntur, non dicitur alter sine altero. Et 7. de Trinit. cap. vlt. illud Ioan. 10. Ego & Pater vnum sumus, ita explicat, vt vnum significet essentiam, sumus relationes.

Damasc. 1. de fide cap. 11. Vnum quippe Deum agnoscimus, inquit, in solis autem proprietatibus, nimirum paternitatis, filiationis, & processionis, & c. discrimen aduertimus.

Et Ioan. Latinus Theologus in Conc. Florent. sess. 19. Ita vt, inquit, in nullo alio differat persona, scilicet à persona, nisi quia Pater est Pater, & filius est filius. Multæque aliæ auctoritates afferuntur à Scoto in 1. dist. 26. pro secunda opinione.

Ratione etiam idem probant, quia si per absolutum constituitur persona in diuinis, ibi est compositio: absolutum enim additum absoluto facit compositionem, diuina autem essentia est absoluta: ergo si quælibet persona etiam est absoluta, ibi est absolutum additum absoluto.

Confirmatur: quia absolutum omnino transit in productione personæ, vel omnino manet, si omnino transiret, non distingueretur producentis à producente personæ, quia transiret in eam: si omnino manet, ergo manet absolutum additum absoluto. Deinde, eadem natura non potest esse in diuersis suppositis absolutis, nisi in eis distinguatur: licet enim possit esse in diuersis suppositis relatiuis, quia idem illimitatum potest esse fundamentum plurium relationum in diuersis suppositis, non tamen in diuersis absolutis: ergo si personæ diuinæ constituerentur per absoluta, natura diuina videretur in eis multiplicari.

Tertio

Tertio: Si relationes non constituunt personas, sequitur quod sunt ibi quasi accidentales & aduentitiæ personis constitutis, & præterea quod sunt relationes rationis. Nam relatio Dei ad creaturam ideo non est realis, quia præsupponit diuinam personam in esse perfecto.

Quamuis autem difficile sit inter tot scopulos tute nauigare: mihi tamen persuadere non possum quod sola relatio constituat personam diuinam, vel enim intelligunt personam aliquid esse præter relationem; vel nihil prorsus præter relationem additam essentia: si aliquid præter personam: ergo ipsam non totaliter constituit, quia præsupponitur persona aliquid esse præter relationem, & relatio præter personam.

Et præterea si illam sic constitueret, æque ibi sequeretur compositionem esse ex relatione & supposito, sicuti volunt esse compositionem si absolutum esset additum absoluto, imo & cætera inconuenientia subsequerentur, quod relatio esset tanquam aduentitia, quia adueniret personæ, & consequenter illam constituere non posset, & cætera id genus.

Si autem nihil prorsus esset præter personam, sequeretur quod persona diuina esset nuda & simplex relatio, & sic illi non competeret ratio personæ.

Et præterea essentia diuina oppositas penitus in se haberet relationes & in eodem fundamento essentia solius, essent omnes istæ relationes Patris, filij, & Spiritus sancti, impossibile est autem quod idem numero sit fundamentum oppositarum relationum respectu eiusdem: & consequenter impossibile est, quod ipsæ relationes oppositæ primario, & immediate fundentur in ipsa diuina essentia, quia tunc essentia per se diceretur Pater, & per se filius: imo & essentia generaret & generaretur, nisi daretur aliud fundamentum proximum relationis paternitatis & filiationis. Peterem enim libenter, quid est quod generat filium? Aut est essentia diuina, aut sola & nuda relatio addita essentia, aut persona: non sola essentia, quia essentia nec generat nec generatur: nec sola relatio, quia etiã relatio non est terminus generationis, tam actiue quam passiuæ sumpta: nec enim relatio est generans nec genita: ergo debet esse persona & consequenter persona debet esse præter relationem & essentiam.

Nam, si prorsus nihil esset nisi sola relatio, & relatio per se sumpta, simul cum sola essentia constitueret totaliter personam: sequeretur quod spiratio actiuæ, cum sit relatio addita essentia, vnã constitueret personam, & sic essent quatuor personæ.

Quapropter fatetur Vasquez Thomistas rationibus superius à nobis allatis pressos, disiectos fuisse in varias opiniones, eorumque præcipuos coactos fuisse fateri, patrem aliquid esse in se præter relationem exercitam, id est absque eo quod referatur ad filium.

Sed idem quod dicitur de Patre, possumus etiam inferre de filio, & de Spiritu sancto: quamuis enim non sit ita euidentis, eo quod filius & Spiritus sanctus non habent esse nisi per emanationem, & ideo statim cum esse ipsorum, confurgit relatio generationis filij, & spiratio nis Spiritus sancti.

Nihilominus tamen si personæ debent esse æquales, & vna est aliquid in se præter relationem, nempe prima, etiam secunda quamuis sit genita, & tertia quamuis spirata, debet aliquid esse in se præter relationem, alioquin sola relatio esset generata, & terminus ipsius relationis, quod est contra definitionem ab Aristotele, & omnibus aliis Philosophis & Theologis traditam.

Deinde, persona non esset per se subsistens, si esset sola relatio, aut per solam relationem additam essentia constitueretur: sola enim relatio addita essentia, per se non subsistit, nec essentia per solam relationem illi additam, cum relatio vt relatio, non sit de genere subsistentium, aut subsistere facientium, sed in subsistentibus potius fundatur omnis relatio.

Quin & si mente contemplari licet, oporteret tunc imaginari Patrem esse relationem nudam, contemplantem suam essentiam tanquam obiectum, & producentem aliam relationem, nempe filium, hasque duas relationes producere tertiam, nempe Spiritum sanctum, si nihil prorsus esset persona, præter relationem additam essentia, & sic nudam relationem habere intellectum & voluntatem: quod quam difficile sit imaginari, satis potest quilibet intueri, quamuis relatio in diuinis, non sit eiusdem rationis cum relatione in rebus creatis, sed transeat in naturam substantia. Quidquid sit, nobis hoc persuadere non possumus, nisi Ecclesia aliter decreuerit.

Quæ enim afferuntur auctoritates in oppositum, omnes loquuntur de relationibus & proprietatibus, prout ponunt discrimen inter ipsas personas, & identificantur cum ipsis quarum sunt propria. Nam sicut differentia dicitur esse constitutiuæ speciei in rebus creatis: sic relatio seu potius proprietas, potest hoc modo dici constitutiuæ personæ diuinæ, nec tamen est ibi vlla compositio: quia vt diximus, proprietates identificantur cum personis realiter, licet per intellectum persona, possit concipi aliquid esse præter relationes, nec etiam ibi absolutum additum absoluto facit compositionem, sicuti nec substantia prima dicitur componi, etiam si in illa inueniatur natura communis substantia, & ipse terminus particularis, seu modus subsistendi, nec enim est compositio à parte rei, sed solum per intellectum componentem, non est enim alia & alia res separata, aut separabilis nisi per conceptum intellectus.

Vtrum abstractis per intellectum relationibus adhuc remaneant personæ seu hypostases.

QUESTIO VIII.



SOLITO de more D. Tho. 1. p. q. 40. art. 3. & Scotus ex aduerso quodlib. 4. §. Ex istis duabus, sequitur D. Bon. in 1. d. 26. q. 3. a. 1. cum suis asseclis, circa difficultatem propositam grauius contendunt. D. enim Tho. sumpta similitu-

Duplicē esse posse in his inferioribus rerum abstractionem.

dine ex abstractione rerum inferiorū, cum dissimilitudine tamē, loquitur de abstractione rerum diuinarum. Ait enim duplicem esse posse in his inferioribus rerum abstractionem per intellectum: vnam quidem sicut vniuersale abstrahitur à particulari, & arbitror, quod vult etiam intelligere è conuerso sub ista diuisionis parte, vt patet ex allato exemplo ab ipso, de differentia rationali abstracta ab animali.

Aliam secundum quod forma abstrahitur à materia, primo modo non remanet id, inquit, à quo fit abstractio, vt remota ab homine differentia rationali, non remanet homo, sed animal.

Secundo vero modo remanet vtrumque secundum intellectum, vt facta abstractione circuli à materia æris, adhuc in intellectu remanet conceptus circuli, & etiam conceptus æris: & ideo inquit, si loquamur de abstractione quæ fit secundum vniuersale, & particulare, abstractis proprietatibus diuinis, adhuc remanet in intellectu conceptus essentia communis, non autem hypostaseō. Si vero loquamur de abstractione formæ, remotis relationibus non personalibus ingenti & spirantis, adhuc remanent hypostases, sed remotis proprietatibus personalibus, tollitur intellectus hypostaseon. Non enim ratio personalis aduenit hypostasi, sicut forma subiecto præexistenti, sed illam, inquit, cōstituit & distinguit: & ideo vult quod abstractis per intellectum relationibus personalibus, non amplius per intellectum maneat conceptus personæ.

Scotus vero penitus oppositum tenet, nēpe quod remotis relationibus personalibus, adhuc remanet vna saltem persona, videlicet Patris. Et certe satis fuse mihi videtur superius ostendisse, personam patris non constitui per relationem, cum habeat esse & subsistere à se, sine vlla relatione ad aliam, quatenus est persona de se perfecta: neque enim posset alteri esse suum communicare, & filium producere, nisi in se esset perfecte existens & subsistens, cum nihil ab alio recipiat.

Et ideo Vasquez in explicatione art. D. Th. dicit huius mentis hunc sanctum Doctorem non fuisse, quod voluerit personam Patris intelligi non posse per se subsistentem, abstracta relatione, quia hoc, inquit, art. sequenti videtur fieri.

Et certe Iudæi qui nullam de filio habebant notitiam, & nunc etiam Mahometistæ, qui tamen omnes credunt vnum esse Deum, satis ostendunt personam quæ est à se, concipi posse sine relatione: imo difficilius est, concipere Deū per se subsistentem cum relatione, quam facta cuiuscunque relationis abstractione; Deum enim cognoscere vnum, in essentia & supposito facilius esset, quam concipere vnum in essentia, & trinum in personis: cum hoc sit fidei, credere vnam numero tantum esse essentiam in tribus personis: illud autem naturale cognoscere vnius naturæ vnum esse suppositum: & ideo etiā si non cognosceretur personæ procedentes, adhuc cognosceretur persona vna quæ est à se, sic enim cognosceretur saltē constitutio vnius personæ, sed distinctio tunc non cognosceretur, quia vnius personæ & naturæ simplicissimæ nulla est distinctio.

Vnde ait Diuus Bonauent. quod in diuinis hy-

postasibus, intelligimus originem siue emanationē, intelligimus etiam habitudinem, & secundum rationem intelligendi, origo præcedit ipsum qui oritur, relatio vero cōsequitur ipsum qui refertur: nam impossibile est quod referatur si non sit, quod enim non est, non potest referri: relatio igitur quæ dicit habitudinem rei in facto esse, consequitur rationē distinctionis, & quamuis sit ratio cognoscendi distinctionem, non est tamen ratio distinguendi: quia posterius non est ratio distinguendi quod prius est, præsupponitur enim distinctum, & consequenter etiam constitutum ante aduentum posterioris: vnde ante aduentum relationis in facto esse, potest in diuinis iam intelligi distinctio; & consequenter etiam personarum constitutio, quia intelligitur qui ab alio, & à quo alius: sed relatio originis, seu (si liceret dicere) in fieri, cum præsupponatur præcedere emanationē & productionem, non potest ita abstrahi quin tollantur personæ procedentes, & consequenter etiam distinctio, quia non potest esse distinctio inter personas, nisi plures intelligantur personæ: & plures intelligi non possunt, nisi origo præsupponatur. Ablato enim eo quod se habet vt prius, tollitur & illud quod se habet vt posterius. Et ideo cum relatio originis sit via ad hypostasim procedentis, non possunt intelligi personæ procedentes constitui aut distingui, nisi præsupposita origine & emanatione: sed sicut in diuinis est essentia vna, sic intelligeretur hypostasis vna, nempe illa quæ est à se, non ab alio: quamuis enim in diuinis idem sit oriri & esse, & ad alterum se habere, ista tamen secundum rationem intelligendi sunt ordinata, ita vt primum in personis productis intelligatur oriri, deinde esse, & postremo ad alterum referri. Vnde sicut posterius potest abstrahi à priori, non tamen ablato eo quod prius est, sic potest abstrahi relatio in facto esse per intellectum, & adhuc concipi, aliquo modo esse personæ subsistentis. Quia sicut per intellectum concipitur vnum vt prius, aliud vt posterius, quamuis æque primo sint à parte rei, quia in hac Trinitate nihil prius & posterius: sic vnum potest abstrahi ab alio, posterius scilicet à priori, ipso priori remanente: Sed non è contra, prius à posteriori, vt origo à persona procedente, aut persona à relatione: si enim tollas per intellectum personam, tolles & eius relationem subsequenter, & si tollas originem, tolles & ipsam personam procedentem: non tamē vnquam secundum rem potest abstrahi relatio, etiam in facto esse à persona procedente; quin destrueretur & ipsa persona, propter summam diuinæ personæ simplicitatem. Ista enim in ipsa vnum sunt esse & referri, vt si vnum tollas, aliud etiam perimas à parte rei: sed à parte intellectus componentis & diuidentis aliud est: nos autem disputamus de abstractione facta per intellectum & non à parte rei: & ideo.

Concludimus relationē in facto esse, per intellectum abstrahi posse à persona diuina, absq; eo quod destruat, præsertim si sit loqui de prima persona.

Omne enim respectuum præsupponit absolutum, quia ad absolutum refertur, sed quod refertur ad aliud videtur illud sequi, saltem secundum modum intelligendi: ergo relationes quæ ad personas referuntur, videntur illas sequi

qui: & consequenter ab illis posse abstrahi vt dictum est.

Quod & Diuus Thom. videtur concedere prima parte q. 40. vbi dicit, quod origines etiam passivæ significata simpliciter præcedunt secundum intellectum proprietates personarum procedentium etiam personales, quia origo passivæ significata, significatur vt via ad personam proprietate constitutam, multo igitur magis origo actiue significata, prior est secundum intellectum, quatenus est personæ generantis, quam persona producta.

Quidquid igitur videatur Thomistis & Caietano, & Durando, & aliis quos legere est apud

Vasquez conantibus eluctari argumenta Scoti, manet tamen clara & indubitata veritas, nec personas constitui per relationes de facto originē subsequentes, neque etiam distingui: quoniā per posterius nunquam prius distinguitur aut constituitur, & consequenter etiam ablatis relationibus aduenientibus in facto esse personis diuinis, per intellectum adhuc intelliguntur subsistere in seipsis personæ, non autem sine relationibus originis, personæ procedentes, sed solum persona quæ non est ab alio, & à qua ceteræ aliæ.



DISPUTATIO SEXTA, DE PERSONA PATRIS.

QUESTIO PRIMA.

Vtrum Pater sit ingenuus?



Q UOD Latini dicunt ingenuum, Græci vocant ἀγεννητον, & circa hanc vocem magna fuit antiquitas altercatio, multi enim Orthodoxi cōtendebant Patrem ingenuum dici nō debere, vt Dionys. Alexad. in epist. ad Paulum Samosatenum, quam habet Turtianus in sua oplothea: Athanasius in dialogo Orthodoxi & Anomei, cum enim Anomeus instaret an dicendus esset Pater genitus, respondit Orthodoxus nequaquam ob id tamē non esse dicendum ἀγεννητον, sicut quamuis Deus non dicitur credens alicui, non ideo potest dici incredulus vel non credens; & in epistola de decretis Nicenæ Synodi ante finem, & in oratione secunda contra Arrianos circa mediū idē docet.

E contra vero heretici contendebant, patrem dicendum esse ἀγεννητον, & filium γεννητον seu genitum, sed hoc captiose, nam aliter sonat ἀγεννητον apud Græcos, quam ingenuus apud Latinos: nam apud Græcos idem est sicuti increatum, & γεννητος, sicuti creatum: & ideo Arriani subdole nitebatur inferre, quod si Pater diceretur ἀγεννητος, id est, increatus, & filius γεννητος, seu creatus esse diceretur: vtebantur enim hac fallacia: genitum & ageniton natura differunt, creatum enim, & increatum non possunt esse eiusdem naturæ, sed Pater est ἀγεννητος & filius γεννητος, ergo Pater & filius natura differunt, nec possunt esse eiusdem naturæ: vnde inferre volebant, filium esse creaturam. Quin & alia subtiliori fraude adhuc vtebatur Eunomius, vt cum Pater diceretur ingenuus, seu ἀγεννητος, filium de sua natura generare non posset, vt notat Diuus Basilius lib. contra Eunomium, ingenuus, inquit, Eunomius cum sit, nunquam generationem suscipiet, qua scilicet suam naturam filio communicet: vnde ipse Basilius eodem libro, ego, inquit, ingenui, siue innascibilis appellationem, quamuis summo corpore cogitationibus nostris congruam, tamen quoniam

nullo modo in scriptura illam inuenio, & quoniam primum est elementum blasphemiae, ipsorum silencio tradendam merito dixerim.

Non igitur alia ratione hanc vocem reprobant, nisi propter fraudes hereticorum, quibus incautos hac voce decipiebant: potest enim hæc vox quadruplicem habere significationem: primam quidem qua significat quid increatum, vt pater linguam Græcam callentibus, vbi γεννηται & γεννησθες, vnde γεννητος & ἀγεννητος, significant facere & fieri, creare & creari.

Vox ingenui quadruplicem potest habere significationem.

Secundam vero, qua significat idem quod incipere, vel posse fieri, vt notat D. Athanasius. oratione contra Arrian. circa medium, vbi ait, Ego enim ab Ethnicis didici nō ἀγεννητον id dici, quod nondum factum est, fieri tamen potest, vt lignum quod nondum abiit in formam scaphæ.

Tertiam, qua significat nullam generationem, ἀγεννητος enim significat non solum ingenuum, sed etiam qui generare non potest, quod sensu Eunomius hæc vocem introducit, vt significaret in Deo nullam esse generationem, qua ratione cauetur à D. Basilio.

Quartā denique, qua significat non solum increatum, aut non factum, nec fieri possibilem, sed ingenuum & improductum & improcellibilem ab alio.

Si secundum primam acceptionem huius vocis sumatur nomen ἀγεννητος, tam potest competere filio & Spiritui sancto, quam etiam Patri, quia quælibet persona diuina est increata, & nulla in hoc sensu γεννητος dici potest, si γεννητος sumatur pro fieri aut creari.

Si iuxta secundam significationem sumatur, quatenus significat nondum factum esse, sed fieri posse, nomen ἀγεννητον, nec Patri, nec vlli alteri personæ diuinæ conuenit, quia quælibet persona semper fuit & nunquam incæpit esse.

Si iuxta tertiam significationem, Spiritui sancto soli potest competere, quatenus ἀγεννητος dicit id quod nullam prorsus potest suscipere ge-

nerationem, tam active scilicet quam passive: nam filius illa potest suscipere passive, Pater vero illam habet active, & Spiritus sanctus neutro modo, quia nec generat, nec generatur, & ideo hoc sensu potest dici *ἀγέννητος*, immo & aliqua ratione filius potest dici *ἀγέννητος*, quatenus generare non potest.

Sed si penes quartam acceptionem sumatur nomen *ἀγέννητος* prout dicitur ingenitum, improductum, & improductibilem, solus Pater potest dici *ἀγέννητος*, & est proprietas eius characteristica, ut omnes patres tam Græci quam Latini confitentur, sic enim Synodus Antiochena in epistola ad Paulum Samosatenum, quæ habetur in eadem opotheca sentire videtur, Nazianzenus oratione 38. quæ est in sancta Limina, & Nicetas ibidem, Cyrillus libro primo thesauri cap. 2. 3. & 4. Damascenus libro primo de fide capite nono, Concilium Tolertanum 6. & 11. in confessione fidei, Damascus in symbolo ad Hieronymum. Hilarius lib. de Synodis, & quarto de Trinitate prope finem, & libro 9. August. 5. de Trinitate cap. 6. & 7. & libro 15. capite 26. & lib. 83. quæst. 9. 2. & certe si vim nominis Latini spectemus, de quo nostra instituta est quæstio, quamvis ex verbo Græco videatur deductum, ingenitum tamen apud Latinos non sumitur nisi in quarta significatione, quatenus significat non genitum vel productum, quamvis includat etiam non factum & increatum: nam sicut genitus dicitur solum productum esse & generatum, sic ingenitus, dicitur non generatum esse, nec productum, & ideo cum solus Pater sit ingenitus & improductus, soli Patri dicimus competere nomen ingeniti seu improducti, & improductibilis: ipse enim Pater à se habet esse, filius vero ab ipso, & Spiritus sanctus ab utroque.

Vtrum esse ingenitum seu innascibile soli Patri conveniat?

QVÆSTIO II.

Vic quæstioni ansam dedit Divus August. qui in quinto de Trinitate capite sexto, & septimo, dicit, *idem esse ingenitum sicut si dicitur liceret in filius*, si enim hoc sensu sumitur ingenitum, prout id est quod non filius, tunc soli Patri non competit, sed etiam Spiritui sancto, quia Spiritus sanctus non est genitus nec Filius; imo si sumeretur solum nomen ingeniti, prout dicitur negationem generationis, & idem significat sicuti non genitus, non magis cõpeteret ipsi Patri, quam etiam Spiritui sancto, aut essentia diuinæ, quia essentia diuina non generatur, nec etiam Spiritus sanctus, quamvis producatur; non igitur idem significat ingenitum esse, sicuti non genitum, aut non filium seu infilium, quatenus competit Patri.

Vult igitur D. Bonavent. quod omnis emanatio, vel est generatio, vel generationem consequitur: quia generatio dicitur primam emanationem, & ideo innascibilis seu ingenitus priuat omnem emanationem, si enim priuat generationem passivam in se, seu generari ab alio, videtur secundum hunc Doctorem priuare etiam

Aspirationem passivam in se, id est, quod spiretur ab alio: qui enim tollit id quod se habet ut prius secundum originem, videtur negare id quod est etiam posterius; sed sane cum distincte sint emanationes, & distincti etiam modi emanandi, sicut una potest concipi absque consideratione alterius, sic potest concipi ingenitus, & absque eo quod omnimodam tollat emanationem passivam in se, seu esse ab alio: immo multo magis potest concipi ingenitus, sine altera emanationum passivarum, quam una emanatio concipi possit sine alia, cum semper voluntas aliquo modo concurrat cum intellectu producente, licet non primario in generatione filij, & intellectus cum voluntate, licet etiam non primario in aspiratione Spiritus sancti, non enim Pater generat nolens, nec Pater & filius spirant non intelligentes, sed Pater volens generat, & uterque etiam intelligens spirat: negatio autem seu saltem priuatio generationis passivæ, quæ includitur in nomine ingeniti, ita separat aut distinguit personam ingenitã à genita, quod quæcumque est non genita, possit ei competere, si sumatur pro sola priuatione generationis passivæ, quatenus dicitur non generari, quia hoc sensu Spiritus sanctus non est genitus.

Vnde si debet esse notio Patris, & soli Patri competere nomen ingeniti, debet sumi eo quarto quem superiori quæstione exposuimus modo, nempe pro improducto quocumque genere productionis, seu improductibili & improductibili.

Quamvis enim Divus Bonavent. loco citato, nolit improductibilitatem esse posse notionem Patris, quia solum, inquit, negationem involuit: si tamen rite perpendatur nomen ingeniti, prout videtur à Græcis deductum, & idem est quod *ἀγέννητος*: dubio procul si ingenitum est notio Patris, etiam improductibile erit eiusdem notio, si vero sumatur prout sonat nomen Latinum, nullo habito respectu ad Græcum, æque cõueniet naturæ diuinæ, sicuti & nomen improductibile: quia sicut natura diuina non procedit, sic nec generatur, vnde cum loquimur de ipsis processionibus, non deducimus ipsam naturam diuinam in controuersiam, quia cum actiones sint suppositorum, illæ notiones quæ actionem aliquam indicant, vel passionem, vel negationem utriusque, satis per se ad naturam non spectare videntur, nec de natura hoc in casu esse quæstionem, quando enim dicimus improductibilitatem, seu improductum & ingenitum, non solum excludimus omnem generationem & omnem productionem, sed etiam omnem effectiōnem & creationem, & modum essendi ab alio, prout nomen *ἀγέννητος* Græce videtur significare, non tamen priuamus generationem & productionem, seu effectiōnem actiua, quia si quoquam istorum priuarem, hoc nomen æque cõpeteret alteri, sicuti & Patri: si enim priuarem generationem actiua, cõpeteret Spiritui sancto, quia non generat, imo cõpeteret filio, quia etiam ipse non generat licet generetur: si vero priuarem productionem actiua, etiam cõpeteret Spiritui sancto, quia non producit licet producatur: si denique effectiōnem actiua nulli personæ diuinæ cõpeteret, quia quælibet producit ad extra, & si effectiōnem tantum passivam, cum nulla persona diuina efficiatur, æque cõpeteret

peteret cuiuslibet, sicuti Patri nomen *ἀγέννητος*, cum nulla persona fiat, & hoc modo quælibet potest dici *ἀγέννητος*, id est, non factibilis, si vero sumeretur prout significat tantum priuationem generationis passivæ, æque cõpeteret Spiritui sancto sicuti & Patri, quia non generatur sed spiratur: si vero significet simul priuationem productionis actiue & passivæ, nomen *ἀγέννητος* soli naturæ diuinæ cõpeteret, quia sola natura diuina nec producit, nec producitur, cum produci vel producere non sit naturæ, sed personæ: & ideo ut soli Patri competat & sit notio Patris, nomen *ἀγέννητος*, debet significare nullo modo ab alio produci posse, neque per generationem, neque per aspirationem, neque per quamcunque effectiōnem, sed tamen quacunque productione producere posse, quod non potest esse naturæ diuinæ proprium, nec alterius cuiuscunque personæ.

Vtrum ingenitum seu improductum & improductibile, significet solum negationem & priuationem, an etiam aliquid positium?

QVÆSTIO III.



QUOD hoc nomen ingenitum, una sit ex personalibus notionibus, aliqua est disceptatio inter Doctores quid proprie significet; D. autem Bonavent. in primum distinct. 28. quæst. prima, art. primo, nonnullorum refert opinionem, dicentium quod hoc nomen ingenitum dicitur quid positium, & includit simul relationem oppositam genito, quia priuando unam nempe relationem geniti ponit aliam: sicut in æquale priuat æqualitatem, & ponit relationem illi oppositã: ut dissimile priuat relationem similitudinis, & includit relationem dissimilitudinis: nomen enim ingenitum dum priuat relationem ad ulteriorem genitorem, ponit relationem illi oppositam ad non genitorem.

Sed hæc opinio D. Bonavent. non placet, Vasquesio, quia sequeretur non tantum esse quatuor relationes in diuinis, sed etiam quinque: & præterea ad id quod non est non potest esse relatio: vnde cum ingenitum dicat priuationem genitoris aut productoris, ad productorem seu genitorem qui non est nec potest esse, ingeniti, nulla potest esse relatio, nisi chimerica & phantastica: inæqualis vero & dissimilis bene potest esse aliqua relatio, quia utrumque extremum relationis existit, nempe id quod dicitur alteri dissimile & inæquale.

Vnde alia est opinio Scoti, in primum distinct. 28. quæst. prima dicentis nomen ingeniti, solum significare negationem genitoris, & nihil positium includere: quia ut opinor, suis principiis insistens, vult personam constitui per negationem, & cum ei obijciatur quod persona dicitur aliquam dignitatem excellentis naturæ ut rationalis, quæ de cæteris inferioribus nunquam dicitur, & ideo propter excellentiam, soli naturæ rationali videtur competere: fatetur ipse quidem aliquam dignitatem significare, sed solum

quatenus est ipsius rationalis naturæ, nec in hoc à Scoto discedo, quia si persona diceret dignitatem alicuius excellentiæ, quæ esset in hypostasi diuina, & non in alia, iam aliqua inter personas confurgeret inæqualitas, de qua tamen difficultate alias fusius disputabitur: sed quoad aliam partem, quia dicitur ingenitum significare solum negationem aut priuationem, ab eius opinione recedo.

Et cum D. Bona. loco citato, & D. Th. eodẽ etiam in loco, nempe in 1. d. 28. quæst. 1. Capreolo ibidem q. 1. concl. 1. Durando & aliis, arbitror tacite seu implicite inuolui, & significari per nomen ingenitum, aliquid positium simul cum negatione & priuatione vltterioris productionis: nam huiusmodi sunt nominadiuina, ut cum naturam Dei, assequi & comprehendere non possumus propter angustias intellectus nostri, illam potius per negationes quam per quidditates describere soleamus: omnis enim affirmatiō cuiuscunque entis positium, aut nominis positionem significantis, nimis angustos videtur habere limites, ut maiestatem Dei comprehendat: cum nomina omnia ab hominibus sint imposita, qui habent intellectum, & conceptus finitos: & ideo nomina non possunt rem infinitam, in suo esse positium affirmatiue satis exprimere, & ideo cum negatio magis videatur ad infinitatem accedere, quã affirmatiō (plus enim negatio negat, quam affirmatiō affirmet: ut patet si dicamus non hominem, non solum enim includit omne ens aliud ab homine, sed etiam omne non ens in suo significato) cum immensitas Dei, nullis sit terminis circumscripta, potius per negationem illam exprimere possumus, quam per affirmationem, licet semper in negatione aliquid positium includatur: quando enim dico eum esse infinitum, immensum &c. non solum dico priuationem aut negationem finis & mensuræ, sed etiam significo aliquid positium, quod huiusmodi sine non claudatur, aut dimetiatur mensura: non enim aliter maiestatem diuinam exprimere possem, cum nonnulli velint magis de Deo sciri quid non sit, quã quid sit: & ideo cum dico ingenitum, licet de persona, & non de natura loquar, solum tamen non dico priuationem vel negationem, sed aliquid positium suppositum sub hac significatione includo, simul cum negatione vltterioris genitoris.

Ait enim D. Bonavent. *Quod non genitus, seu ingenitus potest accipi tripliciter. Potest enim esse negatio in genere, vel extra genus, vel partim in genere, & partim extra genus: & quatenus est negatio extra genus, generaliter priuat, & nihil ponit, sicut non album extra genus dicitur, quia non est in genere coloris, vel qualitatis, ut subiectum quod de se, nec est album, nec nigrum; sic enim ingenitus, quatenus est negatio extra genus, dicitur ille qui non generatur: quatenus vero est negatio in genere, sic priuat aliquam qualitatem seu proprietatem, & inducit oppositam seu contrariam, ut non album in genere, dicitur quod non solum caret albedine, sed etiam formaliter est nigrum: & hoc modo ingenitus dicitur secundum negationem in genere, non solum qui non generatur, sed etiam qui habet qualitatem seu proprietatem oppositam, ut esse à se & non ab alio: quatenus denique est negatio*

partim in genere, partim extra genus, dicit priuationem non solum generationis, sed etiam cuiuscunque productionis, siue effectiois, seu creationis: sicuti non album, partim in genere, partim extra gen^o dicitur, quod caret tã albedine quam colore, & hoc modo vt superius diximus, esse ingenuitã est notio Patris, est enim primum principium quod à nullo alio procedit, & à quo cetera omnia, tum ad intra, tum ad extra: ad intra, per communicationem naturæ; ad extra, per communicationem non sui, sed alterius esse, nempe creati: nec tamen in hoc assentio Diuo Bonauent. quod velit nomen ingeniti, de ratione sui nominis, non dicere nisi priuationem vel negationem generationis, & quod (quatenus conuenit Patri) proprie dicat relationem priuatiue, & ex hoc ipso, consequenter dicat relationem positiue: horum enim trium nullum mihi videtur esse verum, quia si ingenitus solum diceret priuationem, vel negationem generationis, Pater non esset magis ingenitus, quam Spiritus sanctus; si etiam diceret relationem priuatiue, deberet dari terminus correlatiuus: nullus autem potest dari, quatenus ingenitus dicitur qui est à se, & multo minus si significaret relationem positiue, oporteret enim positiuum dari terminum suæ correlationis.

Esse ingenitum
vria dicit.

Est igitur notio Patris, quatenus ingenitus dicitur, non solum qui non est genitus, sed etiam qui nullo modo est productus, creatus, vel factus, sed est à se: & per primum excluditur ab hac notione filius qui est genitus, per secundum etiam Spiritus sanctus, & per tertium omnis creatura: prout enim conuenit soli Patri, dicitur ingenitus qui non generatur, nec per generationem accipitur, nec generationem consequitur: & per primum membrum excluditur ab hac notione filius: per secundum essentia, seu natura diuina, quia essentia per generationem communicatur à Patre, & accipitur à filio: & per tertium excluditur Spiritus sanctus: quamuis enim in diuinis non sit prius & posterius, tamen secundum originem & rationem intelligendi, prior est generatio filij, quam processio Spiritus sancti, licet sint simul natura: sic ergo late sumpro verbo consequendi, cum ibi proprie non sit præcedere vel sequi, triplici de causa dicitur Pater ingenitus: quia non producitur per generationem sicuti filius, nec per generationem accipitur, sicuti essentia accipitur à filio: nec generationem consequitur, sicuti generationem consequitur Spiritus sancti productio: iis enim tribus modis dicitur Pater ingenitus, quia nullo modo est ab alio, nec essentiam accipit ab alio, nec ab alio producitur.

Triplici de
causa dicitur
Pater ingeni-
tus.

*Vtrum ingenitum esse dicat substantiam,
vel relationem, an relationem &
substantiam simul?*

QVÆSTIO IV.

DIXIMVS ingenitum non solum priuationem significare, sed etiam aliquo modo positionem, sed cum positiuum partim possit esse absolutum, partim relatiuum: adhuc ambigitur vtrum solum relationem significet,

an solum substantiam, an substantiam & relationem simul, & quidam Patres antiqui videntur innuere, ingenitum substantiam non significare, vt Gregorius Nazianzenus orat. 3. de Theol. Nicetas in eundem Gregorium, Basilus aduersus Eunomium, Athanas. aduersus Arianos, sed hoc ideo dicebant, ne si viderentur concedere ingenitum substantiam significare, consequenter viderentur innuere genitum eiusdem non esse substantiæ, cum genitus & ingenitus distinguantur per relationem oppositam.

Diuus autem Bonauent. in primum distinct. 28. quæstione prima, dicit quod omnes posuerunt id quod est ingenitum, dici secundum relationem, sed differenter, quidam enim dixerunt, quod ingenitum solum dicit relationis priuationem, & hoc solum sufficere ad hoc, quod sit notio Patris, quia negatio quandoque dicit nobilitatem, sicuti non regi in rege, non causari in causa, non produci in producente, non principiari in principio: & præterea priuatio seu negatio, potest esse principium distinguendi & innotescendi, sicuti ouis non signata secernitur & distinguitur à signata: & hæc attribui posset opinio discipulis Scoti, quãuis D. Bona. ætate posterioribus: cū enim dicant personam per duplicem negationem constitui, non repugnaret secundum eos, personam Patris constitui, & distingui per hanc negationem generationis ab alio; sed tamen hæc opinio non placet Diuo Bonauent. *quia pura negatio* (inquit) *nec dicit nobilitatem, nec distinguit, nec distinguitur; non dicit nobilitatem, quia omnis nobilitas aliquid videtur ponere, pura autem negatio nihil ponit: non distinguit, quia hoc modo non esset relatio, sed solum priuatio negationis: nec distinguitur, nam relatio negationis æque dicitur de essentia, sicuti de persona ingenita.*

Alij posuerunt, quod esse ingenitum dicitur secundum relationem & non priuatiue tantum, sed etiam positiue, quia priuando vna relatione, ponit aliam, vt supra vidimus: sed hæc etiam opinio D. Bonau. non placet, quia si dicit relationem, aut illam dicit ad principium aut ad principiatum: si non ad principiatum, ergo inquit respectu illius non potest dici Pater ingenitus, cum sit principium geniti, nempe filij, vt infra videbimus, & eiusdem substantiæ sint genitus & ingenitus, sola negatione excepta: si vero ad principium, præsupponeretur esse aliquod principium, respectu cuius Pater diceretur ingenitus, esse autem ingenitum, potius dicit negationem relationis ad aliud prius principium, quam relationem ad illud.

Vt igitur nos tertiam suppleamus opinionem, dicimus ingenitum includere quidem in se substantiam, sed primario conceptu dicere negationem generationis ab alio, secundario vero ipsam substantiam tanquam subiectum talis negationis, relationem vero, nec primario nec secundario, nisi per imaginationem, qua quis ideo velit dici ingenitum, quasi sit relatio negatiua generationis ad aliquem Patrem priorem: sed cum talis Pater, nec sit, nec possit esse, dicimus relationem non dari saltem à parte rei, imo cum ingenitum non solum dicat negationem generationis, vt alijs diximus, sed etiam cuiuscunque productionis & creationis ab alio, non potest, nec positiue, nec negatiue dicere relationem ad aliquem Patrem priorem, etiam secundum

secundum imaginationem, nisi talis imaginatio sit falsa.

Quod si dicas dicere saltem relationem negatiuam, ad non alium de quo sit, quia ingenitum dicitur quod non est ab alio, dicimus hanc non esse relationem realem in Deo, sed solum imaginariam, imo & falsam in nobis, quia facimus suppositionem falsam, quando supponimus alium à quo non sit: quando enim dicimus non esse ab alio, non aliquid positiuum ponimus ad quod referatur, vt sit vera relatio, sed potius omne positiuum tollimus, à quo sit, & ad quod possit fieri relatio, & sic omnem tollimus relationem ad vltierius principium: imo potius dicimus quid absolutum per hoc nomen ingeniti, nempe omnino esse à se, & consequenter sub tali negatione, includimus substantiam, non quidem relatiuam, sed absolutam, nec substantiam communiter de tribus personis dictam, quamuis enim illa nec sit facta nec genita, nec ab alio producta, est tamen vt diximus superius, per generationem & productionem habita, & communicata: nam communicatur à Patre & Filio per generationem, & ab utroque per productionem Spiritui sancto: ingenitum vero dicitur, quod nec est genitum, nec productum, nec per generationem aut productionem communicatum, & sic communem tribus personis non denotat substantiam, sed particularem, seu potius personalem, prout est suppositum Patris: tale enim suppositum, nec per generationem, nec per productionem est communicatum, idem enim est dicere ingenitum seu *à se*, quod nullo modo productum seu factum: & cum hoc possit intelligi dupliciter, nempe quod nunquam habuit esse, vel quod semper habuit esse, itaut nullo modo ab alio, sed à se: priori modo non loquimur de ingenito, sed posteriori, & cum generari seu produci sit proprie suppositorum, hac ratione dicimus significare suppositum personale primum, non autem substantiam communem tribus personis.

Ingenitum
potest intelligi
dupliciter.

*Vtrum Patrem esse & generare, sint
idem, seu Pater & genitor?*

QVÆSTIO V.



DIXVS Bonau. circa difficultatem propositam, dicit quod omnino est eadem proprietas secundum rem, nam vna dicitur de altera, non solum in concreto vt Pater generat, sed etiam in abstracto, vt Paternitas est generatio, quod non esset si differrent: differrent tamen modo significant vtrumque, & hoc tripliciter: primo, quidem quia generatio proprietatem personæ generalius exprimit, quam hoc quod est Pater, nam vt ait D. Aug. relatus à Magistro in tertium distinctione quinta, ad esse Patrem sequitur generare, sed non conuertitur, homo enim dicitur generare pediculos, sed tamen non dicitur eorum pater.

Tom. I.

Secundo, quia hoc quod est Pater, inuoluit in suo conceptu hypostasim, cuius est proprietas, sed hoc verbum generat non includit hypostasim, sed indiget quod exprimitur aliunde, vt notat Magister distinctione vigesima septima primi.

Tertio, quia cum proprietas duo significet, productionem scilicet aut actiuam, aut passiuam, & vltierus habitudinem: licet ista duo sint idem re, differunt tamen ratione intelligendi: quia Patrem esse significat habitudinem, generare vero productionem actiuam, & generatio potest etiam significare productionem passiuam: vnde potest aliquod discrimen assignari inter Paternitatem & generationem, quia Paternitas solum actiuam significat generationem; & hoc per modum habitudinis, generatio potest significare productionem, tam actiuam quam passiuam, & hoc per modum emanationis: & similiter inter generare & Patrem esse est aliqua differentia: quamuis enim in hoc differat generare à generatione, quia generatio actiue & passiuæ potest sumi, generare tãtum actiue: in hoc tamen differt adhuc generare, ab esse Patrem, quia esse Patrem dicitur per modum habitus, generare vero dicitur per modum actus: verum tamen est quod cum in diuinis actus generationis semper sit præsens, & nunquam intercisus, sed totus simul completus & perfectus, ab instanti æternitatis, & semper continuus, sine vlla tamen successione, aut vicissitudinis obumbratione, potest dici quod Patrem esse, & generare idem penitus sint, quamuis vnum significet per modum habitus, aliud per modum actus: vnum per modum viæ, aliud per modum termini: vnum quasi in fieri, aliud quasi in facto esse: dixi quasi in fieri, quia non est ibi fieri, nec factum esse, sed generare & genitum esse, producere & productum esse: cum enim assignari non possit vllum instans, in quo Pater incipiat generare (si incipere posset dici vbi non est inceptio) quin in eodem instanti sit perfecte genitus Filius, non potest prima persona generare, quin in eodem instanti sit Pater, non est enim in diuinis sicut in rebus creatis, quæ successu temporis progrediuntur in actionibus suis, ratione enim talis successiois, prius est incipere generare, quam genitum esse: & sic quam esse Patrem, quia nondum est Pater, nisi sit completè genitus Filius: sed vbi res producitur in instanti, vt in diuinis, vbi etiam nunquam fuit prima persona, quia fuerit secunda (nunquam enim fuit Deus, quin seipsum intelligeret, & intelligendo, conceptum sui produceret) nunquam potuit esse se ibi generare, seu intelligere se per modum intellectus secundi, quin fuerit genitus, seu conceptus per modum intellectus, & consequenter quin fuerit etiam Pater, cum sint ista correlatiua, genitor & genitus, Pater & Filius: in hoc ergo solum differunt, vltra differentias à Diuo Bonauentura præscriptas, quia genitor significat Patrem actualiter generantem, Pater vero significat genitorem in actu generationis completo.

Proprietas
duo significat.

Quod nomen sit magis proprium primæ personæ in diuinis?

QVÆSTIO VI.

DE Deo cum nihil habeamus, nisi per translationem nominum harum rerum inferiorum ad significanda superiora & diuina, vel per reuelationem diuinam in humanos intellectus infusam, & horum quodlibet conformetur viæ cognoscendi naturali, quamdiu homo in presenti statu degit, impossibile est quod sincerius aut verius possimus ea quæ Dei sunt, pro statu isto explicare, quam iuxta vsitatum cognoscendi modum, cum ipsemet Deus sese tali modo conformet, quando se se cognoscendū exhibere vult, aut sui notitiā animabus nostris ingerere, vt ex sacris litteris patet, in quibus antequam formam humanam acciperet, se se in forma hominis exhibuit, & semper fere de se, tanquam de homine videtur loqui, aut aures, linguam, & cætera id genus humana organa videtur sibi ascribere, non igitur meliori methodo, quam qua ipse vsus est, ad sui notitiam ingerendam possumus vti.

Quapropter sciscitatur nunc, quodnam primæ personæ in diuinis videatur nomen magis competere, & magis proprium illi esse, & quidem omnes ferme Theologi in hac sunt sententia, quod sit nomen Patris, nam & vsitatus & distinctius est illud nomen: vsitatus inquam, quia non alio nomine solent primam personam vocitare nisi nomine Patris: distinctius etiam, quia non aliud magis distinguere videtur primam personam ab aliis, quam hoc nomen Patris, & quo vsitatus, eo etiam notius videtur esse, & quo etiam distinctius, eo & illi conuenientius.

Quod licet non inficier, quia tamen multa solent esse nomina vsitiora, quæ non ideo solent esse magis propria, solent enim pueri vsitatus vocare hominem Patrem, & tamen non erit proprium eius nomen, quia ceteri non vocitant illum hoc nomine Patris: & sic licet apud Christianos esset vsitatus vocitare primam personam Patrem, non tamen ideo sequeretur hoc nomen eius esse proprium: exteri siquidē vt Iudæi, Ethnici, & Philosophi, qui non credebant esse Deum, non eum vocabant Patrem, aut si Patrem vocabant, non hac ratione, quia genuisset Filium sibi coæqualem, sed quia esset conditor creaturarum omnium: qua quidem significatione, ostendebant hoc nomen Patris, non tam vniuocum quam analogice sumi, ac proinde proprium esse non posse: quin etsi aliquando omnes vocitent aliquem hominem nomine Patris: hoc sæpissime fit per denominationem, non per proprietatem, vt cum omnes Christiani vocitant religiosum, Patrem, sciunt enim non esse nomen eius proprium, & ideo hoc nomen Patris, non potest ita esse proprium primæ personæ in diuinis, quin sit aliquomodo æquiuocum, quia quælibet persona potest dici Pater, respectu creaturarum, imo omnes simul potius, quam quælibet seorsim, cum nulla seorsim illas produxerit, sed omnes simul per modum vnius principij: quamuis ad intra possit dici vniuocum, & proprium Patri, tanquam distinctiuum ipsius

primæ personæ à persona genita, sed quia tamen non omne distinctiuum nomen, est magis proprium; quamuis proprium illud sit quod vni soli, & semper conuenit, quia relatio semper distinguit ex opposito correlatiua ad inuicem, & similiter etiam negationes distinguunt contradictoria, & priuationes etiam illa quæ sunt opposita priuatiue, ac qualitates quæ sunt opposita contrarie, & tamen nunquam solent qualitates esse propria cōtrariorum nomina, nec priuationes oppositorum priuatiue, nec negationes contradictoriorum aut relationes correlatiuorum: quælibet enim supposita alia habent propria nomina, magis illis secundum substantiam conuenientia, & proprietatem hypostaticam seu personalem, vbi supposita personam constituunt: relationes enim sunt aduentitiæ, & similiter qualitates ipsi supposito substantiali, saltē in rebus creatis: & multo magis priuationes & negationes, quia nihil ponunt in re, sed potius negationem alicuius: & ideo non sequitur quod ea quæ sunt magis distinctiua, sint etiam magis propria suppositorum nomina: vnde non sequitur, quod licet nomen Patris sit magis distinctiuum, tanquam oppositum relatiue Filio, sit etiam magis proprium, quia si hac ratione deberet dici magis proprium, etiam nomen spirator esset illi proprium, tanquam relatiue oppositum personæ, per spirationem productæ, & tamen non dicitur proprium Patris, sicuti nec Filij, quia vtrique conuenit.

Quod si dicas non esse idem de nomine Patris, quia nomen Patris soli Patri competit, & non alteri. Respondebimus hoc non sufficere, quamuis enim per hoc distinguatur à Filio, per hoc tamen relatiue non distinguitur à Spiritu sancto: nam licet Spiritus sanctus non sit Pater, Pater tamen ratione Paternitatis, non habet relationem ad ipsum: & ideo si ratione oppositionis diceretur aliquod nomen magis proprium, quia magis distinctiuum per relatiuam oppositionem, hoc nomen non esset magis proprium, quia non dicit relationem oppositam ad Spiritum sanctum.

Verum quidem est, quod si perpendamus emanationes diuinas, nomen Patris, quatenus est principium illarum, potest dici primæ personæ proprium, quæ primo producit per modum naturæ, & quasi secundo per modum voluntatis, dixi quasi secundo, quia non est ibi primario, & secundo, nisi quatenus concipimus actum intellectus, præcedere actum voluntatis: sed cum persona quæ est à se, debeat semper aliquid esse in se, antequam concipiatur referri ad aliud, oportet necessario fateri Patrem in diuinis, qui est à se, aliquid esse in se, antequam concipiatur referri ad Filium, vel ad Spiritum sanctum, & consequenter aliquid, vt sic esse proprium, ac proinde aliud aliquod nomen præter nomen Patris, vt sic ei competere, vt esse improductum, vel quid simile.

Deinde vero, cum consideratur in ordine ad alias personas productas, si potest reperiri aliquod nomen, per quod distinguatur directe ab vtraque persona producta, & æque per illud ab vna ficti ab alia, illud videbitur esse magis proprium eius nomen, quam id quod est magis vsitatum: non enim omnia propria nouimus Dei nomina, imo nec aliquod omnimode proprium eius nomen, per quod totam eius naturam, omnesque

nesque simul perfectiones exprimere possimus: vnde non sequitur quod magis vsitata nomina, sint magis propria, nisi secundum nos aut vsitatum loquendi modum. Quapropter nobis magis proprium videtur esse, primæ personæ nomen improductum producens, quam nomen Patris: per improductum siquidem, distinguitur à Filio, & Spiritu sancto: nam Pater est producens improductus, Filius producens productus, Spiritus vero sanctus productus non producens: quia tamen vsitatus est nomen illud Patris, ab eo non recedimus, ne à communi opinione videamur discedere: cum enim primus actus nobilissimæ naturæ & personæ, sit intelligere & producere per modum naturæ, vt diximus, ac proinde generare sibi simile: conuenientissimum esse videtur per hunc primum producēdi actum, nomen personæ ascribere, quamuis forsitan quis ostenderet primum non esse actum: primus enim actus dicitur esse rei, secundus vero operari, quia operari sequitur esse, non enim hoc sensu loquimur de primo actu, quia tali sensu diximus ens improductum, esse proprium primæ personæ nomen, sed loquimur de primo actu in genere operandi, & ideo in ratione producendi, si denominatio debet fieri à priori, recte dicitur Pater esse proprium primæ personæ nomen.

Vtrum nomen Patris per prius dicatur de Deo quam de creatura?

QVÆSTIO VII.



Oportet licet inuitus, à communi nonnunquam opinione recedere, quamuis in his quæ sunt fidei, à communi nunquam recedendum esse ducam, sed quoad nomen, & ea quæ sunt nominis, liceat etiam mihi meam proferre sententiam: scio enim D. Thomam 1. parte qu. 33. art. 3. & eius sequaces, ibidem, in hac esse opinione, quod nomen Patris per prius dicatur de Deo, quam de creatura, ibi enim ait D. Thomas quod Dei nomen per prius conuenit ei, cui tota inest ratio nominis, quam ei cui competit secundum aliquid, nec hoc diffitemur, vt nomen leonis, magis competit animali, cui tota ratio nominis competit, quam homini, cui conuenit solum audacia vel fortitudo leonis: & ideo cum ratio Patris magis conueniat Deo, quam homini, vel vlli alteri creaturæ, vult per prius nomen Patris dici de Deo, quam de aliqua creatura: hoc enim nomen Patris, aliquando sumitur solum penes vestigium: vt Iob 38. *quis est pluuie Pater, aut quis genuit stillas roris?* Aliquando secundum imaginem tantum, vt cum dicitur *numquid ipse est Pater tuus, qui fecit, creauit, & possedit te?* Aliquando denique secundum eandem naturam, vt cum dicit Christus, *Philippe, qui videt me, videt & Patrem meum:* & cum per prius dicatur, id quod est secundum naturam, quam quod est secundum imaginem vel similitudinem aut vestigium tantum, nulli dubium esse poterit, hoc sensu nomen Patris per prius competere Deo, quam creaturæ: nec in hoc à communi sententia recedimus, quod si esset naturas rerum spectare,

Nomen Patris multipliciter sumitur.

& rationes nominum, nomen Patris per prius competeret Deo, quam competat creaturæ: nam si Pater dicitur is qui generat sibi simile in eadem natura, quo magis generat sibi simile, eo magis competit ei nomen Patris: hac enim de causa non dicitur homo Pater animalium, quæ nascuntur ex suo corpore, quia non sunt eiusdem cum eo naturæ: hominis vero ab eo producti, qui in eadem natura communicat, dicitur Pater, quia ratio Patris ei maxime competit, qui in eadem natura sibi simile producit: & ideo cum solus Deus, in eadem natura Filium sibi coæqualem & consubstantialem producat, ei nomen Patris maxime competere videtur.

Sed cum nullum sit nomen Deo proprium quod nobis innotescat, *Quis enim nouit quæ sunt Dei, nisi Spiritus Dei?* & ea quæ de Deo cognoscimus non à priori sed à posteriori cognoscimus, omnia enim nomina, quæ sunt Deo attributa, videntur à creaturis esse desumpta, cum ea quæ perfecte non cognoscimus, nominare non possimus perfecte: prout enim est cognitio, sic est & nominum impositio, cum nomina sint ad placitum, & per impositionem hominum, & ideo cum nihil per prius de Deo cognoscamus, sed solum per posterius, id est per effectus, nec etiam per prius potest aliquod nomen ab hominibus inuentum Deo competere: omnia siquidem nomina quæ ab hominibus sunt Deo appropriata, ex creaturis sunt desumpta, vt aliquid significent quod Deo conueniat: cum enim non possit natura diuina, nec eius proprietates, tam essentialia, quam personales satis exprimi, cogimur à creatis rebus mutuari nomina, vt aliqua perfectionem, tam essentialiam, quam etiam notionalem de Deo exprimamus: & ideo vocamus primam personam Patrem, quatenus producit personam in eadem essentia sibi coæqualem, quia non possumus reperire aliquod nomen præstantius, quod illi conueniat: transcendit tamen ipsa virtus genitiua in diuinis, rationē Paternitatis in humanis: nam quamuis Pater proprie non dicatur in ijs inferioribus, nisi de creatura nobilissima, nempe de rationali, rationalis tamen creatura nunquam ad hoc vsque accedit, vt eandem substantiam numero, possit per generationem Filio communicare: Pater vero in diuinis eandem substantiam numero, omnesque suas simul perfectiones essentialia, ac quicquid in se est essentialia, idem penitus numero, sicuti est in se, comunicat Filio, & ideo nusquam inuenitur talis virtus genitiua, quæ tantā habeat efficaciam, vt non solum Filium sibi similem producat, & *ἐκγονῶν* sed etiam *ἐκγονῶν*, id est consubstantialem, & totam illi substantiam suam, ac quicquid est in se perfectionis illi comunicet, totamque rursus suam substantiam, & quicquid est in se perfectionis in se retineat: si enim creatura totam substantiam suam communicaret, nihil de ea sibi residui foret, & ideo nulla est quæ totam suam naturam comunicet, sed solum particulam, & idcirco nulla est ita in rebus creatis virtus genitiua, quæ possit filium eiusdem substantiæ numero producere, quia cum quælibet sit finita, illa semel comunicata, ita esset exhausta quod remanere non posset in ipso communicante: sed substantia diuina cum sit infinita, & infinita etiam virtus genitiua in Patre, nihil mirum si totam illam Filio comunicat, & totam adhuc reseruat sibi: quate-

nus enim substantia illa est infinita, quamuis tota sit per generationem communicata, nunquam tamen est à communicante euacuata, aut ad nihilum redacta, sicut contingere posset in rebus creatis, vbi substantia cum sit finita potest ita euacuari, quod ad nihilum reducatur, & quatenus virtus genitiua est etiam infinita, Filium sibi maxime similem producere potest, prout enim maior vel minor est virtus productis, eo magis productum sibi simile potest producere, vt patet per singula producta, animalia enim quæ sunt perfectiora, filios, si filii dici debent sibi similiores producunt, & homines qui præstantioris sunt virtutis genitiuæ, perfectius adhuc producunt filios sibi similes, sed tamen cum virtus genitiua, (de hac enim loquimur, nam Angeli licet habeant maiorem virtutem, quia tamen non est genitiua, non producunt sibi similes) sit finita, non potest attingere vsque ad communicationem totalem propriæ substantiæ, itaut filius productus sit consubstantialis: diuina vero quæ est infinita, ad hoc vsque progreditur, quamuis productum sit infinitum: & ideo si sit loqui de perfectione virtutis genitiuæ, qua generans producit sibi simile in natura, hac ratione Patris nomen per prius potest dici conuenire Deo quam creaturæ: Et præterea alia etiam ratione, quia etiam per prius Deus est Pater, quam vlla creatura, cum ab æterno generet & producat Filium sibi consubstantialem, creatura vero non nisi in tempore: sed si sit loqui de impositione & traductione nominis, hoc nomen Patris est à creaturis traductum, & transpositum ad significandum generantem in diuinis, perfectius tamen ratio gignendi, vt diximus est in ipso, quam in vlla alia re, & ideo magis illi competit nomen Patris, & ideo est analogum Deo & creaturæ.

Patris nomen per prius competit Deo, quæ creatura.

Vtrum Pater sit principium Filij?

QVÆSTIO VIII.

REQVENTER in sacris litteris, & à sacris Doctoribus Pater dicitur principium, vt Psalmo centesimo nono: *Tecum principium in die virtutis tuæ in splendoribus sanctorum, ex utero ante luciferum genui te: quod Diuus Augustinus intelligit de Patre.*

Et capite primo Ioannis: *In principio erat Verbum:* quod Diuus Thomas, & alij multi interpretantur, in Patre erat Filius: & sexcenta huiusmodi tum in sacris paginis, tum apud sanctos Doctores est inuenire loca, in quibus Pater dicitur principium Filij. Attamen quia nomen principij diuersimode sumitur, grauem erroris ansam imperitum vulgus posset hinc arripere, posset enim credere cum dicitur Filius habere principium, habuisse etiam initium, ac proinde non semper fuisse, sed aliquando incœpisse, pro eodem siquidem sumunt principium & initium. Nam quicquid habet principium dicunt habere initium, & quicquid habet initium dicunt habere principium. Et confusio inde videtur oborta, quod quicquid habet initium habet & principium, sed non è contra quicquid habet principium, habet & initium: vulgus autem im-

peritum cum hoc discernere nequeat, vtrumque confundit, & vnum pro alio promiscue sumit. Ex aduerso vero eruditissimi Patres rem acutius introspectantes, viderunt principium quandoque sumi pro fonte, à quo quis originem ducit, etiam si ab æterno semper extiterit, & nullum habuerit initium, ac nunquam incœperit: & hoc modo dicunt Patrem esse principium Filij, quia Filius ab eo originem ducit. Sicut enim si sol esset æternus, æternus quoque esset eius splendor, & quamuis splendor nunquam habuisset initium, habuisset tamen principium, fontem scilicet luminis, ipsum solem; sic Filius Dei cum semper ab æterno fuerit, & nunquam incœperit, nullum vnquam habuit initium: sed cum ab alio procedat, nempe à Patre tanquam splendor à sole, candor est enim lucis æternæ, dicitur habere principium.

Potest enim principium Considerari dupliciter, vel prout est in re producta, vel prout extra rem productam, id est, vel quatenus res producta habet principium in se, vel quatenus in alio, vt in producente: si quatenus habet principium in se sui esse, sic habet & initium: si vero quatenus in alio prout illud aliud quod est eius principium semper fuit, & nunquam incœpit: sic res producta semper habuit principium, & nunquam tamen initium, quia semper fuit & nunquam incœpit, si principium eius semper fuit eius principium, id est si producens necessario producit, vt contingit in diuinis, vbi Pater naturaliter & necessario verbum seu Filium producit, & semper est, & fuit producens. Vnde magna est differentia inter principium & initium: nam initium semper est in capite rei initiatæ, & nunquam in alio, & ideo semper dicitur incœptionem: at principium non semper est in re principiata, sed in alio, nempe in principiante, & ideo initium semper dicitur incœptionem, sed principium nequaquam, si principians sit æternus & æternè principians, vt est Pater æternus respectu Filij: & ideo iure merito bene potest dici principium: Et Filius bene quidem dici potest habere principium, nempe Patrem, sed non potest dici habere initium, quia non habet principium in se, sed in Patre: & ideo nunquam in se incœpit, sed semper in Patre fuit.

Principium potest considerari dupliciter.

Differentia inter principium & initium.

Vtrum ratio Principij potissimum conueniat Patri?

QVÆSTIO IX.

NTEQVAM quæstionem resoluamus, prius remouenda est multiplicitas & varietas significationum, ac distinguendum est de principio, ne vnum pro alio sumentes contingat decipi & errare. Principium siquidem cum sit relatiuum, significans ordinem vnus ad alterum, vt constat ex D. Aug. lib. 5. de Trinit. c. 3. potest multipliciter sumi: vbi cumque enim est aliquis ordo, ibi potest esse principium, in diuinis autem triplex potest esse ordo, vel primæ personæ ad secundam, vel primæ & secundæ ad tertiam, vel trium personarum ad omnem creaturam: si enim consideremus ordinem quem habet tota Trinitas ad omnem

Distinguendum de principio.

In diuinis triplex ordo.

nem creaturam quam creauit, sic sancta Trinitas vt vnus Deus, & prima causa creatorum omnium, est omnium principium, sed hoc modo principium sumitur essentialiter, prout scilicet commune est omnibus personis diuinis, & de illis æqualiter dicitur, & dicuntur hi tres, non tria, sed vnum principium omnium creaturarum, quia vno eodemque modo principium rerum sunt: non enim aliter sunt res à Patre, aliter à Filio, & aliter à Spiritu sancto; sed penitus eodem modo. Ideo Apostolus intelligens hanc Trinitatem esse vnum principium rerum ait: *ex ipso, per ipsum, & in ipso sunt omnia.*

Si vero consideremus ordinem quem habent prima & secunda persona sanctissimæ Trinitatis; ad tertiam ab vtraque productam, per modum vnus voluntatis & amoris, sic Pater & Filius dicuntur principium non tantum creaturarum, sed etiam Spiritus sancti, quia ab vtroque tanquam ab vno principio procedit, nam voluntas per quam producit, vna est in ambobus, sed hoc modo principium sumitur notionaliter, quatenus est vna notio seu relatio, quam habent Pater & Filius ad Spiritum sanctum, & hoc modo Spiritus sanctus, non potest dici principium ad intra, sed solum principiatum, quia procedit, sed non producit ad intra.

Si denique consideremus primam personam in ordine ad secundam, quatenus scilicet Pater generat Filium, aut Filius à Patre generatur per modum intellectus & naturæ; sic solus Pater in diuinis dicitur principium, quia solus Pater generat Filium, sed hoc modo principium sumitur personaliter.

Tribus modis spectat ad Patrem ratio principij.

Pater tripliciter habet rationem principij.

Et ideo esse principium præcipue cõpetit Patri: tribus enim modis ad eum spectat ratio principij; essentialiter, notionaliter, & personaliter: Filio vero duobus tantum, notionaliter respectu Spiritus sancti, sed hoc habet commune cum Patre simul cum eo spirante; & essentialiter respectu creaturarum omnium, sed hoc est etiam commune Patri & Spiritui sancto. Vnica denique ratione Spiritui sancto cõpetit, essentialiter scilicet, sed hæc ratio est communis Patri & Filio; vnde Pater triplicem habet rationem principij, Filius duplicem, & S. sanctus vnicam. Quapropter nomē principij Patri præcipue cõpetit, est enim principium sine principio, Filius vero principium, sed de principio, & Spiritus sanctus de principio, sed non principium ad intra, sed solum ad extra. Et Pater ab æterno est principium Filij, & Pater & Filius principium Spiritus sancti, Spiritus vero sanctus non ab æterno principium est, sed in tempore: *Cum enim creatura esse cœperunt, & Spiritus sanctus cœpit esse principium carum:* inquit Magister in 1. di. 29. verum quid est quod Pater & Filius hoc etiã modo cœperunt esse principium (si cœpisse dicenda sunt diuinæ personæ, quia potius inceptio dicenda est ex parte creature, quam ex parte creatoris) nam cum principium respectu creaturarum dicatur essentialiter in diuinis, non potest vlla persona proprie dici incœpisse esse principium, quia semper fuit hoc principium absolute sumptum: sed quatenus principium relatiue dicitur ad principiatum, dicuntur diuinæ personæ principium esse cœpisse, non quod Creator esse cœperit, sed quia creature esse cœperunt à Patre, & Filio, & Spiritu sancto; Vnde hoc modo esse principium est quid commune tribus essentialiter. Secundo etiã modo, nempe notionaliter sumptum principium, est quid com-

mune duobus, nempe Patri & Filio, per modum vnus spirantibus: sed primo modo personaliter; est quid proprium Patri; quod illi vni; & soli, & semper conuenit.

Et præterea nomen principij est analogum, inquit D. Bonau. in 1. distinct. 29. art. 1. quæst. 2. D. Thom. ibidem, quæst. etiam secunda Scotus ibidem quæst. vnica: vbi dicit quod principium non dicitur vniuoce de principio essentialiter, & notionaliter, siue personaliter sumpto, quia principium essentialiter sumptum non dicit, nisi relationem rationis, non realem, quia non est realis relatio Dei ad creaturam: vt autem accipitur ad intra notionaliter, vel personaliter, dicitur relationem realem, relationi autem reali, & rationis non est commune ali quid idem, quia ei quod est secundum quid tale, & ei quod est simpliciter tale, non est commune vniuoce: relatio autem realis est simpliciter relatio, & relatio rationis est secundum quid relatio, quia sicut ens rationis est esse secundum quid; ita referri secundum rationem est referri secundum quid. Et ideo principium non est vniuoce essentialiter, aut notionaliter, vel personaliter sumptum. Vnde D. Thomas loco citato ait, quod idem est iudicium de principio, & de origine, per quam fundatur ratio principij: communis autem ratio originis est aliquid ab alio esse, & hæc ratio (inquit) originis, est communis ad originem personarum diuinarum, & ad originem creaturarum, non quidem cõmunitate vniuoce, sed analogiæ, & similiter etiam nomen principij. Vt pote, inquit D. Bonau. hoc nomen principium, dictum essentialiter cõnotat effectum, dictum personaliter nihil cõnotat creatum, & sic inducit multipliciter significationum secundum analogiam, non secundum æquiuocationem. Secundum analogiam quidem, quia accipitur pro diuersis, siue diuersa importat, quæ non habent nisi vnitatem proportionis, & sic necessario incidit ibi analogia: vnde cum in omni analogia sit vnum primum analogum, respectu cuius secundum proportionem cetera omnia dicuntur analogi; sic in ratione principij est vnus primum analogum; nempe Pater, à quo secundum proportionem Filius, & Spiritus sanctus sibi vendicant rationem principij: sed secundum analogiam & proportionem, Filius scilicet notionaliter simul cum Patre in productione Spiritus sancti, & Spiritus sanctus solum essentialiter, & hoc adhuc simul cum Patre & Filio, respectu productionis creaturaru. Et ideo ratio principij principaliter cõpetit Patri, deinde Filio, & postremo Spiritui sancto: nam licet Scotus dicat, quod si loquamur de principio ad intra, vt est personale & notionale, videtur quod eis possit esse ratio principij communis vniuoce, sicut Paternitati & Filiationi potest relatio originis esse communis vniuoce. D. tamen Thomas ibidem dicit, Quod si nomē principij consideretur secundum determinatum modum originis, sunt diuersæ rationes speciales originis & principij. Et sic dixerim ego, quod licet respectu productionis Spiritus sancti, sit vna & eadē ratio principij in Patre & Filio, quia concurrunt per modum vnus principij ad illum producendum; respectu tamen generationis ipsius Filij & spirationis Sp. sancti, consideratur in Patre duplex ratio principij, & in Filio simplex, & illa adhuc communis Patri, & non propria soli Filij, sicut proprium est solius Patris esse principium Filij: Et præterea, ratio principij est à Patre communi-

cata Filio, quia illi cōmunicata est potētia producendi, Pater vero hoc habet à se, & à nullo alio. Et insuper cum Filius sit principiū de principio, nempe de Patre, Pater est principium principij; ac proinde ratio principij maxime competit Patri, quia si principiū dicitur id quod est primum ratione originis, cum pater sit prima persona in producendo, ante quam nulla alia, & à qua aliæ duæ, & prius est producere per modum intellectus & naturæ, quam per modum voluntatis, cum voluntas præsupponat intellectum, prius ratio principij competit Patri quam Filio, quia Filius solum producit per modum voluntatis, & hoc adhuc simul cum Patre: Pater vero non solum per modum voluntatis & simul cum Filio, sed etiam per modū intellectus & naturæ, & hoc per se solum, & non simul cum alio: & ideo quasi per prius, & principaliter ei competit ratio principij, licet in hac Trinitate nihil sit prius, aut posterius: non enim loquimur de prioritate temporis aut naturæ, sed ordinis & originis: Pater enim est principium primum in ordine principij, & primum in ordine originis; Filius namque est principium vnius tantum processionis ad intra, Pater vero est principium vniuersale omnis processionis quæ intra Deum est; vnde ad hoc significandum vocant eum fontem omnium emanationum diuinarum: imo principium totius Trinitatis & diuinitatis: sed de hoc quæstione sequenti.

Vtrum Pater sit Principium diuinitatis?

QVÆSTIO X.

CCASIONEM huic difficultati præbuit D. August. li. 4. de Trinitate, cap. 20. vbi ait: *Pater est principium totius diuinitatis, vel si melius dicitur, deitatis, quia ipse à nullo est: non enim habet de quo sit, vel de quo procedat, sed ab eo & Filius est genitus, & Spiritus sanctus procedit.* Et D. Dionys. 3. de diuinis nominibus Patrem vocat, *fontem cælestis diuinitatis*: & Athanasius contra Gregales Sabellij: imo Concilium Toletanum II. in Confessione fidei vocat Patrem, *fontem & originem totius deitatis*: & similiter Concilium Florētinum sess. 24. in litteris vnionis, & Concilium Vormatiense in confessione fidei, Patrem vocat, *Principium totius Trinitatis.* Videndum est ergo quomodo possit Pater esse principium deitatis, cum deitas non procedat ab alio, nec ab alio generetur aut producat: & similiter cum repugnet totam Trinitatem habere principium, videndum est quomodo Pater possit dici principium Trinitatis: esset enim principium sui ipsius, si esset principium totius Trinitatis, cum vna sit ex personis sanctissimæ Trinitatis, quod autem idem possit esse principium sui ipsius, est penitus impossibile, quia idem simul esset sub oppositis relationum terminis, esset enim simul principium & principiatum, nam principium, & quod est ab illo, distincta sunt.

Quapropter D. Thomas & cæteri eius affectæ, dicunt Patrem non appellari principium deitatis, eo quod ipsam deitatem producat, sed quia deitatem communicat: *Non ergo dicitur principium totius deitatis, quod sui, vel diuina essentia princi-*

pium sit, sed quia principium est Filij, & Spiritus sancti, vt ait Magister in primum distinctione 29.

Et D. Bonauentura dubio primo litterali super dist. 29. Sensus (inquit) locutionis hic est, Pater est principium totius deitatis, id est, omnium personarum in deitate, & est distributio accommodata: sicut cum dicitur cælum continet omnia, vel vt loquitur Ouidius, 1. Metamorph. -- *Et quod regit omnia cælum.* quod debet intelligi seipso excepto, & cum dicitur Ioannis 1. *Omnia per ipsum facta sunt,* excepto semper seipso: nam non potest esse de numero factorum, ille qui fecit omnia.

Ita igitur, & hîc, cum Pater dicitur principium totius diuinitatis, aut deitatis, vel Trinitatis, non debet intelligi quod ipse sit principium essentia diuinæ aut deitatis, vel diuinitatis, prout deitas aut diuinitas consideratur in se, sed prout communicatur per productionem personis productis; sic enim exponunt omnes Scholastici dicentes, Patrem vocari principium totius deitatis, quia est principium omnis personæ productæ, cui per originem communicatur diuinitas.

Principium autem Trinitatis dicitur, non quia tota Trinitas, aut omnes eius personæ ab ipso procedant, alioquin ipse procederet à seipso, & à seipso produceretur, quod penitus est impossibile, nihil enim seipsum producere potest, sed principium est omnium emanationum, processionum, & productionum diuinarum personarum, per quas sanctissima Trinitas constituitur. Et insuper est prima in Trinitate persona; vnde aliæ duæ originem ducunt: & ideo dicitur principium Trinitatis: & præterea ipse est ex quo tota Trinitatis ratio promanat, quia ex ipso nascitur Filius, & ex vtroque Spiritus sanctus: vnde merito principium Trinitatis dicitur, quia ex ipso Trinitas oritur, non quod sit principium à tota Trinitate distinctum, sed in ea inclusum tanquam prima illius persona, quæ non est ab alio vltiore principio, sed à se, & à quo aliæ sunt personæ, quæ Trinitatem simul cum ea constituunt.

Vtrum Pater sit causa Filij, vel Spiritus sancti.

QVÆSTIO X.

NATA est hæc quæstio ratione Græcorum, qui Patrem vocare solent causam Filij, vtuntur enim indifferenter nomine causæ, sicut & nomine principij in diuinis originibus explicandis, vt testis est D. Tho. 1. par. qu. 33. art. 1. & in primum di. 29. D. Bonau. ibidem qu. etiam 1.

Quin & Aureolus apud Capreolum in primum dist. 29. qu. vnica art. 2. videtur opinionem Græcorum sequutus, contendit enim auctoritate Patrum probare nomen causæ æque bene Patri competere, sicut nomen principium: citat namque auctoritatem Hilarij lib. 4. de Trinitate cap. 4. dicentis: *Idem enim Deo causa est vt sit, quod est causa, vt sapiens sit:* Et D. Hieronym. super 3. cap. ad Ephesios dicentis: *sui origo est suaque causa substantia, sed non videt auctoritates à se adductas nihil pro se facere, sed solū ostendere nullā aliam esse causam aut sui esse, aut suæ sapientia quæ seipsum,*

psum, non quod sit causa productiua sui esse, aut essentialis sapientia, sed quod essentiam aut sapientiam ab alio non habeat, quam à seipso.

Quapropter omnes fere Latini Patres ab hoc cauent tanquam à scopulo, dicere causam esse in diuinis, aut Patrem esse causam Filij, aut Patrem & Filium esse causam Spiritus sancti.

Causa quid importet.

Nam vt ait D. Tho. 1. par. qu. 33. art. 1. hoc nomen causa videtur importare diuersitatem substantia, & dependentiam alicuius ab altero: in omnibus enim causæ generibus semper inuenitur distantia inter causam, & id cuius est causa secundum aliquam perfectionem aut virtutem, idemque ferme docet in primū dist. 29. art. 1. q. 1. vbi dicit quod ad significandum ordinem originis, qualis est in diuinis, non competit nomen causæ propter duo. Primo, quia omnis causa vel est extra essentiam rei, sicut efficiens & finis, vel pars essentia, sicut materia & forma: Pater autem in diuinis non est extra essentiam Filij, quia eadem essentia, quæ est in Patre, est etiam in Filio, nec est pars essentia, sicut materia vel forma, quia tota essentia est in Patre, & tota in Filio, & tota in Spiritu sancto, cum sit vna & eadem indiuisa & indiuisibilis, tota in omnibus personis, & tota in singulis: vnde Pater non potest dici causa respectu Filij. Vel enim esset efficiens, & hoc non, quia Filius non est effectus, cum omnis effectus sit extra essentiam causæ: nulla enim causa producit effectum eundem secum in essentia, cum causa sit ad cuius esse sequitur aliud, in Deo vero esse idem esse. Vel finalis, & hoc etiam non, quia finis non causat nisi metaphoricè: Pater vero vere & realiter Filium producit: & præterea intentio finis denotat inæqualitatem, quia finis melior est ijs quæ sunt ad finem: in hac autem Trinitate nulla potest esse inæqualitas. Vel esset causa materialis, & hoc non, quia materia non est in Deo, cū sit in eo summa simplicitas, & simplicissima spiritualitas ab omni materia abstracta. Vel denique esset formalis, & hoc etiam non, quia Pater non potest esse forma Filij, & consequenter nullo modo potest dici causa Filij.

A sufficienti causam enumeratione ostenditur, quod Pater non est causa Filij.

Secundo, quia omnis causa habet ordinem anteriorem essendi ad esse sui effectus, seu causati: omnis enim causa prior est naturaliter suo effectui, quia non potest effectum in esse producere, quin prius ipsa habeat esse: quod enim nō est non potest causare; Pater autem non habet ordinem anteriorem essendi ad esse Filij, nec tempore, nec natura; non tempore, quia generat Filium ab æterno; nec natura, quia idem est esse essentialis, & eadem numero natura Patris quæ Filij, & ideo esse vel natura vnius, non potest esse prior natura alterius, quia esset prior seipsa, & ideo non potest esse causa.

Sed obijciat forsitan aliquis. Id quod est primum in vnoquoque genere, est causa cæterorum ex Aristot. 5. Physic. cap. 9. & 11. Metaph. tex. 4. sed Pater est primus in genere producentium: ergo erit causa cæterorum, & consequenter etiam Filij, quia Filius producit ad intra.

Respondemus axioma Aristotelis intelligi debere in eodem genere causæ: causa autem non ponitur ad intra in diuinis, & ideo in diuinis ad intra non valet axioma Aristotelis, sed solum ad extra respectu rerum conditarum. Pater enim respectu Filij, quamuis sit principiū, & primum in ratione producendi, non est tamen in ratione causandi, quia causatum est semper extrinsecum causæ, & essentialiter ab ea distinguitur.

Obijciat secundo, omnes Patres Græcos æque vt nomine causæ, sicuti nomine principij, nec tamen reprehendi ab Ecclesia Latina, quia in Concilio Florentino, in decreto de processione Spiritus sancti, sic legimus *Filium quoque esse secundum Græcos quidem causam, secundum Latinos vero principium Spiritus sancti, sicut & Patrem.* Quin & Patres Latini nomine causæ in diuinis quandoque vtuntur, vt D. August. 7. de Trinitate cap. 1. vbi de Filio sic ait: *Quæ causa illi est vt sapiens sit, ipsa illi causa est vt sit,* & in lib. 83. qq. qu. 15. *Quod omnium rerum causa est, etiā sapientia suæ causa est.*

Respondemus modum loquendi Græcorum tolerari à Latinis: eodem enim modo sumunt nomen causæ, sicut Latini nomen principium: nam ipsi per *ait de* nihil aliud volunt significare quam principium. D. autem August. non loquitur de causa proprie, sed vt vulgo solet dici causa quicquid aliquo modo est causa vel occasio, vel ratio alteri, vt sit: Quando enim dicit quod eadem est causa vt sit, & vt sapiens sit, intelligit eadem ratione esse, & sapientem esse: & similiter cum ait quod sapientia suæ causa est, vult innuere non esse quærendam causam sapientia suæ vltra Deum, quia illam habet à se, & non ab alio.

Quod omnium rerum causa est, etiā sapientia suæ causa est.

Respondemus modum loquendi Græcorum tolerari à Latinis: eodem enim modo sumunt nomen causæ, sicut Latini nomen principium: nam ipsi per *ait de* nihil aliud volunt significare quam principium. D. autem August. non loquitur de causa proprie, sed vt vulgo solet dici causa quicquid aliquo modo est causa vel occasio, vel ratio alteri, vt sit: Quando enim dicit quod eadem est causa vt sit, & vt sapiens sit, intelligit eadem ratione esse, & sapientem esse: & similiter cum ait quod sapientia suæ causa est, vult innuere non esse quærendam causam sapientia suæ vltra Deum, quia illam habet à se, & non ab alio.

DISPUTATIO SEPTIMA, DE GENERATIONE FILII.

QVÆSTIO PRIMA.

Quid sit generatio proprie dicta?



ANTE QUAM vltius progrediamur, videndum est quid sit generatio, ne ignorata nominis significatione, ignoretur quid sit id de quo instituta est disputatio, aut frustra & sine ratione de re incognita in ventum disputemus. Definire autem genera-

tionem, de qua nunc loquimur, non possumus, nisi prius quotuplex sit generatio intellexerimus: *Quotuplex sit generatio?* & quænam sit illa generationis species de qua discurremus, nam in multis eiusdem nominis sed diuersæ rationis, prius est distinguere vnum ab alio, quam alicuius definitionem afferre, ne definitio vnius putetur alteri conuenire.

Generatio igitur quædam est vniuoca, quædam æquiuoca: vniuoca est, qua generans generat æquiuoca.

Generatio quædam vniuoca, quædam æquiuoca.

sibi simile in natura, æquiuoca est, qua non simile, sed dissimile in natura producit, vt cum homo generat pilos aut vermes, &c. & in hac generatione quicquid genitum sit, nunquam proprie dicitur Filius naturalis. Vniuoca generatio est iterum duplex, vna viuientium, altera non viuientium: non viuientium, vt cum ignis generat ignem, & in hac non dicitur quod gignitur, esse Filius: viuientium autem triplex est generatio, prout triplex est viuientium genus: alia est enim generatio vegetantiũ solum, vt plantarum; alia sentientium simul & vegetantium, vt cum brutum generat brutum: alia intelligentium, vt cum homo generat hominem. De hac est nobis potissimum disceptatio. Ad videndum igitur de ea quid sit, accedamus.

Ioannes Maior in primum dist. 13. qu. 1. post medium hanc generationis tradidit definitionem. *Generatio est productio non de nihilo alicuius viuientis, cognoscentis, & ab aliquo eiusdem nature numero vel specie, siue res habeat esse post non esse, siue semper habeat esse, sic scilicet quod res producta quando est generatio, potest sic facere in productione sicut res generans:* Sed proluxa nimis definitio, & in multis redundans & superflua, in multis vero deficiens & detruncata, ac demum naturam non perfecte explicans: superflua & redundans, in quantum partim per negationem illam tradit dicens, quod est productio non de nihilo: partim per disiunctionem, subdens ab aliquo eiusdem nature, numero, vel specie, siue res habeat esse post non esse, siue semper habeat esse: Qui enim sic per disiunctionem loquitur, nihil prorsus certi statuit ac definit. Deficiens etiam & manca, in quantum postea subdit, sic scilicet quod res producta, quando est generatio, potest sic facere in productione, sicut res generans: nam ex hoc sequeretur quod productio Filii in diuinis non esset vera generatio, cum Filius non possit sic producere, sicut Pater generans: Et præterea sequeretur quod quotiescumque quis producit Filium eunuchum à natiuitate, vt sunt eunuchi qui ita nati sunt, ab utero matrum, non esset vera generatio: deficit itaque talis definitio, & consequenter naturam rei non exprimit.

D. itaque Thomas 1. parte qu. 27. art. 2. & 4. contra gentes cap. 11. dicit, quod generatio est origo viuientis à viuente, à principio coniuncto, in similitudinem nature. Dicitur origo, ad excludendam creationem, quia creatio est ex non esse ad esse productio: origo vero est proprii esse ab alio naturalis deductio. Dicitur deinde viuientis à viuente, ad excludendam omnem aliam generationem, in qua fit materiæ substantialis mutatio ex vna forma in aliam, vt contingere solet in non viuentibus. Dicitur, in similitudinem nature, ad excludendam generationem æquiuocam, in qua genitum similem non habet naturam cum generante, vt vermes qui generantur ex corpore humano, similem enim non habent naturam cum humano corpore. Additur, à principio coniuncto, quod nonnulli interpretantur, decisa aliqua parte nature seu substantiæ, seu tota natura & substantia productio communicata. Ait enim Aristoteles 8. Ethicorum cap. 12. *genitum gignenti esse coniunctum*, quod cum semper non fiat per coniunctionem suppositi, quia supposita generantis & geniti sapissime sunt separata, debet saltem fieri per portionem substantiæ generantis decisa & genito communicata, quod dicitur principium

coniunctum, quia est principium productionis Filii, & illi coniunctum, quia ex eo formatur genitum.

Sed contra hanc definitionem obiicitur, quod ex ea sequeretur eam ab Adamo fuisse genitam, originem enim ab eo duxit, tanquam viuens à viuente per principium coniunctum, nimirum per costam ex latere Adami eductam in similitudinem nature, dixit enim Deus, *faciamus ei adiutorium simile sibi*. Respondere quidam posset costam non esse principium naturale generandi, ac proinde productionem Euz de costa Adami, non vere dici generationem, sed efformationem: attamen quia in definitione nulla fit principii naturalis mentio, sed solum dicitur origo viuientis à viuente per principium coniunctum, & costa ex Adamo educta potest dici principium coniunctum, videtur prædicta definitio esse manca. Et præterea si per principium coniunctum, intelligeretur principium naturale, hoc est decisum semen virtute ipsius viuentis, vt exponit Vazquez in primam partem. D. Thomæ disput. 113. cap. 1. sequeretur Christum vera generatione non fuisse à beatissima Virgine productum: non enim fuit ibi decisum semen viri, quod est naturale principium generationis, & consequenter beatissima Virgo non vere diceretur mater Christi, quod tamen est hæreticum, aut enim per principium coniunctum intelligit semen solius viri, aut semen solius mulieris, aut vtriusque simul. Si solius mulieris, non fuit principium coniunctum, quia principium coniunctum denotat coniunctionem feminum maris & fœminæ: nec semen solius mulieris ad generationem prolis esse sufficiens.

Si solius viri, aut vtriusque simul, non fuit ibi principium coniunctum, quoniam virum non cognouit, & consequenter non fuisset vera generatio.

Quapropter satius nobis videtur esse dicendum, quod generatio est naturalis propagatio intelligentis ab intelligente, in similitudinem sui per communicationem proprie substantiæ & nature.

Diximus propagationem, quia per hoc excluditur creatio, quæ est de nihilo productio. Propagatio enim denotat esse vnus in alium diffundi: & præterea secernit à quacumque alia productione, vbi esse non propagatur. Diximus naturalē, ad secludendam omnem productionem, quæ non est ex aliquo naturali principio ad generandum apto, siue sit præter, siue contra, siue supra, aut extra naturam, vt productio Adami, productio Euz, productio ranarum in Ægypto, & conuersio virgæ Moysis in serpentem. Quod si mihi dicas generationem Christi secundum carnem fuisse præter, & supra naturam, quia nunquam aliàs visum est, quod aliquis natus sit ex Virgine; nec poterat sola virgo illum gignere, nisi supra naturam Deus in illa fuisset operatus; supra naturam enim Virgo concepit, supra naturam etiam corpus Christi coaluit, quia in instanti omnibus organis & membris compactum fuit. Ego tibi referam, quod quamuis supra naturam corpus Christi coaluerit, & supra naturam Virgo conceperit, & Virgo pepererit, ex aliquo tamen principio naturali ad generandum apto concepit & peperit, ex suo purissimo sanguine, quod sufficit vt propagatio, seu productio dicatur naturalis. Quamuis enim Deus in omni productione, & propagatione hominum supra naturam operetur, quia

Vniuoca generatio duplex.

Viuientium triplex generatio.

Definitio auctoris.

Explicatio definitionis.

Obiectio.

Responsio.

quia producit animam, ad quam producendam nulla virtus naturalis potest pertingere: non tamen propter hoc definit generatio hominis ex homine vocari propagatio naturalis, quia fit ex aliquo principio nature. Sic nec debemus negare generationem Christi ex Virgine esse propagationem naturalem, quia facta fuit ex aliquo principio nature, ad propagationem apto, licet Deus in ea, supra naturam sit operatus. Addidimus etiam *intelligentis ab intelligente*, vt generationem de qua instituta est disputatio, ab omni alia secerneremus vegetantium aut sentientium generatione, si enim diceretur solum viuentis à viuente, vt dicebat D. Thomas, includeret generationem plantarum. Si autem diceretur cognoscentis à cognoscente, vt dicebat Maior, non excluderetur generatio brutorum animantium, quæ tamen longe à generatione diuina diuersa est: sed cum dicitur *intelligentis ab intelligente*, excluditur omnis alia, & includitur sola generatio hominis, qui solus inter omnia animalia ad imaginem & similitudinem Dei dicitur esse conditus. Et ideo subdidimus *in similitudinem sui*, ad tollendam omnem generationem æquiuocam, & omnem aliam in qua genitum non assimilatur generanti: imo & ad excludendam processionem Spiritus sancti à ratione generationis, non enim procedit per modum similitudinis & nature, sed per modum voluntatis & amoris. Diximus denique *per communicationem proprie substantiæ, & nature*, quia non est generatio vbi non est talis communicatio: vnde Angeli generare non possunt.

Explicatio definitionis.

Vtrum generatio proprie dicta sit in diuinis?

QVÆSTIO II.

DIXIMVS generationem esse propagationem seu productionem intelligentis ab intelligente, in similitudinem sui per communicationem proprie substantiæ & nature: videndum est igitur an talis communicatio sit in diuinis proprie: quia non est generatio, vbi non est talis communicatio: vnde Angeli generare non possunt, vt etiam diximus, quia cum propriam substantiam, & naturam communicare non possint, generare quoque non valent. Si enim propriam substantiam & naturam communicare possent, aut secundum totum, aut secundum partem illam communicarent. Non secundum totum, quia cum sint finiti, si totam substantiam communicarent, in seipsis deficerent: nec secundum partem, quia cum sint Spiritus; non est in eis partes extra partes accipere: non possunt igitur propriam substantiam & naturam communicare.

Homines vero cum sint compositi ex corpore & anima, possunt quidem communicare propriam substantiam, sed non totam, cum sint finiti, quia si totam communicarent, nihil illis remaneret, & possunt etiam communicare propriam naturam specificam; sed non eandem numero, cum eadem anima, & idem corpus non possit esse simul in distinctis numero hominibus.

At Deus qui infinitus est, idemque simplicissimus totam suam substantiam, totamque naturam communicat: quatenus enim simplicissimus, totam

& non per partes illam comunicat, quia in summe simplici, non est partem extra partem accipere: quatenus vero infinitus, non potest in se deficere. Imo quatenus simplicissimus, non aliam naturam, quam propriam, & eandem numero quam habet, generando communicat: & quatenus est infinitus, non definit esse in Patre, quamuis communicetur Filio. Et ideo propriissime est in Deo generatio. Cum enim per generationem fiat generantis ad genitum assimilatio, & è contra, vt docet Arist. 7. Metaph. cap. 8. & primo de generatione animalium cap. 1. & 2. de anima capite 4. vbinam melius vnquam inueniri potest generatio, quam vbi est totalis, & secundum totum generantis ad genitum assimilatio? Et vbinam maior est geniti ad generantem assimilatio, quam in diuinis, vbi est totius substantiæ, & nature eiusdem numero inter Patrem & Filium communicatio? iure igitur omnium potissimo dicitur in diuinis esse generatio. Vbi enim est nullam propriam substantiæ communicatio, ibi nulla est generatio, vbi vero est aliqua substantiæ communicatio in similitudinem nature, ibi iam dicitur esse generatio: vbi igitur est totius substantiæ communicatio, non solum in similitudinem, sed etiam in identitatem nature, nunquid non ibi erit propriissima generatio?

Amplius, omne suppositum, à se ipso habens principium sufficiens producendi omnimodum, potest producere productum adæquatum sibi: sed primum suppositum diuinum, habet à se principium sufficiens producendi, nempe intellectum perfectissimum: ergo potest producere suppositum adæquatum sibi.

Confirmatur, quia nulla productio, per memoriam perfectam potest esse perfecta, nisi productum sit adæquatum producenti: sed memoriam aut intellectui personæ diuinæ, cum sit infinita, nulla productio adæquatur, nisi sit infinita, igitur aliqua persona diuina, per memoriam & intellectum, potest producere notitiam infinitam: sed infinitum non potest esse extra Deum: ergo talis productio ad intra esse debet, quia in diuinis, omne possibile est necessarium. Et præterea, intellectus seu memoria, est principium productiuum per modum nature, & consequenter necessario agit, quia non potest præpediri, nec ab aliquo alio depēdet in agendo: omne siquidem agens ex necessitate nature, necessario agit, nisi impediatur, vel ab alio dependeat in agendo: intellectus autem diuinus est agens ex necessitate nature, & non dependet ab alio, nec potest præpediri, vnde necessario agit.

Insuper, quod principium productiuum ex se non producat, non potest prouenire, nisi ex duobus: vel propter imperfectionem in supposito, quia non est sufficiens ad producendum, vt patet in viro sine muliere, & in muliere sine viro: vel quia totum iam est exhaustum per productionem sibi adæquatam, vt patet in Phœnice, quia enim tota substantia comunicatur pullo, ex cineribus parentis enato, non potest secundus produci. Et melius adhuc hoc patet in Angelis, cum enim Angelus sit simplex, & non possit partem per generationem comunicare, & partem sibi reseruare, sicuti homo facit, non potest generare, vt diximus, quia tota eius substantia esset comunicata, cum sit impartibilis, imo nihil sibi reseruaretur, si produceret distinctum à se.

Propriissime est in Deo generatio.

Quod principium productiuum ex se non producat, non potest prouenire, nisi ex duobus.

Idem etiam patet in filio, quia enim totum esse communicatum est illi, per productionem via memorie fecunda seu intellectus, non potest alius filius produci.

Et in Spiritu sancto, cui cum essentia diuina sit communicata per viam voluntatis, alius Spiritus sanctus non potest produci: sed in Patre non potest esse imperfectio, & tota essentia prout in illo considerata, nondum est per productionem ad aequatam communicata, quia Pater est à se, & nihil potest esse à se, nisi sit sine imperfectio, & improdictum ab alio: ergo in eo principium est productiuium.

Confirmatur, quia omni creature competit generare sibi simile, quatenus perfecta est, & precipue omni creaturæ rationali competit producere notitiam, per actum intellectus & memorie: multo igitur magis hoc creatori debet competere. Consequentia patet, quia quidquid est perfectionis debet enti perfectissimo adscribi: sed posse generare notitiam, est perfectionis in intellectu creato: ergo intellectui increato debet adscribi.

Iam ergo, quidquid de ratione sua formali, est principium productiuium alicuius, in quocumque illud est à se, debet necessario producere: sed in prima persona diuina, est huiusmodi principium productiuium notitiæ ad intra: ergo illam necessario producit.

Adde, quod vbiicumque est intellectus, habens obiectum actu intelligibile sibi præsens à se, necessario, & semper, ibi est principium productiuium notitiæ genitæ: sed in Deo est huiusmodi intellectus, habens obiectum actu intelligibile, sibi præsens, nempe propriam essentiam, quam Pater habet à se, & necessario, & semper præsentem, igitur illi competit esse productiuium notitiæ genitæ.

Amplius, obiectum vt est in memoria, producit notitiam sui; vt est in intelligentia, vel est ratio producendi notitiam sui, seu communicandi se, ipsi intelligentiæ: sed obiectum diuinum est semper præsens in memoria paterna: ergo potest producere notitiam sui, vel est ratio producendi notitiam sui in intelligentia.

Confirmatur, quod enim obiectum habeat esse vtrobiq; secundum quid, id est non totaliter in memoria, nec totaliter in intelligentia, vel ab eis differens, id est, non idem vtrique, hoc ab imperfectioe provenit, quia si memoria esset perfecta, & intelligentia perfecta, obiectum esset simpliciter vtrobiq; idem vtrique, quoniam perfectum est cui nihil deest: sed in Deo est memoria & intelligentia simpliciter perfecta, & nulla in eo potest esse imperfectio: ergo obiectum diuinum non erit secundum quid vtrobiq; nempe in memoria & intelligentia, nec ab eis differens, sed totaliter idem: sed obiectum prout est in memoria, gignit, vel est ratio gignendi in intelligentia: ergo gignit necessario idem in essentia, licet distinctum in persona.

Vterius, in qualibet conditione entis perfecti, necessitas est simpliciter perfectionis: sed productio est conditio entis perfecti, ergo necessario ponenda est in Deo, cum sit ens perfectissimum.

Confirmatur, quia sicut necessarium est conditio perfectionis in ente, ita etiam erit perfectionis in quolibet ente perfecto, quia quidquid dicitur de superiori, dicitur & de inferiori: sed

Deus est ens perfectissimum, ergo conditio perfectionis in eo ponenda est, huiusmodi est necessitas productionis, ergo illi necessario est adscribenda.

Quando enim ens diuiditur per oppositum, alterum diuidendum est perfectionis in ente, alterum imperfectiois: sed ens diuiditur per oppositum in possibile, & necessarium: ergo alterum erit perfectionis, & alterum imperfectiois: constat autem quod possibile non est perfectionis, saltem omnimodæ de qua loquimur: quia æque se habet ad non esse, sicut ad esse: ergo perfectio entis, se habebit ex parte necessari, seu necessitatis essendi, quia necesse esse, longe perfectius est, quam esse possibile: producens autem, in quantum tale non includit imperfectioem, ergo non est producens perfectum in ratione producentis, nisi sit necessario producens: producens autem primum, est perfectissimum, quia si vlla est perfectio in secundis causis producentibus, maxime erit in prima: sed in productione rerum ad extra, non est necessario producens: ergo erit necessario producens ad intra, cum sit perfectissimum.

Deinde, productio naturalis est prima in genere productionum, ergo competere debet primo producenti: non autem illi competit ad extra, quia non producit simile in natura, cum nulla illi creatura similis in natura inueniatur, ergo producit naturaliter ad intra.

Insuper Philosophus 5. Metaph. capite ad aliquid, dicit: Patrem & Filium, siue genitum & eum qui genuit, eidem naturæ limitatæ competere posse, sicut eidem competit ratio mouentis & mobilis, quando voluntas se mouet; multo magis igitur, relationes producentis & producti, sunt compossibiles in eadem natura illimitata, qualis est diuina.

Confirmatur, quia omnia relatiuè opposita, æqualiter includunt contradictionem: ergo si aliqua eiusdem rationis non includunt in rebus creatis, multo minus in natura increata: sed voluntas potest in se habere relationes oppositas, quia potest esse volens & volita se ipsa: multo magis igitur essentia simpliciter illimitata, potest simpliciter fundare relationes oppositas eiusdem modi, quales sunt producentis & producti.

Præterea, quandocumque in aliquo concurrunt ratio agendi & patiendi, si ratio agendi est per se, æque per se potest stare, si separetur à ratione patiendi, ac si illi coniungatur, vt patet per Philosophum secundo Physic. de medico sanante se, in quo remanet ratio sanandi, etiam si medicina infirmitati non applicetur: quamuis igitur in intellectu diuino non sit potentialitas passiuæ receptiuæ, non tamen definit esse ratio principij producentis, quia si in intellectu nostro esset concreata, vel consubstantialis notitia sui, licet non posset gignere notitiam in se ipso, posset tamen illam gignere in passo approximato, aut producere notitiam per se stantem, si tantam haberet virtutem, quod posset generare aliquid per se stans: multo magis ergo ab intellectu diuino, circumscripta ratione receptiuæ, manente tamen ratione productiui per se stantis, poterit notitia gigni: in omni enim genere productiui non includentis imperfectioem, possibile est stare ad aliquid primum simpliciter perfectum: sed intellectus & voluntas sunt huiusmodi: ergo in genere

in genere intellectus & voluntatis, potest dari ad aliquid simpliciter perfectum: nihil autem est simpliciter perfectum, nisi agat liberaliter non expectans retributionem: & per consequens debet dari aliquod principium productiuium, quod nullo modo perficiatur per suam productionem, talis autem est solus intellectus diuinus: ergo debet esse producens, & non perfectibilis per productum: & consequenter debet se se ex summa liberalitate communicare: hoc autem non esset, si nihil sibi coæquale in natura produceret: ergo debet in natura sua, sibi æqualem producere. Bonum siquidem est de se communicatiuum, & ideo summum bonum summe est communicatiuum, hoc autem fieri non potest nisi ad intra; quia nihil aliud potest esse summi boni capax, nisi Deus: ergo summe se se ad intra debet communicare.

Nam virtus summe actiua, summe se diffundit: sed non diffunderet se summe, nisi produceret aliquid summum: nec summum producere potest, nisi communicando alicui summam naturam: ergo summum, in summa natura, summus Deus producere debet.

Insuper, perfectum omne potest producere sibi simile, ex 9. Metaphys. & 4. Meteororum: ergo primum agens, quod est perfectissimum, sibi simile producere potest: sed perfectius est posse producere sibi simile, in eadem natura, & vniuoce, quam æquiuoce, ergo summus Deus potest hoc efficere.

Sed obiicitur: nullum productum est ex se necessarium, quicquid autem subsistit in essentia diuina, ex se necessarium est: ergo nihil est in essentia diuina productum.

Respondet Scotus negando maiorem, Sed probatur maior, quia nihil simul est ex se necessarium, & ab alio, sed quod est productum, est ab alio: ergo si est necessarium, est necessarium ab alio, & non à se.

Respondetur quod in eodem genere causæ verum est, quod nihil simul est necessarium ex se, & ex alio, sed in diuerso genere causæ, puta, si per illud, ex se, significetur causa formalis, & per illud (ab alio) significetur causa effectiua, vel productiua, non est inconueniens idem esse necessarium ex se vno modo, & alio modo ab alio, vt filium in ratione sua formali, quatenus Deus est, esse ens necessarium ex se, & quatenus productus est à Patre, esse ab alio.

Contra si est necessarium ex se: ergo est necessarium circumscripto quocumque alio, sed circumscripto Patre, Filium non est necesse esse, immo non potest esse, ergo non erit ex se necessarium. Respond. Quod ens necessarium ex se formaliter potest esse, immo non potest non esse, seu impossibile est non esse, circumscripto quocumque alio, cuius circumscriptio non includit impossibilitatem, sed impossibile est ponere Filium, & non ponere Patrem, aut productum necessario esse, & non esse producens.

Sed obiicies iterum, omne productum possibile fuit produci, alioquin impossibile produci, esset productum, omne igitur productum, aliquam possibilitatem includit, sed omnis possibilitas repugnat necessario: ergo si possibile fuit Filium produci, non est necessarium.

Ad hoc distinguit Scotus, de possibili logico, & reali, quod verum est de possibili logico, om-

ne productum possibile fuisse produci: sed non est verum de reali, quia possibile logicum, non est nisi modus propositionis formatæ ab intellectu, cuius termini non includunt contradictionem, quicquid nempe non includit contradictionem, licet sit necessarium, potest dici possibile, & sic possibile dicimus Filium productum in diuinis, quamuis sit necessarium.

De principio actiui generationis, an sit essentia, vel persona, quæ generet?

QVÆSTIO III.

RICHARDVS de sancto Victore sexto de Trinitate cap. 22. expresse videtur docere, essentiam seu substantiam esse, quæ generet: *Mulsi (inquit) temporibus nostris surrexere, qui non audent dicere substantiam genitam, quin potius, quod periculosius est, & contra sanctorum auctoritatem, audent negare, & modis omnibus conantur refellere, quod substantia gignat substantiam, pertinaciter negantes, quod omnes sancti affirmant: hoc scommate notans Magistrum sententiarum, eo quod sanctorum auctoritates, quæ hoc dicere videbantur, solueret: vnde paulo post subdit idem Richardus. Bene dicunt Patres quod substantiam substantiam gignit, vestra autem expositio ad hoc conuenit, quod credamus, quod substantia substantiam non gignat, fidelis expositio & omni acceptione digna, quia hoc quod sancti Patres clamant, contendit falsum esse, & quod nemo sanctorum asserit, contendit verum esse: Hæc ille contra Magistrum.*

In oppositum ergo est Magister sententiarum, in 1. dist. 5. & omnes post eum Scholastici Doctores, vt D. Thomas ead. dist. art. 1. & 3. D. Bonau. ibidem art. 1. qu. 1. Scotus etiam ibidem qu. 1. Durandus pariter qu. 1. & alij dicentes, diuinam essentiam non generare: sed in assignanda ratione inter se discrepant: D. enim Thomas loco citato dicit, *quod in creaturis actus sunt suppositorum, & essentia non agit, sed est principium actus in supposito: non enim humanitas generat, sed homo virtute sua natura.* In creaturis autem, essentia realiter differt à supposito, & ideo nullus actus proprie de essentia prædicatur, nisi causaliter: in diuinis autem essentia realiter non differt à supposito, sed solum ratione, siue quantum ad modum significandi: quia suppositum est distinctum, & essentia est communis: & ideo in diuinis quæcumque prædicantur de supposito, non secundum modum per quem differt ab essentia, prædicantur etiam de essentia: dicimus enim quod essentia creat & gubernat: sed actus qui dicitur de supposito, secundum modum per quem differt ab essentia, non potest de essentia prædicari, & huiusmodi est actus generandi, qui prædicatur de supposito Patris, secundum quod distinctum est à supposito Filij: *Vnde non est concedendum (inquit) quod essentia generet, sed quod Pater virtute essentia vel natura.*

Durandus tamen, ibidem optime ait, quod quantum ad eos qui dicunt, quod persona & essentia nullo modo differunt, seu ex natura rei, sed solum secundum rationem, difficile est intelligere quomodo Pater generet, & non generet essentia: si essentia est Pater, & Pater est es-

sentia diuina: & quod aliquid prædicetur de vno, & non possit prædicari de alio, nisi differant aliquomodo ex natura rei, quia sola differentia rationis non potest facere differentiam, nisi respectu prædicati rationis, & non rei: generare autem non est prædicatum rationis, sed rei; alioquin generatio non esset realiter in diuinis, & consequenter si solum esset differentia rationis, inter personam & essentiam in diuinis, esse non posset sufficiens causa quod generare competat personæ, & non competat essentia.

Quapropter idem Diuus Thomas consultius quaestione secunda, eiusdem distinctionis dicit: *Quod generare proprie conuenit supposito, in quantum distinctum est, & ideo quanto magis appropinquat nomen ad suppositum distinctum, tanto verius potest prædicari de ipso actu generandi: vnde propriissime dicitur quod Pater generat, quia imponitur nomen Patris à proprietate distinguente: & similiter potest dici quod persona generat, quia nomen personæ imponitur à proprietate communi, quæ dicitur personalitas.*

Minus autem proprie dicitur, Deus generat, quia quamuis includat in se suppositum, non tamen suppositum distinctum, nec imponitur nomen à proprietate distinguente, sed ab essentia communi. In omnibus autem abstractis. etiam est ordo. Quædam enim ordinem dicunt ad actum, sicut virtus, bonitas, lux, natura, & huiusmodi: & quia actus sunt suppositorum, ideo quandoque in istis dicitur, quod sapientia, vel quod natura generat, quod tamen pie est intelligendum, quatenus scilicet sapientia vel natura supponit pro persona. Quædam vero nomina sunt quæ non dicunt ordinem ad operationem, sed tamen imponuntur secundum rationem nominis ab actu substantiandi, sicut substantia: vnde hoc nomen substantia, proxime accedit ad rationem suppositi.

Quædam denique sunt quæ remouentur omnino à proprietate agendi, & à ratione substantiandi, vt essentia, solum enim connotat esse, & ideo minime potest dici quod essentia generet.

Distinguit itaque D. Thomas inter concreta & abstracta in diuinis, & triplicem ponit ordinem concretorum, sicut & triplicem ordinem abstractorum. Concretorum quidem, ipsum actum generandi proprie significantium, vt Pater; aut communiter, vt persona; aut per suppositionem, vt Deus, quatenus supponit pro supposito. Abstractorum vero, aut actum, aut suppositum, aut solum esse connotantium: actum vt sapientia: suppositum vt substantia; & solum esse vt essentia. Ac de hoc ultimo solum non potest dici, quod essentia generet: de aliis vero quandoque inuenitur dictum, quamuis improprie quod sapientia generet, vel natura, vt libro de fide ad Petrum, vbi dicitur, *Sic Christum Dei Filium, id est, vnâ ex Trinitate personam, Deum verum crede, vt diuinitatem eius de natura Patris naturam esse non dubites.* & libro 1. contra Maximum *substantia Dei genuit Filium, id est, Pater substantia genuit Filium, qui est eiusdem substantiæ.*

Adiicit adhuc D. Bonau. in primum dist. 5. art. 1. qu. 1. quod triplex est genus nominum, essentiam diuinam significantium. Quædam enim significant illam in concreto; quædam in abstracto; quædam denique medio modo, partim scilicet in concreto, & partim in abstracto. In con-

creto diuinâ significat essentia, hoc nomen Deus, in abstracto hoc nomen essentia: & ita in abstracto, quod in vltima & in omnimoda abstractione significet. Medio denique modo significat illam, sapientia, lux, &c. quia concernunt suppositum, non per modum inhærentiæ, sed per modum cuius actus vel originis, quæ connotant: lux enim potest sumi vel pro luce producente, vel pro luce producta, & similiter sapientia. Cum igitur tres sint nominum differentiæ, nomen concretum supponit pro persona proprie: vnde proprie dicitur, Deus genuit Filium suum.

Nomen abstractum, omnimoda abstractione supponit solum pro essentia, & nunquam pro persona, nisi improprie: non enim dicitur essentia generat, quia actiones sunt suppositorum. Nomen denique medium, vt lux, & sapientia aliquando supponit pro essentia, aliquando pro persona: quancumque ergo subiectum est abstractum vltima abstractione, & prædicatum ex ratione sua non potest prædicari, nisi formaliter, non potest propositio esse vera, nisi sit in primo modo dicendi per se, vt ait Scotus in primum distinctione quinta quaestione prima. Abstractio autem vltima seu omnimoda, est quando non potest vterius abstrahi, & nihil concretum concernit, sed significat conceptum simpliciter simplicem, & hoc per modum substantiæ & non accidentis: accidens enim cum in subiecto sit, & de subiecto dicitur, semper connotat aliquam concretionem, quantumuis abstrahatur, quia semper aliquo modo connotat suppositum, cum accidentis potius sit inesse quam esse. Quæ igitur prædicantur per modum accidentis, vt lux, sapientia &c. quamuis in Deo non sint accidentia, sed ipsemet Deus, connotant tamen semper aliquomodo suppositum diuinum cui insunt, & de quo prædicantur: quæ verò prædicantur per modum substantiæ, secundum rationem suam formalem, & quidditativam, & abstrahuntur à supposito propriæ naturæ, abstrahuntur vltima abstractione, quia non potest fieri vltior abstractio. Abstrahendo enim naturam humanam à suis suppositis, sicut abstrahitur, cum concipitur humanitas, non potest fieri vltior abstractio: & ideo tale abstractum, vt sic præcise conceptum, est ipsummet præcise, nec potest pro aliquo alio supponere, vt pote cuiuslibet alij extraneum. Sed in accidentibus non sic contingit; nam quanto plura possunt concernere, tanto plures possunt fieri abstractiones, concernunt quippe accidentia, supposita alterius naturæ, nempe substantiæ, & licet ab illis abstrahantur, concernunt tamen adhuc indiuidua propriæ naturæ, sicut album concernit subiectum in quo est: & licet ab hoc abstrahatur, adhuc tamen concernit albedinem hanc, & illam, quæ sunt propria eius indiuidua. Cum igitur essentia diuina consideretur vt abstracta vltima abstractione, & per modum substantiæ, non potest vterius abstrahi: & ideo ipsa vt sic considerata, est ipsamet præcise, nec potest supponere pro supposito. Sapientia vero, lux, veritas, bonitas, iustitia, misericordia, & cætera attributa diuina, licet se teneant ex parte essentia, cum sint prædicata essentia, quia tamen per modum accidentis, (quamuis in Deo non sint accidentia) prædicantur, non sunt vltima abstractione abstracta: possunt enim supponere pro suppositis in quibus sunt, & ideo

non

non semper sumuntur pro ipsamet essentia diuina vltimate abstracta, sed aliquando etiam pro suppositis quæ concernunt. Vnde bene potest dici sapientia generat, sicut etiam dicitur: *Sapientia adificauit sibi domum.* Licet hoc intelligatur ad extra, illud verò ad intra, & hoc supponere possit pro tribus, illud autem pro vno tantum, nempe pro solo Patre, quia solus Pater generat. Nihil enim hoc refert, quia si ostenditur sapientia aliquando supponere pro tribus suppositis, bene etiam potest supponere pro vno, aut pro alio.

Nomen autem (Deus) cum sit concretum & non abstractum, quamuis significet essentiam diuinam, illam tamen significat vt in concreto, & non in abstracto; & ideo ritè potest supponere pro persona: vnde bene possumus dicere, Deus genuit Deum: & sic debet intelligi D. Augustinus in libro vnico de fide & symbolo, capite 3. cum ait: *Deus cum verbum genuit, id quod ipse est genuit, nec de aliqua iam facta conditaque materia, sed de seipso id quod ipse est.* Et rursus, *Deus Pater, qui verissime se indicare animis cognituris & voluit & potuit, hoc ad seipsum indicandum genuit, quod est ipse qui genuit:* Sic namque illa verba sunt intelligenda, Deus Pater genuit Filium, qui est id quod ipse Pater, nempe Deus sicuti & Pater: at essentia absolute & in abstracto sumpta, nullo modo personam connotat: & ideo essentia proprie non potest dici generare: cum subiectum sit summa abstractione abstractum, & non possit stare pro aliquo qualitercumque alio à se, sed præcise pro se formaliter, & ideo cum generare non sumatur præcise formaliter pro essentia (oportet enim quod præcisa ratio formalis essentia, esset idem penitus illi prædicato, & illud includeret præcise) sed potius pro persona, quia actiones sunt suppositorum, non potest dici proprie quod essentia generet.

Et probatur primo, nam si essentia diuina generaret, vel generaret essentiam, vel generaret personam: si essentiam, aut eandem, aut aliam. Non aliam, quia non est nisi vna in diuinis essentia: nec eandem, quia impossibile est quod idem generet seipsum, esset enim generans & genitum principium actuum, & terminus actionis, & duo opposita relatiue, simul & semel verificarentur de eodem: iam verò si essentia generat personam, ergo non generat sibi simile, quia essentia non est persona, & persona non est essentia: imo dat quod non habet, quia essentia de se vt est essentia, non habet esse personæ vt persona est, non enim habet proprietatem seu esse proprium personæ.

Præterea, Res generans generat aliam rem, & realiter distinctam, quia nulla res seipsam gignit, vt sit (inquit D. August. primo de Trinitate cap. 1.) essentia autem in diuinis, est penitus indistincta in genito, sicuti & in generante, ergo non potest esse generans: Confirmatur, quia omne quod generat distinguitur à genito: sed essentia non distinguitur in diuinis, ergo non generat.

Præterea generare dicit relationem generantis ad genitum, ergo cui competit generare, competit & referri; sed essentia diuinæ de se non competit referri, quia essentia non est ad aliud, ergo ei non competit generare.

Insuper, generare dicit actionem, actiones autem solum sunt suppositorum, quia essentia de se

Tom. 1.

nullam connotat actionem, ergo generare est proprium personæ, & non essentia.

Amplius, sicut se habet proprietates essentialis ad personam, ita vice versa se habet proprietates personalis ad essentiam; sed esse commune seu communicabile, est proprietates essentialis; generare verò, & generari est proprietates personæ: ergo sicut esse commune seu communicabile non competit personæ, quia persona est incommunicabilis, sic generare non competit essentia.

In oppositum tamen retorquetur argumentum, quod sicut se habet essentia ad personam, ita persona ad essentiam: sed attributa essentia prædicantur de persona, vt creare & huiusmodi, dicimus enim quod Pater creat: ergo etiam attributa personæ prædicantur de essentia, & consequenter æque poterit dici essentia generare, sicuti & persona.

Respondet Durandus, quod maior est falsa, quia aliter se habet persona ad essentiam, & aliter essentia ad personam. Persona enim includit essentiam, & ob hoc omnia attributa essentia conueniunt personæ: sed essentia in suo significato, vel nomine nullo modo includit personam, propter quod attributa personæ quæ conueniunt ei secundum proprietatem personalem, nullo modo conueniunt essentia, vt generare, spirare, & similia. Quod si contendas, maiorem etiam nostri argumenti esse falsam. Dicimus, magnum esse discrimen inter hanc & illam: nam hæc solum dicit, sicut se habet essentia ad personam, ita persona ad essentiam: nostra autem dicit, sicut se habet proprietates essentialis ad personam, ita vice versa se habet proprietates personalis ad essentiam, hæc igitur solum facit comparisonem inter personam & essentiam: nostra autem inter proprietates essentialis & proprietates personæ: & ideo licet ista sit falsa: nostra tamen semper est vera, quia proprietates vnus nunquam possunt esse proprietates alterius. Cum proprium sit illud quod vni, & soli, & semper conuenit.

Obijcitur secundo, Maior est oppositio affirmationis & negationis, quam relationis: sed oppositio relationis, est causa personalis distinctionis in diuinis: ergo multo magis hoc efficere debet oppositio contradictionis: ergo si persona generet & essentia non generat, maior erit distinctio inter personam & essentiam, quam distinctio personalis. Respondet D. Thomas, quod affirmatio & negatio dicuntur maxime opponi, quia nulla in eis potest esse conuenientia: inter relatiue autem opposita, potest aliqua intercedere conuenientia, quantum scilicet ad genus, quia scilicet, sunt in eodem genere: vnde in oppositione relationis vtrumque extremum significatur per modum entis, & naturæ cuiusdam, sed non est maxima oppositio inter affirmationem & negationem, si attendamus supposita de quibus enuntiantur: cum sufficiat quæcumque differentia etiam rationis ad affirmationem & negationem, ac consequenter contradictionem constituendam, vt cum dicitur, animal vel est genus, vel non est genus, ibi enim affirmatio & negatio solum sunt differentiæ rationis. At inter relatiua, semper est distinctio realis, quia plura requiruntur ad constituendam relationem, quam ad efformandam contradictionem; vnde non sequitur, quod si inter relatiua reperitur oppositio personalis, quod etiam personalis distinctio

I

In omnibus abstractis est ordo.

Triplex ordo concretorum, & abstractorum.

Triplex genus nominum essentiam diuinam significantium.

reperiatur inter essentiam & personam: sufficit enim ad constituendam contradictionem qualicumque differentia, qua vnum non sit aliud.

Obijcitur tertio: Quando aliquid prædicatur per se de subiecto, potest supponere pro eo: sed essentia prædicatur per se de Patre in diuinis, dicitur enim Pater est essentia, non tamen per accidens, quia nec vnum accedit reliquo, nec ambo tertio, quod esset necessarium, si prædicaretur per accidens: ergo essentia potest supponere pro Patre, & consequenter, sicut verum est dicere quod Pater generat: sic verum erit dicere quod essentia generet.

Ad hoc respondent nonnulli, quod sicut in his inferioribus est prædicatio secundum substantiam, vt cum dicitur homo est animal: & est prædicatio secundum rationem, vt cum dicitur animal est genus. Similiter dicunt in diuinis, cum sint ibi res & ratio, est ibi prædicatio secundum substantiam, & est ibi prædicatio secundum rationem: in prædicatione secundum substantiam, quicquid dicitur de prædicato dicitur & de subiecto, sed mutata prædicatione secundum substantiam, in prædicationem secundum rationem, non valet illatio: sicuti non sequitur, animal est genus, homo est animal, ergo homo est genus. Sed hæc responsio non satisfacit, quia ens rationis non est ponendum in Deo, & in hac propositione, essentia generat, nulla fit mentio entis rationis. Aliter respondet

Diuus Bonauentura, quod in diuinis est duplex modus prædicandi; per identitatem, & per denominationem, per identitatem, vt cum dicitur, essentia est Pater: per denominationem vero, vt cum dicitur, Pater est Deus: in prædicatione per denominationem, terminus aliud significat, & aliud supponit, quia significat formam communem, & supponit pro particulari: & in tali prædicatione, verum est quod quicquid prædicatur per se de subiecto potest supponere pro eo: in prædicatione per identitatem, prædicatum idem significat, & idem supponit: vnde si diceretur essentia generare, quia essentia prædicatur de Patre, sequeretur quod significatum per terminum essentia, esset idem quod significatum per terminum Patris: quod est falsum, quia essentia non supponit pro persona: Sed hæc responsio adhuc non satisfacit, quia si productum per denominationem supponit pro subiecto, multo magis per identitatem hoc efficere deberet, quia in prædicatione per identitatem idem prædicatur de seipso, qua quidem prædicatione nil verius est.

Respondet ergo D. Thomas, quod essentia non prædicatur de supposito, ratione modi significandi in vtroque: sed ratione indifferentia secundum rem, propter simplicitatem diuinæ naturæ: & ideo non oportet quod essentia supponat pro Patre. Sed hoc adhuc videtur esse inconueniens, quia si essentia prædicatur de supposito ratione indifferentia secundum rem, propter simplicitatem diuinæ naturæ, quicquid dicitur de vno secundum rem, dicitur & de alio, & ideo si secundum rem, Pater dicitur generare, dicitur & essentia: Et præterea vbi est indifferentia secundum rem, quicquid dicitur de vno secundum rem, dicitur & de alio: generare autem prædicatur secundum rem.

Quapropter Scotus respondet, quod essentia

non prædicatur per se primo modo de Patre, neque formaliter. Cum probatur autem, quia non per accidens, dicit: quod sicut in creaturis non omnis prædicatio est per se, vel per accidens: non enim genus prædicatur per se de differentia, nec per accidens, quia neutrum neutri accidit, nec ambo tertio, sed est ibi medium inferius scilicet contrahens. Sic in diuinis non omnia sunt per se eadem, id est formaliter, nec tamen est aliquid idem alicui per accidens proprie, sed aliquid est idem alicui absoluta identitate, absque formali identitate, id est, absque respectu & proprietate formali: & ita est in proposito, quia Pater & essentia sunt idem absoluta identitate, sed non sunt idem identitate formali, seu respectiua, quia respectus & proprietates personæ non competit essentia: & ideo cum generare, dicat respectum & formalem proprietatem Patris, non competit essentia.

Sed contra obijcitur adhuc, de quocumque prædicatur subiectum, & propria passio, quia subiectum est medium ad demonstrandam propriam passionem: generatio autem videtur esse propria operatio & passio Patris, si passio sumatur pro formali proprietate, vt in præsentibus sumus: ergo de quocumque prædicatur subiectum generationis, de eodem prædicabitur & generatio: subiectum autem generationis, nempe Pater, prædicatur de essentia diuina per conuersionem simplicem, dicimus enim essentia est Pater, & è conuerso Pater est essentia: ergo etiam dicere possumus essentia est generans, sicuti dicimus Pater generat.

Respondet Diuus Bonauentura, D. Thomas, & Scotus in 1. dist. 5. Quod nomen, Pater, potest sumi adiectiue, vel substantiue: adiectiue, significat formalem rationem Patris seu proprietatem Paternitatis, aut Patrem formaliter prædicari de essentia, & hoc modo falsum est quod essentia sit Pater: quia formalis ratio seu proprietates Patris non prædicatur de essentia: substantiue autem est vera, quia substantium potest prædicari de aliquo per identitatem, vt cum dicitur essentia est Pater, id est, ille qui est Pater, sed hoc modo non connotat generationem, quia generare non significat per modum substantia, sed per modum adiacentia: & ideo falsum est quod essentia generet, quia essentia significat solum per modum substantia, generare vero per modum actus adiacentis.

Quando ergo dicitur, de quocumque prædicatur subiectum, & propria passio: hoc verum est, quando passio potest prædicari eodem modo, vel prædicatione eiusdem rationis cum illa qua prædicatur subiectum. Non est autem verum, vbi propria passio seu proprietates est extranea ei de quo prædicatur subiectum, vt hinc contingit: sicut enim non valet dicere essentia est persona; sed persona distinguitur, ergo & essentia distinguitur: sic nec valet dicere essentia est Pater, sed Pater generat, ergo essentia generat: mutatur enim suppositio, in vna enim sumitur pro re quæ est Pater, in alia vero formaliter, pro ipsa formali proprietate Patris.

De termino

De termino in generatione producto, verum sit essentia vel persona quæ generetur?

QVÆSTIO IV.



his quæ superius diximus, satis iam apparet quænam fuerit Richardi de sancto Victore, circa propositam quæstionem opinio: exo de Trinitate cap. 22. Audiuimus enim eum dicentem, quod

multi temporibus nostris surrexere, qui non audent dicere substantiam genitam, ex quo liquet eum voluisse dicere substantiam, seu essentiam dici genitam. In oppositum autem est Magister sententiarum, ait enim in primo distinctione quinta: Catholicis tractatoribus consentientes dicimus, quod nec Pater genuit diuinam essentiam, nec diuina essentia genuit Filium, nec diuina essentia genuit diuinam essentiam, quibus quidem verbis, videretur absolute negare diuinam essentiam generari; & cum eo sentiunt omnes Theologi Scholastici: vt D. Thomas in primum distinctione quinta quæstione tertia articulo primo, Diuus Bonauentura ibidem articulo secundo quæst. 1. Scotus quæst. 1. Durandus quæst. 1. Discordant tamen isti auctores in modo se se explicandi: Diuus enim

Terminus generationis in creaturis potest accipi dupliciter.

Terminus generationis in diuinis potest accipi dupliciter.

Thomas dicit: Quod terminus generationis in creaturis, potest accipi dupliciter sicut & principium: dicitur enim principium generationis ipsum generans, & huic principio correspondet (sicut terminus) ipsum genitum: dicitur etiam principium generationis à quo incipit generatio, & hoc modo principium generationis est priuatio formæ inducendæ, & huic principio terminus oppositus, est forma per generationem inducta. Et similiter in diuinis terminus generationis, quamuis non sit ibi actio vel mutatio (& consequenter non præcesserit priuatio formæ, adiderim ego ad sententiam Diui Thomæ melius intelligendam) potest accipi dupliciter, scilicet ipsum generatum, & hoc est Filius, vel essentia accepta à Filio. Ex quo innuere videtur essentiam posse dici terminum generationis. In responsione tamen ad secundum dicit quod essentia diuina non est genita in Filio, neque per se neque per accidens; quia eadem essentia est in generante & genito: vnde videtur discrimen ponere inter terminum generationis, & rem genitam, & concedere essentiam dici posse terminum generationis, seu per generationem acquisitum, sed essentiam non posse dici genitam.

Diuus autem Bonauentura loco citato, dicit quidem, quod generatio de sua communitate ratione ad substantiam terminatur: sed vult substantiam dupliciter sumi. Primo pro hypostasi siue persona, & indiuiduo: secundo vero pro substantia secunda, seu communi pluribus indiuiduis & personis. Et secundum hanc duplicem substantia acceptionem, dicit, quod est loqui de termino generationis dupliciter, aut quantum ad productionem, aut quantum ad intentionem: Quantum ad productionem, cum sit circa singulare, terminatur ad substantiam

Dupliciter adhuc sumitur terminus generationis.

primam. Quantum vero ad intentionem ad naturam communem, quia natura producens hominem, intendit formam communem dare ei. Sed in creaturis forma communis numeratur in suppositis, & ideo in illis producit & corrumpitur; quapropter in creaturis, generatio non solum secundum intentionem, sed etiam secundum productionem, ad substantiam communem terminatur. At in diuinis, substantia communis non numeratur, nec aduenit ei nouum esse; ideo generatio secundum productionem, terminatur solum ad substantiam primam, quæ est persona: quia persona secundum Boetium est rationalis naturæ indiuidua substantia. Et illud solum dicitur generari proprie, ad quod terminatur generatio, secundum rationem producenti, & ideo persona generatur, & non essentia.

Quamobrem (inquit Magister) non est dicendum, quod Pater genuit diuinam essentiam: quia si Pater diceretur diuinam essentiam generasse, diuina essentia relatiue diceretur ad Patrem, vel pro relatiuo poneretur, inter generantem quippe & genitum naturaliter confurgit relatio: essentia vero diuina relatiue non dicitur: nam vt ait Diuus Augustinus libro quinto de Trinitate: Quod relatiue dicitur non indicat substantiam: & consequenter essentia non potest dici generata.

Deinde, cum Deus Pater sit diuina essentia; si eius esset genitor, esset vtique genitor eius rei quæ ipse est: & ita eadem res seipsam genuisset, quod est impossibile, nihil enim potest seipsum generare: quia oporteret quod idem esset principium productiuum, & terminus productionis, & opposita relatiue verificarentur de eodem respectu eiusdem: vt quod idem esset generans & genitus à seipso, eodem instanti æternitatis, quod cum inuoluat contradictionem, implicat pariter essentiam diuinam generari.

A quo enim generaretur? aut enim à se, aut ab alio, aut à nullo: à nullo non, quia à nullo nihil potest generari: à seipso non, quia à seipso nihil generari potest; quod enim generatur, per generationem exit in esse, quod autem generat præsupponitur esse; quia impossibile est quod non ens generet, & consequenter impossibile est quod idem generetur à seipso, quia præsupponeretur esse antequam produceretur: non denique ab alio, quia essentia in omni supposito præsupponitur, & consequenter in supposito generantis, quia non potest generare, nisi habeat essentiam: non potest igitur ab illo generari, quia ad generationem præexigitur.

Imo si esset genitor essentia diuinæ, cum ipse generans per essentiam diuinam sit Deus, per id quod generat haberet esse & Deus esset: nam sine diuina essentia generans non est Deus: & consequenter, genitum non haberet esse à generante, sed potius generans à genito: ita ergo non illud quod generatur est à Patre Deus, sed Pater eo quod generat, & est, & Deus est: etsi ita esset, non genito gignens, sed genitus gignenti causa est, vt sit, & Deus sit (inquit Magister) quod cum sit absurdum, absurdum pariter est quod essentia generetur.

Præterea, omne quod generatur, ab alio generatur: ergo si essentia generatur, ab alio debet generari, sed essentia diuina non habet alium,

nec aliam, nec aliud à quo generetur; quia in diuinis non est aliud, & aliud secundum essentiam, sed solum aliud, & aliud secundum personam; quia alius Pater, alius Filius, alius Spiritus sanctus: & ad esse cuiusque personæ præsupponitur essentia, quia non potest esse persona, nisi habeat essentiam; & consequenter, essentia cum non sit alia & alia, ab alio non potest generari, quia ad esse ipsiusmet generantis prærequiritur ipsamet essentia.

Amplius, omne quod generatur, est distinctum à generante: si ergo essentia diuina generaretur, necessario à generante esset distincta, vel ergo essentialiter, vel personaliter, cum alius non detur distinguendi modus in diuinis: non essentialiter, quia eadem est essentia in Patre & Filio; nec etiam personaliter, quia essentia de se non constituit personam: & consequenter non distinguitur, & idcirco non generatur. Et præterea si distingueretur, aut distingueretur ab essentia, aut à persona: cum nihil aliud sit in diuinis præter essentiam & personam: non à persona, quia nec à producete nec à producta, cum eadem sit in vtraque: nec ab essentia, quia distingueretur à seipsa, quod est impossibile, cum non sit ibi alia & alia essentia: ergo nullo modo distinguitur, & consequenter non generatur nec producitur.

Vltius, omne quod generatur, est de substantia generantis: si ergo essentia vel substantia generatur, erit de substantia generantis; sed non est nisi vna in diuinis substantia: ergo eadem erit de seipsa, sed hoc est impossibile, ergo impossibile est quod essentia sit generata.

Præterea, omnis generatio est productio, & omnis productio est actio, & omnis actio terminatur ad singularia: ergo à primo ad vltimum, generatio etiam cum sit actio, ad aliquod singulare siue suppositum terminabitur: essentia autem est communis tribus, & non potest esse suppositum de se, ergo generatio ad ipsam non potest terminari.

Amplius, si pater generaret essentiam, non esset per essentiam formaliter Deus; quia tunc essentia esset realiter à Patre producta, & consequenter eo posterior secundum originem: ergo per ipsam non posset in esse Dei constitui, aut esse diuinitatis eiam subsistenti posteriori adueniret; & ita essentia diuina non esset de essentia Patris, sed illi aduentitia: quod cum sit falsum & erroneum, falsum & erroneum est essentiam generari.

Præterea, in creaturis forma non generat nec generatur, sed compositum; quamuis autem non sit in Deo compositio, essentia tamen se habet sicuti forma in persona: ergo essentia non generat nec generatur.

Confirmatur, quia operatio quæ est necessario distincta, non potest esse indistincta & communis; sed generatio & productio, est operatio necessario distincta: ergo non potest esse indistincta & communis: quia nunquam idem generat seipsum, nec vnquam idem sunt generans & genitum, producens & productum: essentia vero semper est eadem indistincta, & indistinguishibilis in generante & genito, in producente & producto: ergo essentia non potest generare vel generari, producere vel produci: quia illa quæ est indistincta & indistinguishibilis in tribus personis,

esset necessario distincta in singulis, cum producens & productum semper sint distincta, vt diximus.

Quapropter Concilium Lateranense, vt habetur de summa Trinitate, & fide Catholica capite *Damnatus*, hanc sententiam in fauorem Magistri sententiarum contra Abbatem Ioa-chim protulit: *Nos autem sacro approbante Concilio credimus, & confitemur cum Petro, scilicet quod vna summa res est essentia vel natura diuina, qua nec generat, nec generatur.*

Sed obijcitur in contrarium, primo auctoritate D. Augustini libro de fide ad Petrum, vbi ait: *Sic Christum Dei Filium, id est, vnam ex Trinitate personam, Deum verum crede, vt diuinitatem eius de natura Patris natam esse non dubites.* Deinde auctoritate D. Hilarij lib. 9. de Trinitate, vbi ait: *Nos vnigenitum Deum in forma Dei manentem, in natura hominis mansisse profitemur, nec vnitatem formæ seruili, in naturam diuinam vnitatis refundimus, nec rursus corporali insinuatione Patrem in Filio predicamus: sed ex eo eiusdem generis genitam naturam, naturaliter in se gignentem habuisse naturam, qua in forma natura se gignentis manens, formam natura & infirmitatis corporalis accepit.* Ecce hinc aperte dicit naturam fuisse genitam: Et rursus ibidem: *Nunquid vnigenito Deo contumelia est, Patrem sibi innascibilem Deum esse, cum ex innascibili Deo natus vnigenita, in naturam vnigenitam subsistat?* Ecce & hinc dicit vnigenitam naturam, ergo natura seu essentia est genita.

Ad hoc & ad similia patet responsio ex dictis quaestione superiori: nam natura aliquando sumitur prout est in persona, aliquando pro essentia in abstracto considerata: hinc autem à Diuo Augustino, & à D. Hilario sumitur prout est in persona, & non pro essentia à supposito abstracta, vt ex ipsissimis eorum verbis constat. Ait enim D. Hilarius: *Genitam naturam naturaliter in se gignentem habuisse naturam, qua in forma natura se gignentis manens, formam natura & infirmitatis corporalis accepit:* Certum est autem, quod natura abstracta non generat, vt latè superius probauimus: Et præterea, clare constat Diuum Augustinum vocare Patrem, naturam gignentem, & Filium naturam genitam: & consequenter, non sumit naturam pro essentia, sed pro persona. Et insuper, cum ait naturam genitam in forma se gignentis mansisse, clare ostendit se non sumere naturam pro essentia, cum essentia sit ipsamet forma deitatis, in qua dicit naturam genitam, id est Filium mansisse; distinguit enim inter formam & naturam, quod non faceret si naturam pro essentia sumeret: & similiter, cum dicit naturam vnigenitam subsistere: natura enim non subsistit nisi in persona, & ideo naturam subsistentem sumit pro persona, quia subsistere est suppositorum.

Obijcitur secundo, ex Diuo Augustino septimo de Trinitate capite secundo & duo secundo, vbi ait: *Idem dici accipiamus, cum dicitur verbum, ac si dicatur nata sapientia:* & paulo post, in altero quod est sapientia demonstratur essentia (inquit) qua ad se dicitur: ergo si vult pro eodem sumi sapientiam & essentiam, dum sapientiam vult esse genitam, genitam etiam vult esse essentiam.

Respondemus, sapientiam aliquando essentialiter, aliquando personaliter sumi à D. Augustino, ac in prima quidem auctoritate personaliter sumi,

sumi, vt clarum est lippientibus licet oculis, cum sapientiam natam sumat pro Verbo. In secunda vero auctoritate sapientiam sumit pro essentia, vt clarum est etiam legenti: quia sola essentia dicitur ad se; ratio autem cur tam subito. D. August. sumat sapientiam in alio & alio sensu, est, quia sapientia non est abstractum vltima abstractione, sicuti est essentia, quia sapientia concehit virtutem operandi, & se se communicandi: & ideo aliquando sumitur pro persona, aliquando pro essentia: pro essentia, quando sumitur pro ipsa virtute in abstracto: pro persona, quando sumitur pro operante personale sapientiam, aut pro re, per talem sapientiam ad intra producta.

Obijcitur tertio, communicari & produci sunt idem in diuinis, quia communicare & communicari non dicunt, nisi relationes originis, quæ nihil aliud sunt, nisi producere & produci: sed essentia diuina communicatur, vt patet per Augustinum 15. de Trinitate capite 26. vbi ait: *Essentiam præstat. Filio sine initio generatio:* ergo essentia producitur; quia si vnum relatiuum est idem cum alio relatiuo, & suum correlatiuum erit idem cum altero correlatiuo: vnde si communicare & producere sunt idem, communicari & produci erunt etiam idem.

Respondemus, communicare & producere non esse penitus idem, & consequenter nec communicari & produci; quia Pater essentiam suam communicat, & tamen illam non producit: & similiter, Filius personam suam, aut suum suppositum humanæ naturæ communicat per incarnationem, & tamen suam personam non generat, alioquin idem generaret seipsum: & Pater & Filius simul communicant suam essentiam Spiritui sancto per spirationem, & tamen illam non producant, alioquin Filius produceret essentiam Patris, imo & essentiam suam, quod est impossibile: non est igitur idem communicare & producere; vnde licet essentia communicate, non tamen producitur.

An generatio Filij in diuinis sit æterna?

QVÆSTIO V.

GENERATIONEM Filij Dei, non esse æternam contendunt Arriani, dicebant enim, vt vidimus, quod tempus erat quando non erat Filius: idem docuit Aëtius cum diceret: *Filium ordinis & temporis eminentia posteriorem, Patrem priorem esse,* vt videre est apud Athanasium in disputatione contra Arrium, Basilium libro primo contra Eunomium, Sozomenum libro 8. cap. 26.

Eodem errore sunt infecti omnes hæretici, qui Christum ante Mariam non existisse crediderunt, aut hominem solum esse crediderunt: vt Ebion Cherinthus, Carpocrates, Alogi, Theodorus, Berillus & alij eorum discipuli, vt videre est apud Clementem Romanum, Irenæum, Tertullianum, Eusebium, Philastrium & Epiphanium.

Idemque postea docuerunt Marcellus, & Photinus, teste Athanasio, de disputatione contra Arrium, Ambrosio de Apologia. David;

Nazianzeno orat. de seipso; Hilario libro secundo de Trinitate; Mario Victore libro 1. contra Arrium. Turcæ etiam & Mahometani qui negant Deum habere Filium.

Seculo nuper elapso vbi repullularunt hæreses, Michaël Seruetus Geneuæ exustus, libro 3. de Trinitate pag. 92. & Ministri Vngarici libro secundo capite 3. *Christum ante incarnationem nihil fuisse, nisi in mente Dei pro ideas,* dixerunt: Et postea Blandrata disputatione sexta Albana, & Ministri libro secundo capite 7. dicunt: *Non per generationem æternam, sed per vñctionem gratiæ, & inhabitationem communicatam fuisse Christo homini diuinitatem,* ac proinde, cum alijs non ascribatur Deo Filius præter Iesum Christum, hi omnes & eorum limiles contendunt, *generationem Filij Dei non esse æternam:* & similiter Iudæi & Gentiles, qui ita Deum faciunt solitarium & sterilem, vt nullum prorsus habeat Filium; si enim Pater ad intra nullum generat Filium, vtique generatio Filij non est æterna.

Sed contra hos omnes pugnant ex opposito Sanctorum Patrum phalanges, vt Clemens Romanus libro secundo recognitionum, vbi ait: *Filium Dei vnigenitum dicimus non ex alio initio, sed ex ipso ineffabiliter natum.*

Ignatius Martyr, in epistola ad Antiochenos, omnis (ait) qui annuntiat vnum & solum Deum, vt tollat Christi diuinitatem, is est diabolus, & hostis omnis iustitiæ.

Iustinus etiam Martyr, in expositione fidei: *Intelligimus (inquit) Filium à Patre prognatum, sicut lumen è lumine promiscans. Nam hac imagine refertur & coæternitas, & essentia identitas, & passionis expertis natiuitas.*

Dionysius Alexandrinus: *Existente aeterno Patre, existit & æternus Filius, lumen de lumine: nam si Pater est, necessario & Filius est, si enim nullus Filius est genitus, quomodo ipse Pater, aut cuius tandem Pater fuerit?*

Higinus Papa & Martyr, epistola prima: *Non credimus (inquit) Patrem aliquo tempore præcessisse, vt maior sit Filio: nec Filium postea natum esse, vt diuinitate Patris minoretur.*

Concilium Nycænum in symbolo: *Eos qui dicunt erat aliquando quando non erat, & quia ex nullis subsistentibus factus est, aut ex alia substantia dicunt, anathematizat Catholica, & Apostolica Ecclesia:* D. Greg. Nazianz. in carmine de Filio.

Si prius est tempus, quam sim, prius attamen haud est, Quam verbum, cuius Pater est sine tempore, cumque Nil penitus deitate sua maiusve priusve Esset habens genitor, natus quoque tunc erat, atque Principium ipse Patrem, qui tempus nescit, habebat, Non secus ac magnum Phæbi lux ignea discum; Sit licet exemplum diuino numine quod vris Inferius, nec enim debet committere quisquam, Vt Patris ac nati, quorum est æternus vterque, Quicquam interijciat medium, sobolemque nefando Crimine dissociat.

Gregorius quoque Nicænus ad Simplicium de fide scribens: *Cum dicunt (inquit) si erat non est genitus; & si natus est non erat: doceantur quod non oporteat carnalis natiuitatis proprietates accomodare diuinæ gratiæ: nam corpore quidem qua non erant gignuntur, Deus autem efficit, vt ea quod non sunt existant. Non ipse ex eo quod non est, existit: idcirco Paulus quoque eum splendorem gloriæ naminat, vt doceamur, quod sicut lumen de lucerna, & ex natura*

lumen edentis est, & una cum illa est (simul enim atque emicuit lucerna, lumen quoque quod ab ea existit pariter effulget) ita hic quoque Apostolus iubet intelligere, quod & ex Patre sit Filius, & absque Filio nunquam sit Pater: nam fieri non potest, ut gloria sit absque splendore, quemadmodum fieri non potest, ut absque splendore lucerna sit.

Epiphanius pariter hæresi 62. *Filius semper perfectus existens semper in substantia ex Patre in veritate genitus sine principio, sine tempore, & inenarrabiliter, non auspiciatus ipsum esse, neque qui intermiserit unquam, verum semper Filius genuinus cum Patre existens, ex Patre sine tempore genitus, æqualis existens Deo de Deo, lumen de lumine, Deus verus ex Deo vero genitus, non creatus.*

Martialis quoque Lemouicensis in ep. ad Burdegal. cap. 10. *Filius (inquit) est unigenitus ante omnem substantiam, ante omne initium.*

D. Aug. serm. 64. de verbis Domini capite 4. *Omnis (inquit) homo cum audit genitum occurrit illi: erga erat tempus quando non erat iste qui genitus est. Quid ergo dicimus? Non sic erat tempus ante Filium, quia omnia per ipsum facta sunt: Si omnia per ipsum facta sunt, quomodo possent esse tempora ante Filium, per quem facta sunt tempora? Tolle ergo omnia tempora, semper cum Patre Filius.*

Et de symbolo ad Cathecumenos lib. 1. cap. 3. *Nolite cogitare in hac natiuitate initium temporis, nolite cogitare vllum spatium aternitatis, quando erat Pater, & non erat Filius? Ex quo Pater, ex eo Filius: & quid est ex quo, ubi non est initium? ergo semper Pater sine initio, semper Filius sine initio. Et quomodo (inquit) natus est si non habet initium? De aeterno coeternus nunquam fuit Pater, & non erat Filius, & tamen Filius à Patre est genitus: unde datur qualiscumque similitudo? Occurrat vobis ignis Pater, & splendor Filius, ecce inuenimus coæuos, ex quo ignis esse cepit, continuo splendorem gignit: nec ignis ante splendorem, nec splendor post ignem, &c. Si ostendi vobis Patrem incipientem, & Filium simul incipientem: credite Patrem non incipientem, & cum illo Filium nec ipsum incipientem, illum aeternum, istum coeternum.*

Et lib. 2. cap. 3. *Si das initium Filio, das initium & Patri, Pater enim à Filio appellatur est Pater: si autem semper fuit Pater, semper fuit & Filius: & paulo post, Si sempiternus est Pater, sempiternus est & Filius, quem non præcessit ætate nec dignitate, &c. Quia neque aliquando Pater sine Filio, neque aliquando Filius sine Patre.*

Petrus etiam Chryzologus serm. 57. *Constitatur (inquit) Filium qui nominat Patrem, quia qui vocari Pater, & Pater dici voluit, habere se Filium clementer ostendit, quem non accepit ex tempore non genuit in tempore, non suscepit ad tempus diuinitas, nec initium cepit, nec recipit finem, nec admittit posterum, qui non agnoscit occasum.*

Nimius essem si reliquos percurrere vellem, sed quia concertatio nobis est aduersus hæreticos, & infideles qui nihili Patres faciunt, & scripturas etiam vel non recipiunt, vel si recipiunt, in varios sensus conuertunt, melius est ut rationibus eos conuincamus: accipiamus igitur id, quod inter nos & illos certo statui potest, nempe Deum in se habere, quicquid perfectionis reperitur rebus in omnibus, cum ab eo omnis perfectio rerum promanarit, & relinquamus quicquid imperfectionis in rebus reperiri potest, cum imperfectio in Deo esse non possit, habet igitur quicquid est perfectionis in generationibus: Nunquid enim ego qui generationem alijs tribuo, ipse sterilis ero? ait ipsemet Deus, si licet scripturam interferere:

in generationibus autem successiuorum hoc est perfectionis, quod dum fiunt sunt; imperfectionis verò quod non manent, sed habent esse tantum influxu partis post partem. In generatione similiter permanetium hoc est perfectionis, quod manent: imperfectionis verò quod non sunt dum fiunt, quia hoc ponit imperfectionem in faciente, quia non est ita perfectum faciens, ut possit opus perficere in instanti. Similiter in facto, quod necessario habet esse post non esse: In indiuisibilibus autem successiuorum, ut in instantibus hoc est perfectionis, quod dum fiunt sunt, & tota simul sunt: sed imperfectionis, quod raptim transeunt: cum igitur in Deo sit omnis perfectio sine imperfectione: aggregemus omnes has perfectiones, & habebimus productum in diuinis quod simul generabitur & erit, & permanenter erit, & posito producente perfecto, ponetur & perfectum productum: Et ideo cum producens perfectum fuerit ab æterno: ab æterno quoque erit perfectum productum.

Dicendum est igitur quod generatio Filij est æterna, tum ratione generantis, tum ratione geniti. Ratione inquam generantis, propter summam & perfectam fecunditatem & actiuitatem, cum sit enim purus actus, non differt in eo actus à potentia, sed semper est in actu cum sit agens perfectum, nullum habens impedimentum, & ideo cum ab æterno sit intelligens, ab æterno notitiam suam generat, quæ vocatur eius Filius.

Ratione etiam geniti, quia cum producatur à Patre per modum intellectus & naturæ, & non per modum libertatis, necessaria est talis productio ad intra, quia quæ per modum naturæ producuntur, & intellectus naturaliter agentis, necessario producuntur: & posito intellectu agente & obiecto sibi debite præsentato, sine vlllo obstaculo vel impedimento, necessario producitur notitia: & ideo cum intellectus æterni Patris sit actiuissimus & actualissimus, imo purus actus necessario intelligens (non enim potest esse non intelligens, cum sit purus actus) & habens ab æterno obiectum sibi præsens, nempe diuinam essentiam, sine vlllo obstaculo & impedimento, non potest non producere ab æterno notitiam suam: cum præsertim in intellectione eius non sit successio, nec in virtute producendi imperfectionis. Tota enim ratio cur productum sit posterius producente est, vel quia non naturaliter & necessario, sed libere; vel si naturaliter & necessario, virtus tamen producentis non est satis efficax, ut actum suum perfectum possit producere in instanti, sed successiue & paulatim illud perficit, ut solet facere natura in his inferioribus, quæ res singulas non producit in instanti, sed successiue & paulatim, quia virtutem satis non habet efficacem ad ponendum perfecte primo actu productum completum in esse, ut patet de corporibus nostris, quæ paulatim in vtero matrum efformantur, sed ubi virtus est infinita, & tota in actu, ut est virtus diuina, & agens per modum naturæ, & non per modum libertatis, sed necessario quauis non eoacte, impossibile est productum perfectum non produci eodem instanti, quo producens ponitur in actu producendi: huiusmodi autem est intellectus diuinus ab æterno in actu intelligendi naturaliter positus: ergo non potest esse quin ab æterno intellectionem suam perfectam producat.

Quia

Quia generatio non est ibi sub ratione mutationis, & ideo productum non habet esse post non esse, sed tantum est ibi generatio per modum naturæ: ex quo elicitur talem generationem esse debere æternam: quia agens omnino sibi sufficiens, & à nullo alio dependens, ac producens per modum naturæ, habet productionem sibi coæuam, & etiam productum perfectum, si non agit per motum & mutationem: Pater autem æternus producit per modum nature, & est agens omnino sufficiens, & à nullo alio dependens: & consequenter habet generationem sibi coæuam, & etiam productum ab æterno perfectum, cum ad intra non agat per motum, nec per mutationem: quia nec mouetur, nec mutatur ipse: ego enim Deus & non maior. Maior est euidentis, quia quod producens præcedat actionem suam, hoc non potest esse, nisi propter altitatem istorum: vel quia in potestate eius est agere, & non agere: vel quia si ex se determinatur ad agendum, potest tamen impediri propter defectum alicuius, à quo dependet in agendo, vel propter aliquod obstaculum actioni suæ interpositum: ut in causis secundis vna plerumque impedit aliam, sed hoc esse non potest in diuinis: nec enim vlla alia erat ab æterno causa, quæ posset obicem & obstaculum opponere actioni intellectus diuini, quin cognosceret se: nec intellectus paternus dependet ab vlllo alio in agendo, nec potest esse non agens, quia non potest esse non intelligens: ergo necessario producit ab æterno perfectam sui notitiam, quam nos vocamus λόγον, seu Filium Dei; Minor etiam superioris argumenti est euidentis, quia generans in diuinis naturaliter generat, & est producens omnino primum, & consequenter à nullo alio dependet in producendo, & naturam suam nullo modo communicat per motum, quia non potest esse motus in natura illa diuina summe simplici, & eadē semper permanente: Quamobrem cum sit agens sibi ipsi omnino sufficiens, & producens per modum naturæ, habet generationem sibi coæuam, & productum omnimode perfectum & coæuum.

Item, ut optime arguit D. August. libro 8. de Trinitate: *Si Dei Filius virtus & sapientia Dei est, nec unquam fuit Deus sine virtute & sapientia: coeternus est ergo Deo Patri Filius: Quod autem Filius Dei sit virtus & sapientia Dei, satis clare docet Apostolus (si Apostolum hæretici non respuunt) dicens: predicamus Christum Dei virtutem & Dei sapientiam: aut ergo nunquam Pater fuit quin fuerit Filius; aut aliquando Deus Pater non habuit virtutem & sapientiam.*

Simile argumentum afferunt omnes pene Patres Græci, super illa verba: *In principio erat verbum, &c. dicentes: aut Deus ab æterno erat λόγος: aut λόγος habebat; si erat λόγος: ergo irrationalis & sine intelligentia erat Deus, cum λόγος dicatur verbum, seu ratio & intelligentia mentis. Si vero λόγος habebat, ergo iam ab æterno apud Deum erat verbum: & ἡ ὁμοτις λόγος τὸ πῶτε, neque enim Pater irrationalis fuit unquam, inquit D. Athanas. orat. 2. contra Arrianos.*

D. quoque Ambrosius ita aduersus hæreticos inuehitur, *Dic mihi, hæretice, fuitne quando omnipotens Deus erat & Pater non erat? nam si Deus esse cepit Pater, ergo primo erat, & postea Pater factus est. Quomodo ergo immutabilis Deus est, si enim ante Deum, postea Pater fuit, vtrique generationis accessione mutatus est: sed*

auerat Deus hanc amentiam, semper igitur habuit Filium. Scriptum est enim ut unum & pluribus proferram, ante me non est formatus Deus, & post me non erit. Quis ergo hoc dicit? Pater, an Filius, si Filius ante me (inquit) non est formatus Deus: Si Pater, post me (inquit) non erit, & consequenter ille priorem, & hic posteriorem non habet.

Idem etiam probatur ratione, quia inter gignere & gigni nullum datur medium durationis: Si igitur proprium est Patris semper genuisse, proprium est Filij, semper genitum esse: ergo si ab æterno proprium fuit Patris generare, ab æterno proprium erat Filij genitum esse.

Præterea de perfectione operantis est operari quàm citius potest, & de perfectione agentis est, quod citissime possit operari: sed in Deo producente est summa perfectio & summa potentia: ergo eodem instanti quo ab æterno fuit, in eodem semper produxit.

Insuper ut ait optime Isidorus Pelusiota: *Si Deus sui semper similis est, nec quicquam unquam ipsi accedit, Pater semper sit necesse est. Quod si semper Pater est, sequitur, ut Filium quoque semper habuerit, ex quo conficitur eandem semper cum Patre aternitatem habere.*

Sed contra hoc inquit hæreticus, ut refert Ambrosius libro 1. de fide ad Gratianum c. 5. *Omne quod natum est, principium habet, & esse cepit: & ipse Arrius teste Augustini lib. 6. de Trinitate cap. 1. sic arguebat: Si Filius est, natus est: si natus est, erat tempus quando non erat: simileque hæreticorum cauillationes, inuenies relatas & reiectas à D. Athanas. passim in orationibus contra Arrianos.*

Respondet Origenes, ut recitat Athanasius in epistola de Decretis Nicænæ Synodi, *Quod cum sit illi similitudo Patris, fieri non potest ut fuerit, quando non fuerit. Quando enim Deus, qui secundum Ioannem Euangelistam lux dicitur, splendore carnis sua maiestatis, ut quis audeat Filio initium ascribere, quasi antea nondum existenti? Quando autem non erat ineffabilis illa, innominabilis, inenarrabilisque Patris substantia imago, forma, ratio, quam Pater agnoscit? Cogitet secum, quicumque audeat dicere, erat quando non erat Filius, se hoc ipsum dicere, Erat quando sapientia non erat, quando ratio non erat, quando vita non erat.*

Sed obiciet, terminus productus est aliquo modo posterior producente, quia non potest intelligi productio, sine aliquo ordine prioris & posterioris. Nam producens præsupponitur esse antequam possit producere: ergo in illo priori, intelligitur esse producens antequam sit productum; & consequenter productum non fuit ab æterno, sed habuit esse post non esse: quia in illo priori in quo præsupponitur esse producens, nondum intelligitur esse productum, & in illo posteriori intelligitur esse: ergo intelligitur habere esse post non esse, & consequenter ab æterno non esse.

Respondet Scotus, *Quod prima persona potest intelligi non intellecta secunda, quia prima intellecta non necessario intelligitur secunda, si prima persona est absoluta: sed non sequitur ex hoc, quod si prima persona intelligitur esse, secunda persona intelligatur non esse. Quapropter dicerem ego, deceptionem esse intellectus componentis & diuidentis, diuidentis inquam producens à productione, & actum purum aut purum agens à sua actione, & intellectum agentem à sua intellectione, ac consequenter relatiuum.*

à suo correlatio, quod est impossibile, quia posita se ponunt & perempta se perimunt: unde si tollas productum tollis & producat: ubi est enim producat si non datur productum? cum ista necessario se consequantur? unde non potest esse producat quin sit & productum, ubi præsertim productio est instantanea, & summe perfecta virtus producentis.

Angeneratio Filij in diuinis sit terminata, an verò Filius adhuc semper generetur à Patre?

QVÆSTIO VI.

DE hoc Gregorius super Iob 19. Moral. cap. 1. ait: *Domine Deus Iesus, in eo quod virtus & sapientia Dei est, de Patre ante tempora natus est, vel potius quia nec cepit nasci, nec desit, dicimus verius semper natus, non autem possumus dicere semper nascitur, ne imperfectus esse videatur.*

D. etiam Aug. exponens illum locum Psalmi: *Domine dixit ad me, filius meus es tu, ego hodie genui te*, ita loquitur: *Quamquam per hoc quod dicit hodie, possit intelligi dies ille quo Christus secundum hominem natus est: quia tamen (hodie) præsentiam significat: atque in æternitate neque præteritum quicquam est quasi esse desierit, neque futurum quasi nondum sit, sed præsens tantum, quia quicquid æternum est semper est: diuinitus tantum accipitur de sempiterna generatione sapientia Dei.* Quibus verbis, videtur innuere quod generatio verbi semper est, nec præterit, nec futura est, quia æterna est: Et ideo dixit, *genui* ne nouum videretur, & ne videretur incœpisse, *hodie dixit*, ne præterita generatio videretur (inquit Magister sent. in primum dist. 9.) *Ex his ergo verbis, ut ait Ioannes Chrysostomus, nihil aliud manifestatur, nisi quod ex ipsa essentia Patris semper genui est filius.* Origenes etiam super Hieremiam dicit, quod Filius semper generatur à Patre, his verbis: *Saluator noster est sapientia Dei, sapientia vero est splendor æterna lucis, saluator ergo noster splendor est claritatis: splendor autem non semel nascitur & desinit, sed quoties ortum fuerit lumen, ex quo splendor oritur, toties oritur etiam splendor claritatis, sic ergo saluator semper nascitur: Vnde ait in libro sapientia, Ante omnes colles generat me Dominus, non (ut quidam male legunt) genui.* Quibus verbis aperte ostendit Origenes, posse sane dici & debere, Filius semper nascitur. Quod tamen videtur contrarium illi verbo Gregorij præmissio, scilicet, non possumus dicere semper nascitur. Sed ne tanti auctores sibi contradicere in re tanta videantur, benigne Gregorium interpretatur Magister: quia volebat hoc intelligi ad maiorem euidentiam, & expressionem veritatis Dei: his enim verbis, omnis calumniandi verus hæreticis obstruitur aditus; quibus Christi secundum deitatem generatio, sine initio, & sine fine, & tamen perfecta esse monstratur: *Semper tamen nascitur Filius de Patre, ut ait Origenes: non quod quotidie iteretur illa generatio, sed quia semper est: non potest enim esse intellectus purus, & non impeditus, habens obiectum adæquatum debite approximatum, quin semper intelligat, & semper notitiam suam producat; nec potest esse speculum, splendor, & obiectum debite applicatum, & non*

præditum, quin semper imago in speculo coluceat. Cum igitur intellectus Paternus in diuinis sit actus purus & non impeditus, habens obiectum adæquatum debite applicatum, nempe diuinam essentiam sibi semper intime præsentem, non potest esse, quin semper notitiam suam producat, & semper imago bonitatis eius qui est Filius, in intellectu diuino, tanquam in speculo resplendeat: *Candor est enim, ibi, lucis æternæ, & speculum sine macula, atque obiectum debite applicatum & non impeditum, nempe diuina essentia intime præsentis, & proportionata intellectui diuino, unde semper producatur Filius: Cum sit splendor gloriæ, & figura substantiæ, atque imago bonitatis illius.*

Dicamus ergo Filium natum de Patre ante omnia tempora, & semper nasci: verba enim diuerforam temporum dicta de Deo, non significant aliquos temporales actus, sed important durationem diuini esse, sine initio vt præteritum, sine interuallo vt præsens, & sine fine vt futurum: & quia ista omnia æque vere reperiuntur in Deo: ideo omnia æque vere dicuntur de Deo; ideo nunc Pater dicitur ab æterno genuisse Filium, quia semper genuit, nec vnquam est inuenire principium quando primo genuit, & prius non genuerit si originem eius repetas; nec inuenire finem in quo non generet, si perennitatem diuinitatis attendas: nec interuallum vllum in quo desinat generare, si iugem, sed non succedaneam emanationem attendas. Dicendum ergo quod ex parte rei, æque vere ac proprie dicitur vnus sicuti & reliquum: quapropter nunc dicitur: *Ex vtero ante luciferum genui te*, vt denotetur generatio diuina esse ab æterno, & esse semper perfecta, & non putetur esse ad instar nostræ, ubi genitus dum generatur est imperfectus, quia paulatim perficitur: nunc vero canitur, *Domine dixit ad me, Filius meus es tu: ego hodie genui te*, ne putetur talis actus generandi esse transactus, & non amplius generari: semper enim generatur, sed sine successione tamen, aut vicissitudinis obumbratione; & ideo dicitur *genui*, vt actus generationis semper perfectus esse demonstratur: & additur *hodie*, vt denotetur semper præsens & non transactus. Quo enim res magis accedunt ad Deum, minor est ibi successio aut vicissitudinis obumbratio: nam inter corpora, cum cælestia sint præstantiora, præsertim superiora, ibi non est vicissitudo diei ac noctis, quia semper ibi est dies, cum lux ibi nunquam deficiat, & umbra terre per quam causatur nox illuc vsque non pertingat: & similiter spiritus Angelici minus mutationi & successioni sunt obnoxij, non solum enim quoad esse, sunt sine successione, sed etiam quoad intelligere, intelligunt sine discursu, & ratiocinatione: & tamen semper intelligunt, & semper intellectionem producat: sed quia finiti sunt, non possunt intellectionem infinitam vnico actu producere, neque semper eandem producat, cum non sint suum intelligere: & ideo intellectio eorum est accidens, quia potest esse & abesse, sed intellectus diuinus cum sit infinitus, & in infinitum perfectior quam Angelus, vnico actu infinitam notitiam producat, & eandem semper, cum idem sit suum esse, & suum intelligere, & nulla prorsus sit in eo successio, nec quoad esse, nec quoad intelligere, sed eadem semper intellectio.

Quædam

Quædam enim sunt in quibus idem est esse, & productum esse; sed non est idem produci, & esse: prius est enim produci, quam esse: cuiusmodi sunt illa omnia, quæ de non esse, producta sunt in esse successiue, licet postea sint permanentia, & non successiua, vt substantiæ solidæ, corporeæ, quæ habent rationem subsistendi intra se, licet dependant ab alio in fieri, & in produci.

Quædam vero sunt, in quibus idem sunt esse & produci: sed in illis differunt esse & productum esse: vt sunt omnia successiua, in illis enim idem est esse & produci, quia non habent esse nisi in fieri, sed differunt esse & productum esse, cum non habeant amplius esse, quando producta sunt; desinunt enim esse quando facta sunt, quia solum habent esse in fluxu, & non in facto esse, cum non permaneant: vt motus, & mutatio, ac cætera omnia successiua, quorum esse dependet continuo à principio producente, existente in sua actiuitate.

Quædam denique sunt, in quibus est idem produci, & esse, & productum esse: vt sunt illa quæ habent esse permanens, & totaliter tamen dependent à principio producente, existente in sua actiuitate eodem semper modo naturaliter, & indefinenter, cuiusmodi sunt influentiæ cælestes, lux & splendor solis, & alia quæ iugiter emanant, & permanent eadem semper, principio producente perpetuo permanente.

Cum igitur intellectus paternus & necessario, sicuti sol iugiter illuminat necessario, & naturaliter, necesse est dicere quod iugiter producat notitiā suam, & quod splendor aut candor lucis eius qui est Filius, iugiter emanet ab intellectu Paterno producente, cum notitia producta esse habeat permanētissimum & coniunctissimum principio productiuo nempe intellectui, in perpetua actiuitate semper existenti, cum sit purus actus: & ideo omnino idem est in Filio nasci, & esse, & productum esse. Quapropter semper nascitur, & semper est natus, & nunquam desinit nasci, nec cessat generari, quia Pater nunquam desinit se in speculo suæ diuinæ essentia contueri & contempleri: & sic nunquam desinit nec potest desinere imaginem producere, quia hoc illi naturale est. Nam si est intellectus purus, debet necessario semper intelligere, & sic verbum internum (qui est Filius) semper producere. Cum ergo quaeritur (inquit D. Bonauentura) an generatio Filij sit terminata? distinguendum est: aut enim excludit imperfectionem, & sic generatio Filij est terminata, quia perfecta, & secundum vltimum potentia, quamuis potentia producens sit infinita, quia totum esse suum communicat Pater per productionem Filio: aut excludit durationem, & sic non est terminata, quia cū sit æterna & in æternū duratura (sine successione tamen & vicissitudine) terminū nescit, quia nunquam desinit, nec desinet generari. Et probatur adhuc, quia intelligere se coæternum est menti diuinæ; sicut enim nunquam est ponere, quod de non intelligente factus sit Deus intelligens: sic nunquā est ponere quod de intelligente fiat non intelligens: ergo si ab æterno se intellexit, & produxit notitiā sui, vsque in æternum illam producat & producat, quia semper se intelligit & intelligit; aut de intelligente fiet non intelligens, quod est impossibile, cum sit actus purus.

Distinguendum de generatione terminata.

Præterea, ex hoc quod mens se intelligit, verbum gignit, & quamdiu se intelligit verbum gignit: sed verbum est Filius, vt infra demonstrabitur: ergo quamdiu mens Paterna se intelligit, Filium gignit, sed semper se intelligit, nec potest se non intelligere: ergo semper verbum seu Filium gignit.

Præterea, vt ait Damascenus: *Deus infinite & sine tempore ens, infinite & irrequiescibiliter generat: ergo generatio nunquam terminatur.*

Amplius, æternum non aliter se habet nunc, quam prius; sed Pater ab æterno produxit Filium: ergo nunc etiam illum producat, alioquin nunc aliter se haberet quam prius.

Vltius, simplex & infinitum caret omni termino, sed generatio Filij est simplex, & infinita, quia est æterna, & æternum est duratione infinitum, & semper eodem modo & vniformiter se habet; ergo generatio illa non est terminata quoad durationem, quia non eodem semper modo & vniformiter se haberet.

Insuper, perfectior est virtus quæ semper agit, sine defatigatione vel exinanitione potentia, quam illa quæ per exinanitionem, aut defatigationem desinit agere: sed virtus diuina est perfectissima, ergo nunquam desinit agere per defatigationem, aut exinanitionem.

Denique, perfectior est fecunditas semper actui producendi coniuncta, quam semota, maxime cum virtus producendo non minuatur, sed virtus producendi in Patre, producendo non minuitur, quia semper idem ipse est: ergo cum in Deo sit omnis perfectio, in eo est fecunditas semper actui coniuncta.

An in diuinis generatio Filij sit per modum necessitatis aut voluntatis?

QVÆSTIO VII.

DE hoc Augustinus ad Orosium: *Voluntate (inquit) genuit Pater Filium, vel necessitate: sed nec voluntate, nec necessitate, quia necessitas in Deo non est: præter voluntas sapientiam non potuit:*

Quapropter prima opinio est, nec voluntate, nec necessitate Filium Dei fuisse à Patre productum.

Secunda vero est Eunomij hæretici, dicentis Filium fuisse voluntate productum, vt refert D. August. lib. 15. de Trinitate capite 20. quia cum non potuisset intelligere, nec credere voluisset vnigenitum Dei Filium verbum Dei, esse de substantia Patris genitum, non naturæ vel substantiæ dixit esse Filium, sed Filium voluntatis Dei: volens asserere accedentem Deo voluntatem, qua gigneret Filium, sicut nos aliquando aliquid volumus, quod antea non volebamus. Eodem errore infectus fuit Calvinus, is enim in libro aduersus Gentilem in refutatione decimæ Protheos, affirmat non esse veritati contrariam sententiam illam Gentilis, *Deum habuisse vim generandi Filium, ac propagandi spiritum sanctum, quia voluit.* At Deum quidem volentem genuisse Filium, non absurdè dicitur, sed genuisse, quia voluit, & quod absurdus est vim habuisse gignendi, quia voluit, quis vnquam sanus dixerit? Ac si Filium suum Deus propterea genuit, quia voluit, non igitur necessario genuit.

Quapropter, tertia est opinio dicentium, non solum voluntate, sed necessitate Deum Filium suum genuisse: cuius quidem opinionis Antefiguanus est D. Aug. lib. 15. de Trinitate capite 20. ubi quemdam Catholicum hæretico respondentem commendat, dicens: *Acute sane quidam respondit hæretico versutissime interroganti, utrum Deus Filium volens, vel nolens genuerit, ut si diceret nolens, absurdissima Dei miseria sequeretur: si autem volens, continuo quod intendebat concluderet, scilicet non naturæ esse Filium, sed voluntariæ. At ille vigilantissime vicissim quæsit ab eo, utrum Deus Pater volens, aut nolens sit Deus, ut si responderet nolens, sequeretur grandis absurditas, & miseria, quam de Deo credere magna est insania: si autem diceret volens responderetur ei, ergo & ipse voluntate sua Deus est, & non natura. Quid ergo restabat nisi, ut obmutesceret, sua interrogatione obligatum indissolubili se videns?*

D. Augustinum sequitur Magister, in primum distinct. 6. prædicta verba D. Augustini ex tali sensu accipienda existimans, quod voluntatem præcedentem vel antecedentem non intelligamus, qualiter Eunomius intelligebat, non enim ipse Deus est voluntate præcedenti vel efficienti, vel volens priusquam Deus: nec voluntate præcedenti vel antecedenti genuit Filium, nec prius volens quam generans illum genuit &c. Quem sensum aperit D. Hieronymus super epistolam ad Ephesios, ita dicens: *De Filio Dei, id est Domino nostro Iesu Christo scriptum est, quia cum Patre semper fuit, & nunquam eum ut esset, Paterna voluntas præcessit, sed ille quidem natura Filius est.*

Quapropter D. Bonaueptura, in primum di. 6. ar. 1. q. 1. dicit quod necessario Deus Filium suum genuit, non necessitate coactionis, sed immutabilitatis: distinguit enim sextuplicem necessitatis differentiam, ex triplici principio provenientem. Quædam enim est necessitas proveniens ex principio disconueniente: quædam proveniens ex principio deficiente: quædam ex principio conueniente & sufficiente simul.

Necessitas quæ provenit ex principio disconueniente est duplex: aut enim provenit ex principio mouente contra naturam, & hæc est necessitas violentiæ, ut cū lapis impellitur sursū. Aut mouete contra voluntatem, & hæc est necessitas coactionis: & neutra istarum necessitatum est in Deo, cum generat Filium: non enim contra naturam illum generat, quia generat illum per modum intellectus & naturæ, nec contra voluntatem: *Quia volens genuit, sicut potens genuit, & bonus genuit, & sapiens genuit* (inquit Magister in 1. dist. 6.)

Necessitas quæ provenit ex principio deficiente, est etiam duplex: aut enim est necessitas alicuius necessarij, quo nata est res compleri & perfici, ut cibi & potus ad vitam sustentandam, & hæc est necessitas indigentia, de qua dicitur Ioannis 3. *Qui viderit fratrem suum necessitatem habere, & clausit viscera misericordia, non est charitas Dei in illo.* Aut est necessitas in quam quis incurrit ex aliquo defectu, ut necessitas moriendi, in quam incurrimus ex defectu & carentia iustitiæ originalis debitæ, & hæc dicitur necessitas inuitabilitatis, de qua dicit Psalm. 14. *De necessitatibus meis erue me.* Et neutra adhuc istarum reperitur in Deo: non est enim in Deo necessitas indigentia, nullius quippe rei est indigens, cum sit perfectissimus; & perfectum sit cui nihil deest: quapropter ait P saltes: *Dixi Domino Deus meus es tu,*

quoniam bonorū meorum non egēs. Nec etiā est in eo necessitas moriēdi (quia nec mori, nec pati potest secundum diuinitatem) nec inuitabilitatis, quia prima causa est cæteris omnibus potior, & ideo cæteras omnes inuitabili fato constringere potest: ipsa vero à nulla potest constringi, cum sit omni fato superior. Et ideò nulla istarum necessitatum in generatione Filij reperitur, non enim propter indigentiam alicuius rei illum generat, cum Pater nihil recipiat à Filio: nec propter aliquem defectum inuitabilem, cum in se sit perfectissimus.

Necessitas demum quæ provenit ex principio sufficiente, & conueniente, est pariter duplex: aut enim provenit ex principio sufficiente in disponendo, & hæc est necessitas materiæ dispositæ ad formam introducendam, quæ potest dici necessitas exigentiæ. Et hæc etiam necessitas non est in Deo, Deus enim non exigit materiā dispositam, neque ad intra, neque ad extra ad hoc, ut operetur; quia potest in instanti opus completum & perfectum producere. Aut necessitas provenit ex principio conueniente, ut conuenit summum bonum se se summe communicare, (cum bonum sit diffusiuum sui) & fecundissimam naturam, à nullo alio dependentem, & nullius indigentem necessario producere; atque intellectum purissimum & perfectissimum necessario intelligere. Et hæc necessitas secundum D. Bonauepturam dicitur immutabilitatis, secundum nos vero actiuitatis, seu fecunditatis, & intelligentiæ; cum enim Deus sit actus purus, natura fecundissimus, & intellectu perfectissimus à nullo præpeditus, & obiectū adæquatū habeat intime præsens, impossibile est, quin semper intelligat se, & intelligēdo producat notitiā sui, quā vocamus verbū, imaginē, & Filium eius: non est igitur in eo necessitas coactionis nec violentiæ, quia à nemine compellitur; nec indigentia, nec inuitabilitatis, nec exigentiæ, sed fecunditatis & intelligentiæ: non enim potest Deus esse non intelligens. Est tamen, ut ait D. Thomas in 1. dist. 6. necessarium duplex: necessarium absolute, & necessarium ex conditione: necessarium ex conditione est iterum duplex: necessarium scilicet ex conditione finis, & necessarium ex conditione agentis. Rursus necessarium ex conditione finis est adhuc duplex: nēpe quoad esse, vel quoad bene esse: quoad esse, quia necesse est produci ut habeamus esse: quoad bene esse autem, ut nauis est necessaria eunti trans mare, quia sine ea non potest homo naturaliter transnare.

Necessarium autem absolute, dicitur quod est necessarium per essentiam suam: & hoc est etiam duplex: aut enim est necessarium per essentiam ipsam integram & absolutam, ut in simplicibus: aut per partem essentialē, seu integram tam materiæ quam formæ, ut cum dicimus hominem esse rationalem, est necessarium. Dicit ergo Diuus Thomas, quod necessitas in diuinis non est ex necessitate conditionata, sed absoluta. Necessarium enim & possibile seu contingens, diuidunt ens: & consequenter, si non esset necessarium Patrem generare Filium, esset solum possibile, vel solum contingens: si solum contingens, Filius non esset necesse esse, quia nullum contingens est necesse esse: si solum possibile, esset iterum contingens, quia quicquid est solum possibile &

Necessitas ex principio sufficiente, & conueniente duplex.

Necessarium duplex.

Necessarium absolute duplex.

non necessarium, est solum contingens: non est autem necesse vllum contingens esse, & consequenter nō esset necesse Filium Dei esse: sed hoc est falsum; ergo non est solum possibile, aut contingens Patrem generare Filium, sed necessarium: nam ut ait D. Bonaueptura, omne quod emanat ab alio emanat, secundum rationem necessitatis aut contingentie; ergo & Filius emanat altero istorum duorum modorum, sed non secundum rationem contingentis, quia tunc potuisset esse & non esse, omne enim contingens possibile est esse, & non esse: ergo emanat per modum necessitatis.

Præterea, omne æternum proveniens à principio naturali naturaliter agente est necessarium: sed Filius est æternus, & æterna est generatio eius, ut probatum est superius, & prouenit à principio naturali, naturaliter agente, quia naturale est Patri generare Filium: ergo generatio Filij est necessaria, & Filius necessario generatur à Patre.

Insuper nullum productum est necesse esse, nisi sit vel fuerit necessarium producens illud producere: sed Filius Dei ut alibi probauimus est necesse esse, ergo est necessarium quod Pater producens illum produxerit.

Amplius, impossibile de dicto negato, infert nec illarium de dicto affirmato: si namque impossibile est quod aliquid nō sit, necessarium est quod sit: sed impossibile est quod detur actus purus intelligens & volens, & nihil producat per actum intellectus, & voluntatis suæ; ergo necessarium est quod aliquid producat: si autem aliquid producit, vel æquale sibi, vel inæquale: si inæquale, non est actus purus agens naturaliter: quia actus purus & simplex, agit naturaliter totis viribus secundum plenitudinem potestatis & vltimum potentiæ, & ideo producit sibi æquale: si autem producit sibi æquale per modum intellectus & naturæ, ac necessario, necessario producit notitiā infinitam seu infinitum verbum, cum intellectus diuinus sit infinitus: sed hoc verbum infinitum dicimus esse Filium: ergo Deus necessario generat Filium sibi coæqualem.

Sed in oppositum obijcitur primo, omnis necessitas provenit ex aliquo cogente interius vel exterius, sed Deus non potest cogi, nec interius nec exterius: ergo non potest necessitate compelli ad generandum Filium. Respondemus non compelli necessitate, sed tamen necessitate generare: in Deo enim est necessitas, sed non coactio: falsum est namque quod omnis necessitas proveniat ex aliquo cogente interius vel exterius: quia est necessitas quæ sponte fluit ex principio naturæ, ut diffusio & communicatio sui in summo bono: est enim de natura boni se se diffundere & communicare: & ideo cum Deus sit summum bonum, summe se se diffundit & communicat generando sibi simile, & communicando illi totam naturam & essentiam suam.

Obijcitur secundo, quia omnis necessitas aut est prohibitionis aut coactionis: sic enim Diuus Augustinus (ut patet ex D. Thoma in primum dist. 6. art. 1.) necessitatem diuidit in coactionem & prohibitionem: neutrum autem Deo conuenit, ergo Filium necessitate non producit. Respondemus D. Augustinum loqui de necessitate inducta per alium, non autem de necessitate ex principiis naturæ sponte fluente, quæ nec est co-

actionis nec prohibitionis, sed exuberantis bonitatis & fecunditatis naturæ, seu infinitæ perfectionis intelligentiæ.

Obijcitur tertio, ex eodem Augustino ad Orosium, prout refert D. Bonau. vel ex Orosio ad Augustinum, prout refertur à Magistro in 1. dist. 6. *Nec voluntate, nec necessitate genuit Pater Filium, quia necessitas in Deo non est: præire voluntas sapientiam non potest.* Respondemus Augustinum loqui de necessitate coactionis & violentiæ, hæc enim in Deo non est, sed solum necessitas fecundæ bonitatis, & perfectæ actiuitatis intelligentiæ.

Obijcitur 4. ex D. Hilario in libro de Synodis: *Non naturali necessitate ductus Pater genuit Filium:* ergo non fuit ibi necessitas quæ fluit ex principio naturali, quia si talis ibi fuisset, naturali necessitate Filium genuisset.

Respondet D. Bonaueptura, D. Hilarium intelligere non naturali necessitate cum noller, id est contra voluntatem suam non fuisse adactum producere, sed sponte naturæ illum produxisse, & tamen illa quæ fluunt ex principiis naturæ sponte exuberantibus non impeditis, & nullo modo impedibilibus, sunt necessaria.

Obijcitur quinto, agens secundum rationem necessitatis cogitur agere, velit enim nolit necesse est ipsum agere: ergo si Pater produceret Filium necessitate, etiam si noller, cogeretur illum generare. Respondemus falsum esse cogi, nisi sit necessitas repugnans voluntati; tunc enim solum necesse est agens agere, velit, nolit; sed hæc non est in Deo: Quando autem est necessitas vltroanea seu spontanea ex principiis naturalibus procedens, & summe consonans perfectæ actiuitati & fecunditati naturæ & intelligentiæ, quæ nunquam potest à voluntate discordare, tunc nullam inducit coactionem, nec potest dici quod cogitur agens agere velit nolit; quia non potest nolle: sicut cū dicitur Deus necessario est bonus, necessario est beatus, non cogitur, & tamē non potest nolle se beatum aut bonum esse, sed sponte bonus est & beatus: sic in presenti, cum dicitur perfectus intellectus generat notitiā perfectam, nō cogitur, nec potest consequenter dici, velit nolit, illam generare, sed sponte naturæ.

Sed obijcitur, omne productum, possibile fuit produci; alioquin impossibile produci, esset productum: sed Filius est productus, ergo possibile fuit Filium produci, & consequenter non fuit necessarium; quia omnis possibilitas repugnat necessario. Respondemus necessarium in se includere possibile; quia omne necessarium est possibile, eo modo quo est necessarium; id est si est necessarium ad esse, est etiam ad esse possibile: si est necesse produci, est etiam possibile: non enim esset necessarium, si non esset possibile. Et ideo licet possibile sit Filium produci, non definit tamen esse necessarium.

Num solum per modum necessitatis, an etiam per modum voluntatis genuerit Pater Filium?

QVÆSTIO VIII.

OLA voluntate & libertate Patrem genuisse Filium contendebant antiquitus Arriani, in eodem fuit errore Eunomius, vt ex D. Augustino vidimus quæstione superiori,

& consequenter Eunomiani & Arriani quoad hoc in eadem erant hæresi. Eiusdem etiam opinionis fuit nuper Valentinus Gentilis, vt colligitur ex Caluino: immo ipse etiam Caluinus libro aduersus eundem, vt videre est in refutatione decimæ Prothæseos.

D. verò Augustinus ad Orosiū, vel Orosius ad Augustinū (vtrouque enim titulo inuenio epistolā apud authores inscriptā: nam Magister eam citat sub titulo Orosij ad Augustinū, & D. Bonau. sub titulo Augustini ad Orosium) dicit quod *nec necessitate, nec voluntate genuit Pater Filium, quia necessitas in eo non est, præire voluntas sapientiam non potuit*, sed quod natura Filium genuit non voluntate.

Prædicta tamen verba Magister dicit esse intelligenda de voluntate antecedenti; non enim ipse voluntate antecedenti vel præcedenti genuit Filium, vt contendebat Eunomius, non enim quod prius volens quam generans: & hoc est quod volebat D. Augustinus dicere, dum ait: *Præire voluntas sapientiam non potuit*: volens tamen genuit, sicut potens genuit, & bonus genuit Filium, & sapiens genuit, & huiusmodi: si enim Pater sapiens genuit Filium, cur non & volens? cum idem sit in Deo esse volentem, quod esse Deum: sicut idem est esse sapientem, quod esse Deum. Dicamus ergo, quia Pater sicut sapiens, ita volens genuit Filium.

Quapropter tertia est opinio, quod voluntate genuit, sed non voluntate antecedenti, vel accedenti, sed concomitanti: cuius antesignanus est Magister in 1. dist. 6. & eum sequuntur ibidem D. Thom. art. 2. D. Bonau. quæstione 2. vbi dicit, quod voluntas potest dupliciter considerari respectu voluti: scilicet, vt in ratione approbantis & diligētis: aut vt in ratione producentis: primo modo respicit omne bonum, siue sit necessarium, siue contingens, siue creatum, siue increatum, siue sit à se, siue ab alio: quia vult non solum bonum contingens & creatum, sed etiam necessarium & increatum, vult enim se esse Deum, bonum, iustum, & c. sicuti vult creaturam esse.

Secundo vero modo, prout consideratur in ratione producentis, vult enim quicquid producit, & nihil producit nisi volēs: sed hoc dupliciter potest velle: aut voluntate quatenus est principium producendi distinctum à natura, quomodo dicuntur alia esse à natura, alia à voluntate Dei producta: aut prout voluntas est principium coniunctum cum natura. Si prout est principium distinctum, sic distinguitur voluntas dupliciter; secundum antecedens, & accedens: voluntas accedens est quæ aliquis de non volente fit volens, & hæc non est in Deo: Deus enim nunquam induit voluntatem, nec respectu sui, nec respectu alterius: sed semper eadem, quæ ab æterno voluit, & nunquam alia vel alia. Voluntas antecedens præcedit effectū causalitate & duratione, & hæc quidem est in Deo, sed non respectu Dei, quia Deus non præcedit seipsum, nec vna præcedit aliā tanquam causa effectum, sed solum respectu creaturæ: quia Deus voluit ab æterno, sed in tempore congruo, vnamquæque creaturā creare.

Si voluntas sumatur vt est principium cum natura coniunctum, adhuc dupliciter potest considerari; quia tunc natura & voluntas sunt principium: aut enim natura est principium producendi principale, & voluntas solum comunicans; aut è conuerso voluntas est principale principium, &

natura comunicans: vtrumque enim simul in eadem productione non potest esse principale. Si voluntas in productione est principale principium, & natura comunicans, tunc producitur res per modum voluntatis & amoris, & hoc modo producitur Spiritus sanctus. Si vero natura in productione est principale principium, cum voluntate comunicante, sic est productio per modum generationis & naturæ, & sic producitur Filius, vt omnino similis in natura, & nihilominus tamen dilectus: vnde ait Pater omnipotens, *Hic est Filius meus dilectus, in quo mihi bene complacui*. Et hinc est (inquit D. Thom. ibidem) quod nonnulli distinguunt voluntatem tripliciter: in voluntatem scilicet antecedentem, accedentem, & concomitantem: in antecedentem, quæ dicit relationem principij ad principiatum de non esse ad esse productum, & sic consideratur voluntas in Deo, respectu omnium creaturarum, omnia enim *quæcumque voluit fecit*. In accedentem, quæ scilicet de nouo accedit operanti, & talis non est in Deo, quia omnis operatio eius est à voluntate æterna, nec de nouo incipit aliquid velle quod prius non voluerit, quæcumque enim vult, ab æterno vult: in voluntatem deniq; concomitantem, & sic est in Deo respectu generationis Filij.

Distinguit tamen aliter ipse D. Thom. de voluntate, potest enim, inquit, dupliciter comparari seu considerari: aut sicut potentia in ordine ad obiectū, aut sicut principium in ordine ad principiatū. Si consideretur voluntas vt primū in ordine ad principiatum seu productum, hoc iterum potest esse dupliciter: aut in ordine ad productum, quod est adhuc ratio producendi alia per modum voluntatis & amoris, & sic voluntas est principium producendi Spiritum sanctum: quia cum procedat vt amor per modum voluntatis, est adhuc ratio producendi omnia alia quæ ad extra producuntur per voluntatem. Aut in ordine ad productum, quod non est amplius ratio producendi alia per modum voluntatis, sed est productum per modum liberæ voluntatis ad vtrumlibet: nempe ad producendum, vel non producendum, prout libuerit: & sic producuntur omnia creata: & neutro istorum modorum dicitur Filius produci voluntate, quia non est terminus per voluntatem productus, neque libere, vt creatura, neque necessario vt Spiritus sanctus.

Si vero consideretur voluntas in ordine ad obiectum, hoc iterum potest esse dupliciter; vel absolute, vel respectiue. Absolute, nihil ponit in re, sed solum vult esse quod est, & hoc modo omne quod est, dici potest à Deo volitum, sed præcipue esse diuinum: nam Pater est voluntate Deus, & Deus vult esse bonus, & beatus & iustus, non tamen se facit talem voluntate sua, sed naturaliter talis est. Respectiue autem ponit aliquid in re, sed vel per modū principalis principij vel cōcomitantis; si per modū principalis principij, sic Spiritus sanctus voluntate producitur. Si per modum concomitantis intellectum, sic Filius seu verbum diuinum voluntate potest dici productum, non principaliter, sed concomitanter; quia istæ duæ potentia, intellectus & voluntas, se se in actibus suis concomitantur, præsertim in diuinis, vbi est summa simplicitas, & summa identitas, & nulla successio. Nam propter summam simplicitatem

Voluntas tripliciter distinguitur.

Voluntas dupliciter potest considerari.

Voluntas in ordine ad obiectum consideratur dupliciter.

Voluntas potest dupliciter considerari.

Deum velle quicquid producit intelligitur dupliciter.

Voluntas antecedens, & accedens.

plicitatem non potest separari vna potentia ab alia (nec cōsequenter actus vnus potest totaliter separari ab actu alterius) quin semper vna concurrat cum alia, propter summam identitatem, quæ intercedit inter vtramque, saltem quoad essentiā diuinā, in qua cōueniunt. Nō enim sunt ad instar potētiarū animæ nostræ, quæ sunt accidentia, sed sunt ipsamet substantia & essētia diuina, & potius actus quā potētia dici debēt: quia sunt sēper in actu, immo sunt actus puri: & ideo actus earū nō potest esse totaliter diuersus, quin sēper vna concurrat cū alia in actu producendo, quia operari sequitur esse: & ideo cum esse essenziale illarum sit penitus idem, non potest operatio esse totaliter diuersa, licet terminus actionis seu productionis sit distinctus: & ideo si Filius producitur per modū intellectus principaliter, aliquo modo concurrat voluntas cum intellectu, sicut & intellectus cū voluntate ad producendū Spiritum sanctum. Et cum denique nulla sit successio in actibus diuinis ad intra, sed Deus sit simplex & infinite virtutis, ratione simplicitatis producit totum simul, & ratione virtutis infinite producit semper in instāti, vbi agit secundū vltimum potentia, sicuti facit in productione naturali & necessaria, quæ est ex se toto, vt est productio ad intra, impossibile est separare actū voluntatis ab actu intellectus totaliter: ita ut intellectus agat sine voluntate, aut voluntas sine intellectu, quia oporteret prius intelligere quam velle, aut velle quā intelligere, aut intelligere sine voluntate, aut velle sine intelligentia, quod est impossibile in Deo. Quāuis nāque in nobis ista aliquo modo possint separari, quia prius intelligimus quā velimus: in Deo tamē vbi nō est prius nec posterius, nec separatio aut diuersitas, nec potētia ab actu distincta, actus vnus nō potest esse totaliter separatus ab actu alterius: quia in nobis etiā vbi non est summa simplicitas, sed cōpositio, nec summa idētitas, sed diuersitas potentia: potētia, & potētia ab actu, nec omnimoda similtas, sed successio, ac prioritas & posterioritas: nūquā tamē potest esse vna potētia totaliter sine alia, nec actus vnus totaliter sine actu alterius; si enim voluntas nō semper cōcurrit cū intellectu per electionē, cōcurrit tamē per naturā: multo magis igitur in Deo, vbi nulla est successio, nec prius aut posterius, sed summa similtas, nec separatio, aut diuersitas inter potentia & potentia, aut potentia & actum, sed summa idētitas: quia Deus totus est actus, & actus purus, & non in potētia; nec in eo est cōpositio, sed simplicitas, impossibile est totaliter separare actū intellectus, ab actu voluntatis eius. Quāuis enim nonnulli possēt cauillari, aliud esse loqui de actu essendi, & aliud de actu producendi, quod ego videor cōfūdere. Illis tamē respōdebo, quod cum Deus sit sua actio, præsertim ad intra, licet non sim nescius actum esse ab actu producēdi posse distingui: nūquā tamē potest inter vtrūque esse tāta distinctio, quod fiat actus vnus ab actu producēdi alterius totalis separatio. Et ideo licet Filius producat per modum intellectus, nunquam tamen totaliter sine concursu voluntatis. Distinguentū tamē esse reor de voluntate, quædam enim est ad vtrum libet, esse scilicet & non esse, quædam naturalis; primo modo non concurrat ad generationem Filij, sed solum secundo.

Quod & probatur adhuc, oporteret enim totaliter separare intellectū à voluntate, aut voluntatem à intellectu.

tatem ab intellectu, aut actum vnus ab actu alterius, sed hoc est impossibile in Deo, vt ostēdimus: ergo impossibile est Filium produci per actum vnus, quin aliquando concurrat actus alterius. Quia mēs nihil producit nisi velit, voluntate saltē naturali & naturaliter operante ante liberā electionem: nulla enim mēs intelligit, nec meminit nisi intelligere vel meminisse velit naturaliter, licet possit intelligere aut meminisse, antequam actu elicitō & libero eligat vel respuat id, quod intellexit vel meminit: & consequenter mens diuina, vbi non est ista diuersitas, sed summa simplicitas & identitas, vt diximus, nunquam intelligit quin intelligere velit. Relinquitur ergo quod Pater volens Filium produxit.

Confirmatur, partum enim mentis præcedit appetitus, saltem in nobis, vt probat D. Bonauenturā ex D. Augustino, eo enim quod inquirendo inuenimus, quod nosse volumus, nascitur proles, ipsa scilicet notitia: sed in Deo ista omnia sunt simul, propter summam simplicitatem, & maxime præsentanea: quia in hac Trinitate nihil est prius aut posterius, & ideo non est prius quærere, & postea inuenire quod volumus nosse, sed eodem semper instanti ista omnia, ergo prolem ipsam seu notitiā quæ producitur, si non præcedit appetitus in diuinis, vbi non est prius, concomitatur saltem actum intellectus.

Præterea, in actu generationis notitia simul mouet & voluntas, non potest enim quisquam producere nisi velit: quamuis enim quis non velit producere, nunquam tamen produceret, nisi actum agere vellet per quem fit productio, sed Pater æternus non potest velle non producere, aut actum non agere per quem fit productio; quia est quid ei connaturale & necessarium, intellectu puro & non impedito necessario intelligente: & consequenter non potest esse quin velit producere: vnde ait Origenes de mente diuina, *Germen proficiens voluntatis, fit verbi Pater*: ergo Filius licet generetur à Patre per intellectum, non tamen sine voluntate.

Amplius, vbi est maior communicatio, ibi est maior liberalitas: sed maior est communicatio in productione Filij, quā in productione cuiuslibet creaturæ, quia Filio communicatur eadem essentia diuina, sed non creaturæ: ergo maior est ibi liberalitas: vbi autem maior est liberalitas, ibi magis concurrat voluntas, ergo voluntas concurrat magis in productione Filij, quā in productionem vllius creaturæ.

Ad hæc, omne bonum est volitum à Deo: sed generatio Filij Dei est bona, ergo est à Deo volitata: vel ergo voluntate generationem antecedente, vel subsequente, vel concomitante: non antecedente, quia actus voluntatis non præcedit actum intellectus, & Filius cum sit verbum, generatur per modum intellectus: non subsequente etiam, quia in Deo non est voluntas subsequens, seude nouo accedens: ergo voluntate concomitante ipsam generationem.

Vlterius Augustinus contra Maximinū li. 3. c. 7. *Profusus ad hunc articulum* (inquit) *res colligitur, vt Pater æqualē sibi gignere Filium aut nō potuerit, aut nō voluerit: si non potuit, infirmus; si noluit, inuidus inuenitur.*

Vnde li. 5. de Trinit. c. 7. ait idem August. quod verbum amore concipitur, & c. 11. *Notitia* (inquit) *etiam placita dignæque amata verbum est.*

Præterea, aut volens, aut nolens genuit Pater

Filium; aut nec volens nec nolens, quod ideo dixi, quia est actus voluntatis quo dicitur velle, & est actus etiam positivus quo dicitur nolle, & est negatio actus qua dicitur nec velle nec nolle: nolle enim non est negatio actus, sed positio actus contrarij volitioni: vt igitur perfecta esset inductio, ab hac triplici partiū enumeratione procedo. Sed nolens non potest dici genuisse Filium, quia genuisset inuitus: nec etiam negatiue, id est nec volens, nec nolens, quia nihil agit non volens: ergo volens diceretur genuisse.

Insuper, essentia in primo signo originis est cognita, ergo ipsa potest esse volita, non tantum in se, sed vt communicanda; sed volens essentiam communicare generat Filium, ergo voluntas aliquo modo concurrat ad generandum Filium. Confirmatur, quia in essentia Pater habet perfectam rationem producendi, & principium operandi, in quantum per essentiam formaliter intelligit, & ab ea formaliter habet quod intelligat, aliter non esset in essentia perfecta, quando per intellectionem generat notitiam, quod est falsum. Si namque in primo originis signo intelligit generationem Filij, & in secundo signo habet terminū productū, etsi nulla persona procederet ab eo in primo signo originis per impossibile, adhuc haberet intelligere & velle, consequenter volens generat Filium. Non igitur Pater tantum complacet sibi in productione Filij, vt nonnulli dicunt: sed volens producit actum generationis Filij, quia Pater quicquid intelligit per essentiam suam intelligit, & quicquid vult per essentiam suam vult: vnde licet intelligere Patris præcedat velle, velle tamen Patris præcedit dicere: itaut (inquit Scotus) prius Pater est perfectus in se, & beatus per intelligere & velle, antequam ista alteri personæ comunicet per productionem; quia quod non conuenit ei in primo instanti quo est Pater, nunquā ei conuenit, eo quod nulla perfectio potest illi addi ex productione cuiuscumque personæ, quia nulla persona habet nisi quod est sibi communicatum ab illo: velle igitur, sicut intelligere præcedit dicere: sic & spirare sequitur dicere aliquo modo, scilicet ordine originis.

Sed obijcitur in contrarium: primo, quia intellectionis Patris præcedit aliquomodo volitionem, sed intellectionis Patris est generatio verbi, seu Filij, ergo generatio Filij præcedit quamcumque volitionem Patris: ergo voluntas in eius productione non concurrat.

Respondetur, intellectionem qua generatur Filius, non præcedere quamcumque volitionem, sed solum notionalem, qua producitur Spiritus sanctus, non essentialiter, quæ est communis, & personalem, quæ est propria Patris, qua vult se esse, & generare Filium. Tripliciter enim consideratur voluntas in diuinis, essentialiter, notionaliter, & personaliter: essentialiter, nec producit nec producitur, quia est communis tribus: notionaliter in Patre & Filio est principium producendi Spiritū sanctū: personaliter potest partim sic, & sic se habere: quatenus enim persona vult se esse beatam, nihil per hanc voluntatem producit nec producitur, sed quatenus Pater vult se communicare per intellectum, concurrat aliquomodo voluntas cum intellectu, sed quatenus vult per modum amoris se se communicare, voluntas est principium productionis Spiritus

A sancti: sed hoc modo sumitur potius notionaliter quam personaliter, quia est notio communis Patri & Filio simul, & non propria alicui determinata & soli personæ.

Obijcitur secundo, eiusdem potētiae non sunt duo actus, quia potētiae distinguuntur per actus secundo de anima, sed voluntatis est producere amorem seu Spiritum sanctū: ergo eiusdem non est producere Filium. Respondemus voluntatis quidem non esse producere Filium, sed solum concurrere cum intellectu Paterno, quando cognoscit & vult suam essentiam. Et ideo eiusdem potētiae non sunt duo actus totales, & principales; quia actus voluntatis est producere amorem, intellectus vero notitiam: sed propter summam vnionem vtriusque potētiae in eadem essentia, vna potest concurrere cum alia: si enim hoc non repugnat in nobis, vbi est compositio; multominus in Deo, vbi est summa simplicitas, vt diximus: vnde respondet Scotus ad hoc argumentum, de distinctione potētiarum per actus; quod illud verum est de actibus adequatis, & aliter non: quia potentia illimitata eadem manens, potest habere plures actus, inadecuatos scilicet.

Sed illi iterū obijci posset, productionē Spiritus sancti esse actum adequatū potētiae voluntatis diuinæ: Quapropter aliter respondet quod vnus potētiae vnus est tantum actus eiusdem generis: sed vnus potētiae potest bene esse duplex actus, quorum vnus sit de genere actionis, alius de genere qualitatis: sicut voluntas nostra habet vnum actum de genere actionis, qui est producere amorem, & alium de genere qualitatis, qui est velle formaliter, & sic voluntas in diuinis habet actum correspondentem actui nostro de genere actionis, quo producit Spiritum sanctum, & alium correspondentem actui de genere qualitatis, quo formaliter vult Deus se esse beatū, & sic potest velle Filium generare.

Obijcitur tertio ex verbis D. Augustini superioris positis, quod *præire sapientiam voluntas non potuit*: & consequenter concurrere ad generationem Filij non voluit.

Respondet Scotus, quod Pater volens generat non solum voluntate consequenti, sed etiam antecedenti, quia Pater in primo signo originis intelligit formaliter essentiam, & tunc etiam potest habere actum volēdi formaliter. In secundo autē signo originis gignit Filium, nec tantū vult illam generationē volūtate sequēte, sed volitione habita in primo signo originis. Ego autē malim dicere cū D. Th. & D. Bon. volūtate cōcomitante, quia in hac Trinitate nihil prius, aut posterius, licet vere si cōsideretur voluntas essentialiter, cōsiderabitur vt prior productione personali.

An Filius Dei sit de nihilo productus.

QUESTIO IX.

DATO vno inconuenienti plura sequuntur, & paruus error in principio maximus est in fine: sicut enim qui in principio viæ incipit a recto itinere recedere, quanto magis progreditur, tanto semper magis a recta via videtur resiliere: ita plane qui in aliquem semel errorem prolapsi sunt, quō magis procedunt, eo magis de rectitudine & veritate recedunt, vt de omnibus patet hæreticis, & præcipue de Arrianis, vt enim prauam qua semel

semel imbuti erant tuerentur opinionem, qua volebant Filium esse Patre minore, etiam secundum diuinitatem in mille denias absurditates incidere. Coacti sunt enim dicere Filium esse creaturam, ac proinde de nihilo esse productum; seu de non-existentibus, vt videre est apud Diuum Athanasium passim; sed præcipue in orationibus contra Arrianos, Alexandrum oratione tertia contra Arrium, Hilarium de Trinitate, Ambrosium libro primo de fide capite 9. & libro 3. cap. 7. Epiphanium hæresi 69. Augustinum contra Felicianum capite 6. S. aratem libro 1. cap. 2. 3. & 6. Theodoretum libro 2. capite 8. Dicebant enim Arriani: *Tempus erat, quando non erat Filius, ex nihilo essentiam habuit*: eodemque errore fuerunt infecti omnes, qui Filium Dei creaturam esse dixerunt, vt Ebion, Cherinthus, Carpocrates, Berellus, Alogi, Theodotus, Helcheseitæ: Et elapso nuper sæculo Michael Serenarius libro 3. de Trinitate pag. 92. & Ministri Vnigenarici libro 2. cap. 3. asseruerunt Christum ante Incarnationem nihil fuisse, nisi in mente Dei per ideam: Quod idem olim docuerunt Ebion, & Cherinthus, vt videre est apud Ireneum lib. 1. capite 25. & 26. & deinde Paulus Samosatensis ac Photinus, vt etiam videre est apud August. hæresi 44. & 45. ac proinde eum ex nihilo voluit esse productum, sicut & cetera producta sunt creaturæ, quia equè ipsæ etiam fuerunt in idea diuina representata, antequam essent productæ.

In contrarium est igitur vniuersus Orthodoxorum Patrum cœtus, vt Athenagoras in legatione pro Christianis, vbi ait: *Siquidem mens & verbum Dei, Filius Dei est primigenia Patris progenies: qua non vt facta, a principio enim Deus, qui est mens aeterna; ipse in seipso λόγος, id est verbum habet, cum rationalis ipse aeternum sit.*

Quod si omnia per ipsum facta sunt, inquit Alexander Alexandrinus episcopus in epist. ad Alexand. Constant. *Qui fieri potest vt is qui rebus creatus essentiam indulerit, quodam tempore non fuerit? nulla enim ratio vult, vt quod creat eiusdem sit cum creato natura: Credimus in vnium Dominum Iesum Christum Filium Dei vniuentem: genitum quidem non ex eo quod non est, sed ex eo qui Pater est, neque id quidem more corporeo per incisionem, aut diuisionem fluxionis, vt Sabellio & Valerino visum est, sed modo quodam qui verbis explicari omnino non potest: ἵδ' ἡ μὴ ὄντος εἰς τὸ εἶναι πατρὸς ὁ υἱὸς τῶ θεοῦ: Neque enim ex non ente ad esse deductus est Filius Dei (inquit D. Damascenus lib. 1. Orthodox. fidei cap. 8.) & Conciliū Nicænum 318. episcoporum: *Eos qui dicunt erat aliquando quando non erat, & quia ex nullis subsistentibus factus est, aut ex alia substantia dicunt esse mutabilem Filium Dei, anathematizat Catholica & Apostolica Ecclesia.**

Victor Vticensis de persecutione Vandalica libro 2. *Prosteremur* (inquit) *Deum Patrem de seipso, hoc est de eo quod ipse est sempiternè, atque ineffabilem: Filium genuisse non extrinsecus, non ex nihilo, non ex alia genuisse materia, sed ex Deo natum esse. Idem habet etiam iisdemque verbis Eugenius Carthagenensis in confessione fidei ad Hunericum Regem.*

Et Fulgentius ad Thrasimundum libro tertio capite 3. *Credimus* (inquit) *Dei Filium ante omne prorsus tempus, hoc est sine aliquo sua natiuitatis initio de Patris substantia genitum Deum de Deo, Dominum de*

Domino: non ex nihilo, quia de Patre.

Nimius essem si ceteros persequi vellem: Melius est igitur, vt rationibus ostendam Filium Dei non esse de nihilo: non enim satis est aduersus hæreticos & incredulos suffragia Patrum pro nostra sententia attulisse: nam illa despiciunt & contempnunt. Aggrediar igitur illos oppugnare aliis arietibus. Nam si Filius Dei productus esset de nihilo, non esset Filius Dei; cum Filius propriè non dicatur, nisi ille, qui est productus de substantia Patris: at si productus esset de nihilo, non esset productus de substantia Patris: & consequenter non esset Filius Dei: esset igitur Filius & non Filius, quod implicat contradictionem.

Deinde non esset origo viuētis à viuente, nec cognoscētis à cognoscente, aut intelligentis ab intelligente: si Filius esset productus de nihilo: quia nihil non est viuens, nec cognoscens, nec intelligens. Et consequenter non esset generatio in diuinis, quia ostendimus generationem esse originem, seu productionem & propagationem viuētis à viuente, seu cognoscētis & intelligentis ab intelligente & cognoscente in similitudinem naturæ: Et hoc non esset reperire in diuinis, quod tamen ostendimus esse falsum.

Confirmatur, quia generatio fit per communicationem propriæ substantiæ, & naturæ in ipso generationis actu: sed non esset communicatio propriæ substantiæ & naturæ, in ipso generationis actu, si Filius esset productus de nihilo: ergo productio eius non esset generatio, & consequenter non esset Filius: quia ibi non est Filius, vbi non est generatio: esset igitur Filius, & non Filius, quod implicat contradictionem. Quod si dicas potuisse de nihilo produci, & in ipso productionis actu substantia diuina comunicari, sicuti anima Christi fuit de nihilo producta, & ei statim in ipso actu productionis eius, fuit illi suppositum diuinum communicatum. Contra, quia tunc non esset generatio, sed creatio, & consequenter non esset Filius, sed creatura, quæ esset producta. Et præterea impossibile est naturam diuinam, in ipso actu productionis, vli personæ de nihilo produci, & comunicari: quia vel comunicaretur vt pars, vel vt totum, vel vt nihil; vt nihil non potest comunicari: quia nihil non comunicatur; vt pars etiam non potest comunicari: quia natura diuina non intrat in compositionē, quia pars est semper imperfectior toto; si vt totum, iam Filius Dei non esset ex nihilo, quia natura diuina quæ se haberet vt totum, non esset ex nihilo. Nulla igitur ratione Filius dici potest ex nihilo.

Præterea esse de nihilo contingit tribus modis; secundum Anselmum Monolog. cap. 8. Primo modo negatiue, vt cum quis dicitur loqui de nihilo, quia omnino non loquitur: & hoc modo dicitur produci de nihilo, quod omnino non producitur; & consequenter, hoc modo Filius Dei non potest dici de nihilo, quia vere non esset productus.

Secundo modo materialiter, itaut nihil sumatur tanquam materia, ex qua aliquid educitur, vt cum dicitur ex nihilo nihil fit, quia impossibile est ex nihilo aliquid fieri aut educi, tanquam è subiecto, cum nihil non possit esse subiectum.

Tripliciter consideratur voluntas in diuinis.

Vnius potētiae potest esse duplex actus.

Tertio denique modo originaliter, quando scilicet aliquid de non esse, aut de nihilo producit ad esse, quomodo omnes creature de nihilo dicuntur productæ, quia creatio est de nihilo productio. Et hoc etiam modo Filius Dei, non potest dici de nihilo productus: quia tunc verus non esset Dei Filius, cum non esset de substantia Patris progenitus: Et præterea, si de nihilo originaliter esset productus, aut fuisset in naturam Dei mutatus, aut substantia Dei in naturam Filij commutata, aut ne hoc, nec illud; sed remansisset pura creatura. Primum dici non potest, quia sequeretur habuisse esse mutabile, & sic verum Filium non esse: quia Filius debet esse similis in natura parenti. Et præterea nihil in naturam diuinam potest mutari, cum non possit esse terminus mutationis, alioquin natura diuina non esset necesse esse; sed mutatum esse potius. Nec secundum etiam, quia sequeretur naturam diuinam esse mutabilem, imo de facto mutatam. Nec tertium denique; quia si esset pura creatura, non esset verus Filius Dei: cum igitur nihil horum esse possit, sequitur Filium Dei non esse de nihilo productum.

Quod si dicant Arriani, ut dicere cogebantur, verum non esse Filium Dei, sed puram creaturam. Contra, quia nulla creatura est necesse esse: omne enim quod est ab alio libere producente, de nihilo productum, non est necesse esse: Sed Filius Dei est necesse esse; & consequenter non est creatura, nec de nihilo productus. Quod Filius Dei sit necesse esse: Probatur, omne enim productum ab agente necessario, & semper agente, est necesse esse; sed Filius Dei est productus à Deo Patre necessario, & semper eum producente, ergo est necesse esse.

Confirmatur, impossibile est enim quod Deus Pater seipsum semper non intelligat, cum sit intellectus purus à nemine præpeditus, habens obiectum adæquatum, nempe essentiam suam, sibi semper intime præsentem, nam proprium est intellectus obiecto præsentem naturaliter, & remoto obstaculo, necessario intelligere; sed intelligendo producitur notitia genita, quam vocamus Filium, seu partem intellectus: ergo impossibile est notitiam genitam intellectus Dei Patris, quam supra probauimus esse Filium, non produci.

Si autem impossibile est non produci, ergo necesse est produci: & consequenter necesse est esse, ex impossibili enim de non esse, sequitur necesse esse; quia ad impossibile de dicto negato, sequitur necessarium de dicto affirmato.

Confirmatur, quia necessarium ex se formaliter non potest non esse, circumscripto quocumque alio, cum quo non habet idem esse: Sed intellectus diuinus est ex se necesse esse: ergo circumscripto quocumque alio, cum quo non habet idem esse, non potest non esse: ergo si Filius non est de substantia Patris, & non habet idem esse cum eo, sed est de nihilo, eo circumscripto non desinit intellectus Paternus esse: Sed hoc est impossibile, quia impossibile intellectum summe actiuum; immo actum purum, & non impeditum esse sine sua intellectione, ergo impossibile est esse sine Filio; quia Filius est ipsa intellectio producta: Ergo sicut Pater est necesse esse, sic & Filius. Confirmatur adhuc

ex correlatione relatiuorum, vbi præsertim esse vtriusque ponitur simul, sicuti & relatio, ut patet in diuinis; vbi non potest esse intellectus purus quin intelligat, nec producat, quin sit productum; vbi enim vnum relatiuorum est necesse esse, ibi pariter & aliud, quando præsertim tam quoad esse, quam quoad referri se se necessario consequuntur, & posita se ponunt, ut hic fieri ostendimus, sed intellectus diuinus est necesse esse, & necessario intelligens, seu intellectorem producat; ergo necesse est intellectorem eius esse productum, cum præsertim non sit in productione successio, nec vicissitudinis, obumbratio, sed tota simul ab æterno, & æquè necessaria productio, sicut necesse est quod intellectus purus, & non impeditus habens obiectum adæquatum debite applicatum intelligat.

Sed arguebant hæretici, vel Filium existentem genuit Pater, vel non existentem; si existentem: ergo genuit quod iam erat: si non existentem, ergo de nihilo illum produxit. Respondet Diuus Gregorius Nissenus, ad Simplicium de fide: *Cum dicunt si erat, non est genitus, & si natus est non erat, doceantur quod non oportet carnalis natiuitatis proprietates accommodare diuinæ naturæ: nam corpora quidem, quæ non erant gignuntur: Deus autem effecit, ut ea quæ non sunt existant, non ipse ex eo quod non est existit.*

Et Diuus Irenæus libro 3. cap. 20. *Ostendimus (inquit) quia tunc non cepit Filius Dei, existens semper apud Patrem: Volunt igitur dicere isti Patres, quod nec existentem, nec inexistentem genuit Pater Filium, hæc enim contradictio solum habet locum, in rebus quæ habent esse post non esse, & vbi esse producentis est totaliter distinctum ab esse producti: quod non reperitur in diuinis; nam productio intellectus diuini, non habet esse post non esse; quia semper est, & cum non sit ibi compositio ex re & re, sed summa simplicitas, non est aliud esse producentis, & aliud producti, sed idem prorsus secundum essentiam; vnde non potest dici, quod existentem genuerit, vel non existentem: quia illud genuit, denotat tempus, & inceptionem, quorum neutrum est diuinis, & illud existentem, vel non existentem, denotat existentiam extra essentiam generantis & geniti, quæ non est etiam in diuinis: vbi est summa identitas, & eadem prorsus essentia: Ego vero breuiter retorquerem contra eos argumentum, vel Pater genuit Filium existentem, vel non genuit existentem. Dicant quod voluerint, si enim dicant genuisse existentem: ergo genuit quod iam erat: si vero dicant non genuisse Filium existentem: ergo erit Filius, & non erit genitus, quod implicat contradictionem.*

Est igitur fallacia accidentis, & figuræ dictionis in terminis: Quamuis enim existentia non sit accidens in Deo; prædicatur tamen per modum accidentis de Deo. Dicitur enim Deus existens per modum denominationis. Et præterea, terminus existens variam potest habere relationem, existens enim & non existens, cum sit præsens potest dicere relationem ad præteritum, vel ad futurum, & cum in diuinis non sit præteritum, nec futurum, tam est falsa hæc illatio de præterito, quam de futuro, quod Pater genuit non existentem. Non valet igitur dilemma per oppositionem

oppositionem contradictionis, vbi termini sunt compositi, sed solum vbi sunt simplices, ut non valet dicere. Aut mater genuit Monachum album, aut Monachum non album, quia nec album, nec non album Monachum produxit. Et præterea dico, quod posset dici Patrem producere Filium existentem, quia sicut non est inuenire principium, seu inceptionem in illa productione; sic nec est inuenire inceptionem, aut principium in illa Filij existentia, quod si inferas, ergo produxit Filium, qui iam erat: concedo si vis: quia semper erat, & semper producitur; & nego etiam si vis, quia non erat ante actionem generationis: sed illa actio nunquā habuit initium, & consequenter nec Filius: & sic vides quod non valet hæc illatio: si enim sol esset ab æterno, ab æterno produceret lucem, & sic verum esset dicere quod produceret lucem existentem, quia semper lux existeret, & semper illam sol produceret: quia non esset inuenire principium in quo illam nondum existentem produceret; sic in nostro casu, cum Filius Dei sit candor lucis æternæ, semper illum Pater produxit, & semper ille existit: quia nunquam est inuenire principium, in quo primum, illum nondum existentem produxerit, & ideo potest dici, quod semper existentem produxit: quia semper produxit, & semper existit, nec vnquam est inuenire principium, in quo non existerit.

An Filius generetur de substantia Patris?

QUESTIO X.

IDEUM forsitan nonnullis statim subsequi debere, filium Dei esse de substantia Patris productum, ac proinde questionem hanc superuacaneam esse, cum superiori questione latè probauerimus, filium Dei non esse productum de nihilo, nam si non est productus de nihilo: ergo de aliquo. Et si de aliquo, ergo de substantia Patris. Optime quidem, sed quia Filius Dei, non est ad instar filiorum hominum ad extra productus, sed ad intra per actum intellectus, posset forsitan quis dubitare, num sit de substantia Patris productus, an vero ad instar conceptus nostri, quid accidentarium sit, vel de substantia generantis. Fuerunt enim quidam hæretici, qui dixerunt Filium Dei, non quidem fuisse de nihilo, sed de alia substantia quam sit Pater, ut Eunomiani & Macedoniani, & Aëtiani, & Acatiani, prout refert Nicephor. li. 9. c. 17. Quapropter dicti sunt dissimiles, quia dissimilem in substantia dicebant esse filium Patri. Quamobrem non abs re proposita est hæc questio. Vt igitur illam resoluamus. Notandum est quod generatio de sui propria ratione est similem sibi in natura producere, sibi vero similem producere, tripliciter contingere potest, inquit D. Bon. vno modo per impressionem suæ similitudinis in alio, & sic producitur character à sigillo, lumen à luminoso, species ab obiecto. Alio modo per expressionem & educationem similitudinis ex alio eiusdem tamen speciei, ut ignis generatur ab igne, fluuius à fonte, pluuia à nube, aqua ex glacie & niue.

Tertio modo per productionem similis de

Tom. I.

propria substantia, sicut generatur animal ab animali, homo ab homine, arbor ab arbore mediante semine: in hoc enim differt hic tertius modus à secundo, & secundus à primo, quod in primo productum non semper est eiusdem substantiæ cum producente, ut patet in caractere impresso & sigillo, in lumine & luminoso, in specie & obiecto: vnum enim est accidens, & aliud substantia, aut vnū potest esse in vna substantia, aliud in alia distincta specie. In secundo vero expressio fit & educio ex alia materia, aut substantia, aut subiecto quæ sit producens: non enim ignis educit ignem ex propria substantia, quia generaret seipsū, sed ex alia, ut ex ligno, aut sulphure, nec aqua generatur ex aqua, sed ex aëre, aut vapore: nam quæuis vapor, nubes, nix & glacies sint essentialiter aqua, videtur tamen quasi in aliam speciem conuertere. In tertio vero propria communicatur substantia: Et iste tertius modus est perfectior; vnde non reperitur, nisi in viuentibus; sed adhuc tamen differenter: quia producere alium ex seipso potest esse dupliciter, vel ex se toto, vel ex parte sui. Ex se toto non potest produci, nisi ille cuius essentia potest esse in pluribus, vna & tota: nam si non potest esse in pluribus vna & tota, si generans illam dat totam genito, & illam totam diffundit generando, tunc illam totam deperdit; quia transit in genitum, ut cum tota nubes resoluitur in pluuiam, & tota glacies in aquam. Si vero totam generando communicat, & totam sibi adhuc illam referuat, oportet quod sit simul in pluribus: & quod talis substantia sit summe simplex, & infinita; summe simplex, quia non potest dari per partes, sed tota simul: infinita vero, quia quæuis sit genito communicata, adhuc tamen remanet in generante tota: hæc autem est solum in diuinis, solus enim Deus est summe simplex, & infinitus; & quatenus infinitus, non potest substantia eius ita esse exhausta, quod amplius non remaneat in producente. Et cum sit simplex non potest remanere, quin remaneat tota, nec communicari, quin etiam communicetur tota: & ideo cum non ita transfundatur per generationem à Patre in Filium, quin semper in generante remaneat, dicitur communicari.

Et parte vero sui contingit aliquem producere, cum partem substantiæ ad generandum sibi similem transfundit: & sic Pater naturalis generat Filium; partem illi suæ substantiæ transfundendo. Cum enim non sit infinitus, non potest totam communicare, quia si totam communicaret substantiam, nihil illi remaneret; sed cum sit compositus, potest partiunculam suæ substantiæ ad generandum Filium contribuere, & illam per nutrimentum restaurare.

Vnde si genitus in humanis dicitur de substantia parentis propagatus, multo magis in diuinis, quia in humanis non fit nisi decisio seminis, quod sæpissime ex alimento in talem speciem conuerso est concretum, & nondum integræ humanæ substantiæ coalitum, aut si coalitum, nondum integræ substantiæ humanæ rationem sibi vendicans, quia caret anima, cum anima Patris cum eo non infundatur. At Pater in diuinis, ita totam substantiam suam, per generationem Filio communicat, quod non sit alia in Patre, alia in Filio: sed eadem parte in vtroque.

K iij

Produce d-
lium ex seipso
potest adhuc
esse duplici-
ter.

Similem pro-
ducere tripli-
citer contin-
gere potest.

Quamobrem merito dicitur, Filius de substantia Patris esse genitus, cum enim probauerimus non fuisse productum ex nihilo, restat necessario fuisse productum ex aliquo: si autem ex aliquo, vel ex substantia, vel ex accidenti, cum non sit aliud ens præter substantiam & accidens, non ex accidenti; quia accidens non est in Deo, cum Deus sit summa & simplicissima substantia, nullo modo composita. Si ex substantia, ergo Filius de substantia Patris est productus: Vnde Augustinus libro de fide ad Petrum capite 1. ait: *Pater Deus de nullo genitus Deo semel de sua natura, sine initio genuit Filium Deum sibi æqualem*, &c. Et libro decimo, & decimo quinto de Trinitate tractans illud Apostoli: *Qui eruit nos de potestate tenebrarum, & transtulit in regnum Filij charitatis sua. Quod dictum est* (inquit) *Filij charitatis sua, nihil aliud intelligitur, quam Filij sui dilecti, quam Filij substantie sue, charitas quippe Patris, qua in natura eius est ineffabiliter simplici, nihil est aliud, quam ipsa natura atque substantia, ut saepe diximus, & saepe iterare non piget, ac per hoc Filius charitatis eius nullus alius est, quam qui de substantia eius est genitus*: Et libro tertio contra Maximinum hæreticum: *Erratis* (inquit) *nescientes scripturas, neque virtutem Dei: nullo enim modo verum Filium Dei cogitatis, si eum natum esse de substantia Patris negatis*, &c. Et paulo inferius: *Aut* (inquit) *de nihilo, aut de aliqua substantia natus est, sed ne crederemus vos putare de nihilo esse Dei Filium, affirmatis non vos dicere de nihilo esse Dei Filium, de aliqua ergo substantia est: Et si non de substantia Patris, de qua sit dicitur, sed non inueniatis*: Et paulo adhuc inferius: *Dicitur* (inquit) *nobis utrum iste verus Dei Filius, ab eis, qui gratia Filij sunt, quadam proprietate discretus de nulla substantia sit, an de aliqua? Non dico* (inquit) *de nulla, nec dicam de nihilo: ergo de aliqua substantia est. Quaero de qua si non de Patris substantia est? & rursum: Item dico quod saepe dicendum erat, aut de aliqua substantia est natus Dei Filius: aut de nulla; si de nulla, ergo de nihilo, quod iam non dicitis, si vero de aliqua, & non de Patris substantia, non est verus Filius: si vero de Patris substantia, unus eiusdemque substantie sunt Pater & Filius, &c.*

Idem etiam probat D. Bonavent. in primum dist. 5. art. 1. qu. 5. dicens, Pater generat Filium, aut ergo de aliquo, aut de nihilo; non de nihilo: quia tunc esset creatura, quod falsum esse probauimus: ergo de aliquo.

Si de aliquo, aut de aliquo sui, aut de aliquo alio: non de aliquo alio, quia nihil erat ab æterno præter ipsum, nec esset Filius eius, si de aliquo alio esset genitus, si de aliquo sui, ergo de sua substantia: quia nihil aliud est in Deo præter substantiam, cum accidens in eo non sit.

Deinde non possunt dari duo necesse esse, vt fusc supra probauimus, nisi eandem prorsus habeant entitatem, quia si haberent diuersam entitatem, quodlibet esset necesse esse per aliquam rationem essentiali, qua circumscripta adhuc daretur necesse esse, & consequenter neutrum esset necesse esse: debent igitur habere eandem entitatem formaliter necessariam, sed Pater & Filius sunt necesse esse, vt probauimus; quia non potest esse intellectus intelligens actu, quin necessario producat notitiam quæ est Filius: ergo si sunt duo necesse esse Pater & Filius, debent habere esse necesse per eandem entitatem formaliter necessariam: ergo per eandem substantiam, si au-

tem per eandem substantiam, vel Pater per substantiam Filij, vel Filius per substantiam Patris: non primum, ergo secundum, & consequenter Filius est de substantia Patris.

Tertio, intellectus diuinus qui est purus actus ab æterno intelligit seipsum: ergo ab æterno producit notitiam sui; sed illa notitia est Filius: ergo ab æterno Filius est productus, vel ergo de nihilo, vel de aliquo, non de nihilo vt superiori quæstione probauimus: quia non esset naturalis productio sed creatio: nec de aliquo, nisi de substantia diuina, quia nihil aliud ab æterno erat præter substantiam diuinam, consequenter necessario dicendus est Filius Dei de substantia diuina genitus.

Quarto, Filius in creaturis non est nisi gignatur de substantia Patris, ideo namque in inanimatis non est Paternitas nec Filiatio, quia generatum est de materia aliena, sicut ignis generat ignem de materia æris, sed in diuinis vera est Paternitas, veraque Filiatio, quia vera est ibi generatio: ergo Filius vere est de substantia Patris genitus.

Nam vt ait Philastrius cap. 19. de Arrianis: *Verus enim Deus esse non potest Filius vnicus, nisi sit de Patris illa diuina substantia proprie genitus*.

Sed obijcitur in contrarium. Substantia diuina vniformiter se habet ad diuinas personas: ergo vna non potest dici de alterius substantia. Respondet Scotus, concedendo quod non proprie dicitur aliqua persona esse de substantia, siue essentia diuina, sed additur generari vel produci de substantia Patris, vel personæ producentis: non enim dicitur, quod Filius sit de essentia seu substantia diuina, quia putaretur à substantia diuina esse progenitus, vel de aliqua parte illius prognatus, quod est falsum, quia non sunt ibi partes, sed bene dicitur quod Filius est de substantia Patris productus, quia significatur origo & communicatio eiusdem substantiæ.

Obijcitur secundo, cum sit vna essentia trium personarum, & vna substantia, si Filius generaretur de substantia Patris, consequenter generaretur de essentia, seu substantia trium personarum, sed hoc est falsum: quia non generatur de substantia Spiritus sancti, cum sit prior origine Spiritu sancto, & prius generari non possit de substantia posterioris.

Respondemus, quod Filius non generatur de substantia diuina in quantum est trium, sed in quantum est Patris, vnde non dicimus eum absolute esse de substantia diuina genitum, sed addimus de substantia Patris, quamuis namque eadem sit substantia, & quæ est in Patre, & in tribus simul, in Patre tamen consideratur vt in fonte emanationum diuinarum; vnde sicut fluuius dicitur emanasse de aqua fontis, & non de aqua maris aut stagni, quod ab eo producit, licet sit eadem substantia aque in fonte, in fluuiio, & in stagno; sic non dicitur Filius de substantia Spiritus sancti, qui ab eo producit: sed de substantia Patris, quamuis sit eadem substantia in Patre & Filio, & Spiritu sancto.

An Filius generetur de substantia Patris, tanquam de materia, vel tanquam de forma?

QVÆSTIO XI.

QUANTO VERSA est apud Doctores hæc quæstio: nam quamuis omnes in hoc conueniant, quod fateantur Filium generari de substantia

substantia Patris: Henricus tamen in summa art. 54. qu. 3. & in quodlib. 8. qu. 9. Varro in primum distinct. 5. Ocham ibidem, Durandus etiam ibidem quæst. 2. dicunt quod sicut in substantia creata aliquid est potentiale, quod supponitur generationi vt materia, & aliquid actuale inductum per generationem vt forma; & aliquid ex eis est productum, quod est genitum: ita correspondent proportionaliter, quasi tria in diuinis consimilia, nimirum persona, quæ est quasi compositum, & relatio quasi forma, & essentia quasi materia. Vult igitur, quod Filius sit genit⁹ de substantia Patris, quasi de materia. Quod si quis illi obijciat actum purum esse non posse materiam, nec quasi materiam respectu generationis: quia nullo modo est in potentia. Respondet quod aliquid est in potentia duobus modis, vno modo est in potentia ad aliquid absolutum, & differt ab ipso, re vel intentione, atque reducitur de potentia ad actum, per motum & per transmutationem rei: alio modo est in potentia ad aliquid, quod est rationis tantum, & differt ab ipso sola ratione, nunquam transiens per transmutationem quamcumque de potentia ad actum: sed semper naturaliter manens coniunctum actui. Primo modo in creaturis materia est in potentia ad formam, tanquam ad rem differentem ab ipsa, & transiens de potentia in actum per realem transmutationem: nullo autem tali modo diuina essentia est in potentia ad aliquid, quia illa repugnat actui puro: non sic est (inquit) de potentia secundo modo sumpta, quia natura formæ diuinæ, in quantum est actus purus est etiam in potentia secundo modo ad plures respectus.

Aliquid est in potentia duobus modis.

Hæc tamē sententia à Scoto acriter est impugnata in primū dist. 5. Essentia quippe est formalis terminus productionis, & consequenter non potest esse materia, nec quasi materia, quia illud quod est materia in generatione, est in potentia ad terminum formalem, & quod est quasi materia est quasi potentia: & ideo essentia non potest esse materia, nec quasi materia, quia cum sit terminus formalis generationis, esset in potentia ad seipsam, & duo relatiua essent simul, quod est impossibile: Et præterea vna persona diuina duobus modis haberet essentiam, primo modo per modum materiæ & subiecti generationis: secundo vero per modum termini formalis eiusdem generationis, & sic esset bis Deus, seu duplici ratione Deus: quæ quidem omnia sunt impossibilia. Primo quidem, quia materia & forma nunquam coincidunt, & ideo non potest idem esse, quasi materia & quasi terminus formalis generationis: deinde verò quia impossibile est eandem essentiam duabus rationibus totalibus, eidem personæ diuinæ competere, sublata enim qualibet, adhuc haberet essentiam, & esset perfectè Deus per aliam: sublato enim modo, quo habet essentiam vt formalem terminum generationis, adhuc haberet illam per modum materiæ, aut quasi materiæ, quod est etiam impossibile, quia esset Deus aliqua ratione, qua circumscripta adhuc esset Deus; esset enim verè & perfectè Deus per essentiam, quatenus est formalis terminus generationis, quo circumscripto adhuc esset Deus per essentiam, quasi per materiā, & sic esset bis Deus, & haberet bis essentiam, & haberet eam prius naturaliter, quam eam haberet, si ratio materiæ aut quasi materiæ præcedit ali quo-

modo formalem rationem termini generationis. Dicendum est igitur Filium quidem generari de substantia Patris, sed non tanquam de materia, nec tanquam de parte, sed tanquam de tota substantia, aliter enim se habet generatio in diuinis, & aliter in rebus creatis, in rebus siquidem creatis generatio duo dicit, productionem scilicet & mutationem, vt ait Scotus in primum dist. 5. & rationes formales vtriusque diuersæ sunt: alia est enim ratio formalis productionis, & alia mutationis, quia mutatio potest esse sine productione, vt patet in sessione & statione: & productio sine mutatione, vt patet in continua productione luminis, non enim mutatur sol, nec mutatur lumen, sed idem semper ab eo producitur: vnde productio formaliter est, qua productum exit in esse, vt patet 7. Metaph. tex. 26. mutatio vero formaliter est actus mutabilis, quo quidem de priuatione transit ad formam: & consequenter productio & mutatio sunt ab inuicem separabiles, quamuis in creaturis mutatio solet comitari productionem propter debilitatem virtutis agentis: si enim daretur agens creatum virtutis infinitæ, aut saltem tantæ virtutis, quod posset dare totale esse in instanti, producendo simul materiam & formam, non fieret mutatio in subiecto, nec transmutatio vnius formæ in aliam, si enim generans esset perfectum agens, & non exigeret materiam de qua, vel in quantum ageret, sed posset producere perfectum per se, & ex se, tunc esset productio sine mutatione, sed cum agens creatum sit finitæ virtutis, & non possit dare totale esse productum, sed materiam requirit, circa quam operetur, seu subiectum, quod mutet secundum partem, id est secundum formam, ideo ad generationem in creaturis sequitur mutatio: Sed tamen vna potest ab alia separari, vbi virtus est perfecta, & sufficiens ad materiam & formam, seu totum simul producendum, & de facto separantur, vt patet in creatione: vbi propter perfectionem potentiæ productiue potentis in instanti totum in esse, vere est ibi productio, in quantum mundus est productus: sed non est ibi proprie mutatio, in quantum mutatio præsupponit idem subiectum, sub alia prius, & sub alia posteriori esse forma ex 6. Physicor. quia in creatione nullum præsupponitur subiectum.

In diuinis autem cum nihil imperfectionis sit ponendum, sed quicquid est perfectionis in Deo debeat eminenter reperiri, & mutatio de ratione sui dicat imperfectionem, tam ex parte rei mutabilis, quia transit de priuatione ad actum, aut de potentia imperfecta ad formam perfectiorem: quam ex parte agentis, quia dicit imperfectionem potentiæ actiue in mutante, eo quod requirat necessario causam concausantem, nempe materiam ad hoc vt producat, non potest poni mutatio.

Cum namque in diuinis non sit aliqua imperfectio, nec qualis est potentiæ actiue, nec qualis solet esse potentiæ passiuæ, sed summa perfectio, nullo modo generatio in diuinis dicit mutationem, sed solum perfectam productionem, nec potest ibi esse sub ratione mutationis: sed solum sub ratione perfectæ productionis, & ideo generationi, vt est in diuinis, non debet assignari materia, nec quasi materia, sed potius forma seu essentia, aut substantia Patris, quia essentia per generationem est Filio communicata, & de essentia sicuti de obiecto, generatur notitia.

Esse de substanz
ia potest in
telligi dupli
citer.

Notandum tamen quod esse de substantia potest intelligi tripliciter: Primo quidem partialiter, ut cum dicitur pars est de substantia totius, & sic in humanis Filius est de substantia Patris; sed non in diuinis, quia in humanis Pater communicat solum partem substantiæ ad producendum Filium, in diuinis vero Pater totam in productione Filij communicat suam substantiam.

Secundo sumitur quatenus dicit, consubstantialitatem tantum, & hoc modo in presenti non sumitur: quia Pater posset dici de substantia Filij, cum eandem habeat cum Filio communem substantiam & consubstantialitatem.

Tertio denique modo, dicitur aliquid de substantia alterius, quatenus eandem habeat cum eo substantiam, & non per partes, sed totalem, nec per modum solius consubstantialitatis, sed per processionem & deductionem originis: & hoc modo Filius in diuinis dicitur de substantia Patris, quia illi substantia Patris communicatur, per originem ab eo ductam. Non enim productus est Filius de nihilo, sed de aliquo, nempe de substantia Patris, non quasi ex materia, sed potius quasi ex forma, quia cum in forma Dei esset, ut ait Apostolus, non rapinam arbitratus est esse se aequali Deo.

Tripliciter res
habent produ
duci.

Tripliciter enim res habent produci, vel ex sola materia, ut forma quæ educitur de potentia materia; vel ex sola forma, ut conceptus & intelligentia animæ, & substantiæ separata: vel ex materia & forma simul, ut omnia composita & artificata, & quicquid producitur his tribus modis, non dicitur produci de nihilo, sed solum illa, quæ ex nihilo sunt educta, ut creata omnia, quorum nec materia nec forma, nec compositum præexistebat ante productionem: Si enim præexistit materia, aut forma, aut compositum vnde sunt educta; de aliqua substantia, & non de nihilo videntur producta. Quamuis igitur Filius Dei non sit productus de substantia diuina, tanquam de materia, vel quasi de materia, nec quasi de composito, sed tanquam de forma, sufficit ut dicatur productus de substantia. Si namque in rebus naturalibus res productæ ab agente naturali, non dicuntur produci ex nihilo, quia aliquid earum præexistit ante generationem, materia scilicet: si forma præexistit, sicut præexistit materia, ut in productione hominis, prius esset anima (ut volebat Origenes animas fuisse à principio conditas) & per generans produceretur materia, sicuti produci forma corporea: quare non esset æque verum dicere hominem non produci ex nihilo; sed de aliquo, sicuti nunc est, quia tunc produceretur de forma, sicuti nunc de materia. Quamuis igitur in diuinis, non sit prius & posterius, quia tamen præsupponitur essentia in Patre, quando generat Filium, Filius non potest dici de nihilo productus, sed de aliquo, nempe de substantia Patris, quia substantiam quam habet & essentiam generando, Filio comunicat non tanquam materiam, sed tanquam formam deitatis, prius origine existentem in Patre, & per generationem comunicatam Filio. Et ideo cõcludimus Filium Dei produci de substantia Patris, non tanquam de materia, sed potius tanquam de forma.

Conclusio.

Et probatur primo, quia quod per generationem comunicatur alicui, est terminus formalis siue forma, sed essentia comunicatur per

generationem Filio: ergo essentia est terminus formalis generationis, siue forma per generationem accepta.

Præterea ex Philosopho secundo Physicorum tex. 14. Generatio ideo dicitur naturalis, quia est via in naturam, id est in formam, natura quippe est terminus formalis generationis; sed natura & essentia diuina sunt idem, ergo etiam essentia erit terminus formalis generationis in diuinis: & consequenter generabitur Filius de substantia Patris, tanquam de forma, potius quam de materia.

Tertio, si Filius non generaretur de substantia Patris, tanquam de forma, sed tanquam de materia, generatio in diuinis non esset vniuoca, sed æquiuoca, eadem enim materia non tollit æquiocationem, sed solum eadē forma, cum materia sit eiusdem rationis, etiā in rebus æquiuocis: & ideo quamuis essentia diuina esset eadem in Patre & Filio, si tamen se haberet ut materia, non tolleretur æquiocationem, non enim conuenirent Pater & Filius in aliqua communi ratione formali, sed solum in materiali, aut tanquam materiali, nempe in essentia, si essentia se haberet ut materia, aut tanquam materia, & ideo cum non conueniant in reliquis formaliter, ut in proprietatibus personalibus, & relationibus, cum relationes sint oppositæ, & personæ realiter distinguantur per proprietates, generatio esset æquiuoca. Consequentia probatur, quia tunc terminus formalis generationis esset Filiatio: At Filiatio non est ratio conuenientiæ Filij cum Patre, sed distinctionis, generatio autem vniuoca requirit conuenientiam geniti cum generante in aliqua forma communi: & ideo si essentia in qua Pater & Filius cõueniunt, non se haberet ut forma, sed tanquam materia, nõ esset generatio vniuoca.

Quarto probatur, quia illud quod est materia in generatione, est in potentia ad terminum formalem, & quod est quasi materia, est quasi in potentia; sed essentia diuina, nec vere, nec quasi est in potentia, quia est purus actus, ergo non est quasi materia.

Quinto probatur, quia vna persona tantum vno modo habendi habet essentiam, saltem istis duobus modis non habet eam, scilicet ut terminum formalem productionis, & quasi materiale subiectum, aut quasi materiam generationis, quia impossibile est quod habeat eam, quasi materiam & quasi formam, & ut subiectum ac terminus eiusdem productionis: sequeretur enim quod haberet eam, prius naturaliter quam haberet eam, quia ratio materiæ præcedit aliquomodo rationem formalem termini generationis, quæ omnia cum sint absurda, absurdum est dicere, essentiam diuinam in generatione Filij esse materiam, aut quasi materiam.

Confirmatur, quia principianti realiter aliquod ens in quocumque genere principij, oportet tribuere aliquod reale esse, & ideo materiæ ut principiat compositum, competit esse proprium, quod est naturaliter prius quam sit esse compositi: si igitur essentia esset quasi materia, oportere illi assignare aliquod esse, vel in supposito, vel in se: si in se, ut est essentia, & non ut est in persona: ergo Filius generatur de essentia, ut essentia, & consequenter generatur de essentia trium, quia essentia ut essentia, est communis tribus: si de essentia ut est in supposito & persona;

persona; peto in qua, aut genita, aut ingenita? si ingenita, ergo essentia, ut in Patre, erit quasi materia de qua Filius producitur, & per generationem, quasi actu informatur noticia genita, & ita essentia ut in Patre, erit formaliter verbum, siue nascens noticia genita, quod est inconueniens. Si autem essentia ut est in alia persona, & substantia distincta à Patre, est de qua generatur verbum: ergo iam sunt duæ substantiæ in diuinis, antequam generetur Filius, nam si est quasi materia, de qua generatur Filius, præcedit aliquo modo terminum generationis: & consequenter ante terminum generationis erunt duæ substantiæ, quod est inconueniens.

Præterea, si Filius generaretur de essentia, tanquam de materia communicatio essentiæ præcederet secundum intellectum productionem ipsius Filij: ita quod communicatio essentiæ non fieret per productionem, sed fieret quasi ante terminum productionis: sicut illud quod est quasi materia generationis præintelligitur aliquo modo ante terminum, per generationem productum: & ita essentia non communicaretur per generationem; sed ante generationem esset comunicata; vel si dicas, per generationem comunicari, bis comunicaretur, & ut materia, aut quasi materia; & ut forma, aut quasi forma.

Præterea, quando ad productionem alicuius concurrunt actiuum, & passiuum, prior est naturaliter respectus actiui ad passiuum, quam sit respectus vtriusque ad productum: quia prius oportet actiuum agere in passiuum, quam aliquid producere, ut patet de igne: prius enim oportet, quod agat in lignum, antequam calorem in eo producat: quia actiuum agit se solo in passiuum, prius quam agat cum passiuo ad producendum effectum: oportet enim causas diuersas eiusdem effectus, prius naturaliter approximari ad inuicem antequam effectum producant: Ergo si in Patre æterno est fecunditas actiua, & aliquid quasi materia cõcurrentes ad Filium producendum, prior est respectus Patris, ut producentis ad illud passiuum, quod vocant quasi materiam, quam sit vtriusque ad Filium productum; & cum non possit esse respectus rationis (quia respectus rationis nõ est in Deo, nec præexigitur naturaliter & necessario ad productionem Filij) erit relatio realis, & ita relatio realis erit in Patre prior relatione eius ad Filium, quod videtur inconueniens.

Probatur esse inconueniens, quia prima virtus actiua se sola effectiue agit, excludendo omnem aliam causam concurrentem, siue eiusdem, siue alterius generis, ut est causa materialis, aut quasi materialis: quia causa materialis, quantum sit prima in suo genere, nunquam tamen est prima in genere causæ; sed reducitur ad aliquid prius in alio genere: nempe ad agens; vnde primum agens, nullam præsupponit materiam, aut quasi materiam, in quam agat; sed se solo agit, ut patet in creatione, ubi virtus creatrix nullum præsupponit passiuum, tanquam materiam: ergo à simili, immo à fortiori, prima virtus productiua in diuinis ad intra, se sola producit sine materia, aut quasi materia, aut principio passiuo simul ad productionem concurrente: quia si poneretur tale passiuum, aut quasi materiale, concurrens esset semper reducibile ad aliquod principium prius, nempe ad acti-

uum, quod se solo agere debet: quia prius est agens agere in passum, quam passum simul cum agente concurrere ad producendum, ut diximus: ergo non est necessaria materia, aut quasi materia in generatione Filij, cum sit prima actio primæ virtutis actiue.

Confirmatur, nullum enim ens rationis præcise requiritur ad hanc generationem: sed substantiam Patris esse quasi materiam, dicit ens rationis, alioquin circumscripta ratiocinatione nostri intellectus, esset ex se quasi materia: ergo vel materia realiter, vel similitudo realis materiæ, quorum neutrum cum dici possit, non potest dici Filius Dei esse de essentia Patris, quasi de materia.

An Filius sit Patri consubstantialis?

QUESTIO XII.

NE quis putet hanc quætionem esse iam solutam; quia diximus Filium Dei esse de substantia Patris: non est idem de substantia Patris produci, & Patri consubstantialē esse. Omnes enim Filij, sunt quidem de substantia parentum; sed nullus est ramen Patri suo consubstantialis: quia alia est semper substantia in Patre, & alia in Filio: vnde merito quæritur vtrum Filius Dei sit Patri consubstantialis. Quamuis enim quidam Arriani confiterentur Filium esse de substantia Patris, mordicus tamen negabant eum Patri consubstantialem esse, similis enim substantiæ esse dicebant, non eiusdem, *ὁμοίωσον*, non *ὁμοούσιον*: Manes etiam Persa, quamuis Filium diceret esse de substantia Patris, negabat tamen esse eiusdem penitus substantiæ, sed solum esse partem eiusdem substantiæ, & id Filium voluit intelligi, quod ex Dei sapientia, parte aliqua deductum apparuerit in carne, ut refert D. Hilarius libro 6. de Trinitate: Asterius Cappadox (teste D. Athanasio sermone 2. & 3. contra Arrianos, & Socrate libro 1. capite 36.) negabat Filium esse consubstantialem Patri, omnes etiam Arriani, Accaciani (eodem Athanasio teste de Synodis Arimini, & Seleucie, Epiphano hæresi 73. Socrate, Sozomeno, & omnibus historicis, ac probis authoribus referentibus) Filium Patri consubstantialem esse negabant. Quin & sæculo nuper elapso Martinus Lutherus, omnium hæreseon confarcinator, & confarcinator in confutatione Latomianæ rationis: *Non est* (inquit) *quod mihi homouison illud obiectes, aduersus Arrianos receptum: non fuit receptum à multis, usque præclarissimis, quod & Hieronymus optauit aboleri, adeoque non effugerunt periculum, hoc inuenio vocabulo, itaut Hieronymus queratur nescire, quid veneni lateret in syllabis & litteris.* Et rursus: *Quod si odit anima mea vocem homouison, & nolim ea vti, non ero hæreticus.* Sed mētitur Lutherus more suo, & hæreticus est, & nunquam Hieronymus optauit aboleri nomē *ὁμοούσιον*: nec dixit aliquid veneni in illo latere, sed in nomine hypostaseon, cum enim hypostasis plerumque pro substantia sumatur, verebatur dicere, tres substantias in diuinis, ne forsitan purarentur tres essentia: sed plusculum forsitan biberat Lutherus, & mens eius ebria hallucinabatur, vnum

accipiens pro alio: Quin & caluus ille Calvinus, qui ne pilum quide viri boni habet in libro Gallico de Actis Serueti impresso anno 1554. in 4. fol. 219. Filius (inquit) est conformis Patri habens substantiam distinctam ab eo.

Valentinus quoque Gentilis (teste Illustrissimo Cardinali Bellarmino in prefatione) solum Patrem dicebat esse ipsam veram essentiam, & naturam diuinitatis, porro Filium & Spiritum sanctum, non esse essentiam diuinam, sed essentiam proles, & proles ipsa essentia longe inferiores.

In oppositum sunt omnes Patres Orthodoxi, tam Græci quam Latini, vt Iustinus Martyr, in expositione fidei, vbi ait: Cum ex substantia sua Pater Filium progenerit, atque ex eadem Spiritum produxerit, iure optimo qui vniam eandemque participant essentiam, vna eademque dignantur diuinitate.

Origenes Dialogo 1. de recta in Deum fide: Credo in Deum (inquit) omnium omnino conditorem & opificem; & qui ab illo est Deum verbum consubstantialem, iuxtaque perennem.

Eusebius Alexandrinus in Ascensionem Domini: Consubstantialis (ait) existens potestas Patris, & Filij, & Spiritus sancti.

Concilium Nicænum, in Symbolo fidei confitetur Filium Dei, genitum non factum consubstantialem Patri. Athanasius vbique, Cyrillus Hierosolymitanus Catechesi 4. Credo (inquit) in Filium Dei vnium, & solum Dominum nostrum Iesum Christum, Deum ex Deo genitum: vitam ex vita genitum, lumen ex lumine genitum ὁμοούσιον: hoc est consubstantialem per omnia generanti.

Cyrillus quoque Alex. lib. 1. in Ioannem cap. 2. Consubstantialis quidem Filius Patri, & Pater Filio recte creditur. Ad eum enim summa in eis identitas est, vt in Filio Pater, & in Patre Filius conspiciatur.

Sexta Synodus Constantinopol. Act. 17. Profitemur Christum consubstantialem Patri, secundum deitatem, & ante secula genitum.

Ambros. lib. 1. de fide cap. 8. Ex Patre (inquit) genitus non factus, vnus substantia cum Patre: Et omnes Orthodoxi Patres in eadem sunt sententia, ne diutius immorer in calculis singulorum seorsim exponendis: satis enim iam hoc constat, omnes Catholicos in hac esse sententia: Quæuis antiquitas magna de hoc nomine ὁμοούσιον, fuerit contentio; nam Arriani contendebant esse nomen inuentum, & excogitatum ab hominibus, & in tota scriptura non reperiri; nec ante Concilium Nicænum vsitatum fuisse: E contra vero Catholici contendebant ex sacris scripturis deduci: vt D. Ambros. lib. 3. de fide cap. 7. & Cyrillus li. 1. de Trinitate, hoc nomen deducit ab eo loco Exodi 3. vbi Deus dixit Moyfi: Ego sum qui sum, ὁ ὢν: nam ὢν facit ὄντος, & ab ὄντος deducitur ὄντος: vnde formatur ὁμοούσιος, sicut & ὁμοούσιος, & ὁμοούσιος: quæ passim habentur in scripturis sacris: & longe ante Concilium Nicænum constat hoc verbum fuisse apud Patres vsitatum, ad significandam Patris, & Filij consubstantialitatem D. quippe Athanasius in epistola refert Dionysium Alexandrinum vsim fuisse hoc nomine in Apologia ad Dionysium Romanum Pontificem: idemque probat ex Theognosto, & Origene in Decretis Nicæne Synodi: Et rursus in libris de Synodis Arimini, & Seleuciæ, dicit Nicænum Concilium nihil noui statuiffe, sed solum illis vocibus vsim fuisse, quibus vsi fuerant maiores.

Idemque confitetur in epist. Eusebius Cæsariensis, eiusdem temporis scriptor, licet faueret Arrianis. Quin & Eusebius Nicomedienfis eiusdem ætatis Arrianorum columen, in epistola à D. Ambrosio lib. 3. de fide notata: Si verum (inquit) Dei Filium & increatum dicimus ὁμοούσιον, cum Patre, incipimus confiteri: Ex quo apparet quam male calumniarentur Arriani illud nomen quo ipsi utebantur. Sed Arriani obieiebant Patres Concilij Antiocheni octoginta numero, heresim Pauli Samosatani damnantes, negasse Filium esse Patri ὁμοούσιον, seu consubstantialem. Nos autem illis referemus: quod Paulus Somosatenus, ita Filium Patri consubstantialem faciebat, ac si fuissent duæ substantiæ essentialiter distinctæ, & sola specie conuenientes, vt sunt duo homines; sed postea Patres Concilij Nicæni numero 318. hæresim Arrij detestantes, qui dicebat Filium alterius esse substantiæ, quam Pater, asseruerunt Filium esse Patri consubstantialem, & ὁμοούσιον dici voluerunt: Quod Arriani ferre non valentes dicebant alios astruere in vno Concilio, quod alij in alio damnauerant, sed Diuus Athanasius vtrosque cõcordans, clare ostendit Patres, non esse inter se differentes: nam Patres Antiocheni Concilij solum negauerant Filium esse consubstantialem, eo modo quo volebat Samosatenus, sed non inficiabantur cõsubstantialem esse, id est, eiusdẽ substantiæ eo modo quo postea decreuerunt Patres Nicæni Concilij: nam hoc sensu ostendit D. Athanasius vtrumque Dionysium, Romanum & Antiochenum, vtroque Concilio antiquiorem Filium Patri homouision, seu consubstantialem vocitasse: vnde sanctus Hilarius libro de Synodis vltimo: Male (inquit) homouision Samosatenus confessus est, sed nunquid melius Arriani negauerant? octoginta episcopi olim respuerunt, sed trecenti decem & octo nuper receperunt, illi contra hæreticum improbauerunt: nunquid & isti non aduersus hæreticum probauerunt? Si & probando, & improbando vnium vtrique statuerunt, quid bene constituta conuelliimus?

Notandum est enim nullum aliud nomen inueniri posse præstantius ad iugulandam hæresim Arrij, & Sabellij, & ad ostendendam vnitatem essentia, & distinctionem personarum in diuinis, quam nomen ὁμοούσιον, seu consubstantialis, vt optime aduertunt D. Athanasius de Synodis Arimini & Seleuciæ, & Basilius in quadam epistola ad ancillas Dei, non enim dicimus ὁμοούσιον illum, qui eandem prorsus habet essentiam & personam, & nullo modo realiter, aut personaliter distinguitur ab alio: sed nomine tantum, vt volebant Sabelliani personas in diuinis non distingui, nisi nomine tantum, vt Marcus Tullius Cicero: non enim dicimus Marcum esse Tullio consubstantialem, aut Tullium Ciceroni, idem enim sibi ipsi non est consubstantialis, sed alteri eiusdem substantiæ; nec etiam dicimus ὁμοούσιον, illum qui est diuersæ substantiæ ab alio, vt Arriani volebant Filium esse alterius substantiæ, quam Pater: sed plane dicimus, ὁμοούσιον, quod est eiusdem essentia, sed distinctæ personæ: & ideo hoc nomen apprime vnitatem essentia in diuinis, & distinctionẽ personarum exprimit, faucesque hæreticis obstruit: Conati sunt enim Arriani in Synodo Ariminenfi substituere, ὁμοούσιον, pro ὁμοούσιον: iota solum interposito, sed postea apparuit quod solum volebant

Notandum est enim nullum aliud nomen inueniri posse præstantius ad iugulandam hæresim Arrij, & Sabellij, & ad ostendendam vnitatem essentia, & distinctionem personarum in diuinis, quam nomen ὁμοούσιον, seu consubstantialis, vt optime aduertunt D. Athanasius de Synodis Arimini & Seleuciæ, & Basilius in quadam epistola ad ancillas Dei, non enim dicimus ὁμοούσιον illum, qui eandem prorsus habet essentiam & personam, & nullo modo realiter, aut personaliter distinguitur ab alio: sed nomine tantum, vt volebant Sabelliani personas in diuinis non distingui, nisi nomine tantum, vt Marcus Tullius Cicero: non enim dicimus Marcum esse Tullio consubstantialem, aut Tullium Ciceroni, idem enim sibi ipsi non est consubstantialis, sed alteri eiusdem substantiæ; nec etiam dicimus ὁμοούσιον, illum qui est diuersæ substantiæ ab alio, vt Arriani volebant Filium esse alterius substantiæ, quam Pater: sed plane dicimus, ὁμοούσιον, quod est eiusdem essentia, sed distinctæ personæ: & ideo hoc nomen apprime vnitatem essentia in diuinis, & distinctionẽ personarum exprimit, faucesque hæreticis obstruit: Conati sunt enim Arriani in Synodo Ariminenfi substituere, ὁμοούσιον, pro ὁμοούσιον: iota solum interposito, sed postea apparuit quod solum volebant

volebant dicere Filium Dei esse similis substantiæ cum Patre, sed non eiusdem.

Quin & Sabelliani libenter voluissent Filium dici ὁμοούσιον, sed non ὁμοούσιον: nam ὁμοούσιον, significat quidem eandem essentiam, sed sine distinctione; ὁμοούσιον verò significat eandem essentiam, sed cum distinctione personæ. Quapropter merito dicitur Filium Dei ὁμοούσιον, seu consubstantialis Patri, cum sit eadem in vtroque essentia, & distincta persona; vnde ait D. Ambrosius libro 3. de fide capite 7. Recte ὁμοούσιον Patri Filium dicimus, quia verbo eo, & personarum distinctio, & naturæ vnitas significatur.

Et certe Filium esse Patri ὁμοούσιον, seu consubstantialem facile ostendi potest: nam cum substantia diuina sit simplex, & impartibilis: & clare ostenderimus Filium Dei esse de substantia Patris, non potest non esse Patri cõsubstantialis: si enim est de substantia Patris, & substantia illa est simplex, & indiuisibilis, eadẽ prorsus quæ est in Patre, erit etiã in Filio, & sic Filius erit Patri consubstantialis, nec enim vna pars erit in vno, & alia pars in alio, cum non sit ibi pars & pars, sed omnimoda identitas & simplicitas: nam si alia & alia esset pars essentia, seu substantia in vno, quã in alio, iam essetia diuina esset diuisa vel diuisibilis & cõposita; imo & plures essent Dij, quia essetia diuina esset multiplicata & distincta ad multiplicationẽ & distinctionẽ suppositorũ: & ideo cum vnũ quodque suppositum diuinum sit persona distinctum ab alio, distingueretur totaliter, quia distingueretur personaliter & essentialiter: & consequenter essent plures Dij totaliter distincti: nam cum in diuinis nihil aliud sit præter essentiam & personam; si distingueretur essentialiter vnus ab alio, cum distincti sint personaliter, distingueretur totaliter, & sic essent duo Dij totaliter vnus ab alio distincti: Quod supra ostendimus esse impossibile; vnde cogebantur Arriani dicere Filium non esse verum Deum, quod tamen infra ostendemus esse falsum: Quia cum in forma Dei esset non rapinam arbitratus esse esse æqualem Deo: & consequenter necesse est filium confiteri ὁμοούσιον, seu consubstantialem Patri: Quia cum non possit totaliter distingui à Patre, & iam persona sit distinctus ab illo, relinquitur quod idem cum illo esse debeat essentia, & si idem est essentia, consequenter est consubstantialis & ὁμοούσιος Patri.

Deinde vel ab æterno Pater generat Filium, vel non; si non, ergo ab æterno Pater non intelligit seipsum, quia non potest intelligere seipsum, quin statim intelligentiam sui producat, quam Filium esse diximus: & si ab æterno non intelligit seipsum, erit Deus non intelligens, & de non intelligente tunc, factus est postea intelligens, & consequenter mutatus, quod est ridiculum, quia vltius sequeretur quod non esset Deus, quia Deus esse non potest, quin intelligat, & præcipue seipsum.

Si vero ab æterno seipsum intelligit, ergo notitiam suam producit: peto ergo de illa notitia producta, aut est immanens in mente Patris, aut transiens ad extra: non transiens ad extra, quia nihil erat extra Deum ab æterno: si vero immanens, aut est substantia aut accidens; si accidens, ergo accidens esset in Deo, quod est absurdum, quia iam in Deo esset compositio ex subiecto & accidenti, & Deus esset subie-

ctum accidentium, quod nefas est dicere: quia tunc vltius sequeretur, quod esset mutabilis & variabilis ad mutationem & variationem accidentium, quæ possunt adesse & abesse: & sexcenta alia sequerentur inconuenientia, à natura diuina penitus aliena, immo naturam ipsam diuinam à Deo abalienantia, quia Deus debet esse ens vndequeque perfectum: & omnem perfectionem, sine vlla prorsus imperfectione in se includens, quod esse non posset si accidens aliquod in se reciperet, & ideo notitia eius, seu intelligentia non potest esse accidens: si vero est substantia, & immanens ad intra, & non transiens ad extra, vt probauimus, ergo eadem cum substantia Patris: & consequenter Filius seu intelligentia genita est Patri consubstantialis, quia eadem est vtriusque substantia. Confirmatur, quia vel eadem est substantia, vel alia: si alia, & immanens in mente Patris: ergo in mente Patris duæ sunt substantiæ: & consequenter non esset simplex. Et præterea recideret idem quod prius, quod essent duo Dij, quia alia & alia esset substantia & essentia) loquimur enim de substantia essentialiter sumpta) si vero concedatur quod sit eadem substantia generans & genita, intelligens & intelligentia in mente Patris producta, necesse est etiã confiteri intellectum producentẽ, & intelligentiã productam esse consubstantialia: & consequenter Patrem & Filium consubstantiales esse, quia intellectus diuinus producens ad intra notitiam dicitur Pater, & notitia producta dicitur Filius.

Vnde ex triplici principio efficaciter probauimus Filium esse consubstantialem Patri, ex simplicitate scilicet diuini esse, ex vnitatem, & ex æternitate; ex simplicitate, quia cum non possit esse diuinum diuidi, & Filius de substantia Patris sit productus, vt probauimus, necesse est de tota substantia productum esse, & consequenter totam substantiam Patris illi esse communicatam, ac proinde illum Patri esse consubstantialem. Ex vnitatem diuini esse, quia cum non possint esse duo Dij, & tamen Filius æque sit Deus, sicut & Pater, vt in sequenti probabimus, necesse est quod non sit à Patre distinctus, secundum essentiam diuinam; sed idem prorsus secundum substantiam, & consequenter illi consubstantialis. Ex æternitate denique, quia cum non sit genitus in tempore, sed ab æterno, vt probatum est: & ab æterno non fuerit alia vlla res, præter substantiam diuinam, necesse est Filium eandem esse substantiam cum Patre, & consequenter etiam illi consubstantialem, & ὁμοούσιον.

Quod si hoc etiam probare vellemus ex sacris scripturis, satis superque Arrianos, tã veteres quã nouos cõuinceremus: nam vt ait ipsemet Filius, Ioan. 10. Ego & Pater vnus sumus: Peto enim in qua vnitatem sit vnũ cum Patre, aut essentiali aut personali, aut accidentali? non datur quippe alia vnitatem: non accidentali, quia accidens ab æterno non erat in Deo, quo possent Pater & Filius simul vniri, nec accidens facit vnũ proprie & absolute, sicut vnũ absolute & proprie significatur cum dicitur, ego & Pater vnus sumus. Nec personaliter, quia personæ diuinæ sunt distincte, vt ipsi etiam consentunt Arriani: si vero vnũ essentialiter, habemus intentum, quia vna & eadem est essentia, seu substantia

Filium esse consubstantialem Patri, ex triplici principio probatur.

Patris & Filij: Cum enim ex substantia sua Pater Filium progenuerit, atque ex eadem Spiritum produxerit: iure optimo, qui unam eandemque participant essentiam una eademque dignantur diuinitate (inquit S. Iustinus Martyr in expositione fidei).

Vnde Concilium Sardicense apud Theodoretū lib. 2. cap. 8. histor. Eccles. Confitemur (inquit) unam esse Patris & Filij diuinitatem, &c. Et ideo deprauata est, & execrabilis Arrianorum interpretatio, qui contendunt Seruatorem ideo dixisse: Ego & Pater unum sumus, quod sit inter eos consensus & concordia. Audiant Erasmus & Caluinus, ambo enim annotatione in caput vltimum primæ Ioannis, contendunt illa verba non de vnitatem naturæ cum omnibus Patribus, sed de vinculo charitatis cum Arrianis intelligi debere: Nos credimus (inquit Concilium) & affirmamus, & intelligimus sacram illam Saluatoris sententiam, que ita se habet: ego & Pater unum sumus, de æternitate essentia, que est una eademque in Patre & Filio, capiendam esse.

Nouum quidem nouorum Arrianorum in Transsylvania repullulantium ex genimine Lutheri & Caluini cauillos, hunc locum intelligi de concordia charitatis, sic enim interpretati sunt Caluinus, & Erasmus nouorum Arrianorum Antesignani: Et sic responderunt Transylvani lib. 2. capite 9. & Franciscus David, disputat. 2. Albana, afferuntque in testimonium, alium locum ex Ioan. 7. vbi Christus Patrem pro discipulis precatur: *Vt sint unum, sicut & nos unum sumus*: sed hoc nihil est, quia sicut non dicit omnimodam æqualitatem, sed quādam mutationem, vt cū Christus alibi dicit: *Esote perfecti sicut & Pater vester celestis perfectus est*: Non possunt enim homines esse perfecti æqualiter sicut Deus: sed secundum quādam analogiam & imitationem: sic igitur nec possunt esse vnus per essentiam, sicut Pater & Filius, sed solum secundum quādam analogiam & similitudinem, sed cum Christus loqueretur de vnitatem, quam habet cum Patre, loquebatur de vnitatem essentiali: quia audito hoc verbo, *sustulerunt lapides Iudei, vt lapidarent eum*: & cum Christus sciscitaretur ab eis cur eum lapidarent. Responderunt ei: *Quia tu homo cum sis facis teipsum Deum*: ex quo euidenter constat eos non intellexisse eum esse vnus cum Patre per concordiam voluntatis, nec Christum hoc sensu dixisse: quia facile ei fuisset se se explicare, & furor inimicorum compescere, immo semper institit dicere: *Quia Filius Dei sum*, & probare quia verus esset Deus, sicut & Pater dicens: *Si non facio opera Patris mei, nolite credere mihi; si autem facio, & si mihi non creditis, operibus credite, vt cognoscatis & credatis, quia Pater in me est, & ego in Patre*: Ex quibus euidenter est, quod non de vnitatem per concordiam, sed de vnitatem per essentiam loquebatur: Quamuis enim per concordiam Pater fuisset in eo, ipse tamen si non fuisset eiusdem essentia & substantia, non fuisset in Patre, & præterea cum velit æque sibi credi, sicut & Patri, ostendit se non minoris esse dignitatis, quam Pater: & similiter, cum dicit opera se Patris sui facere, ostendit se non minoris esse virtutis & potentiam, quam Pater; sed non potest esse æqualis dignitatis, ac virtutis & potentie in operando cum Patre, nisi sit eiusdem substantia: quia operari sequitur esse, & nullus potest facere opera Patris, nisi sit illi in virtute operandi æqualis; nec vlli licet credere sicuti Deo, nisi sit ipse Deus: &

consequenter cum ostendat se facere opera Patris æterni, & velit sibi credi sicuti Deo, ostendit se æque Deum esse, aut eiuſdem virtutis & dignitatis esse, sicuti & Pater, quod esse non potest, nisi eiusdem esset substantia & essentia: non enim semel hoc dixit, sed iterum Ioan. 14. cum dixit Apostolis, *Creditis in Deum, & in me credite*: Nam si non esset verus Deus, peccatum grauissimum esset in eum, tanquam in Deum credere, & graue fuisset facinus homines in hunc errorem inducere, & fidem sibi arrogare, quæ soli Deo debetur: Et præterea subdit ibidem, *Qui videt me, videt & Patrem meum*: quod esset falsum, nisi eiusdem esset essentia ac substantia cum Patre: & similiter quod ibidem ait: *Si cognouissetis me, & Patrem meum utique cognouissetis*: quod non esset verum, nisi vna vtriusque esset natura & substantia, vt optime aduertit Cyrillus libro 9. capite 37. in Ioannem: nam si distinguerentur per essentiam Pater & Filius, cum iam distinguantur secundum personam, vnus posset cognosci sine alio, sicut enim se res habet ad esse, sic ad cognosci, & ideo cum essent totaliter distincti, nempe secundum essentiam & personam, in quibus totum esse Dei consistit, vnus posset totaliter cognosci absque alio. Deinde Christus non satisfacisset intentioni, & petitioni sancti Philippi dicentis: Domine ostende nobis Patrem & sufficit nobis, cum respondit: *Philippe qui videt me, videt & Patrem meum*, nisi ostendisset eundem se esse Deum cum Patre, aut eiusdem cum eo substantia, cum enim non sit eiusdem personæ, necessario debet esse eiusdem essentia, si qui videt eum, Patrem pariter videt: si enim distincti sunt essentialiter, cum iam sint distincti personaliter, qui videt vnus, non sequeretur quod pariter videret alium. Nec valet subterfugium Francisci Davidis in disputatione secunda: Albana, Christum hominem, fuisse imaginem Dei, & ideo qui Christum videbat, Deum in sua imagine videbat: nam Christus vt homo non est illa imago, in qua Pater videtur, sed solum vt Deus: Quia nulla res creata & finita potest perfecte Deum repræsentare increatum & infinitum: *Quam enim imaginem ponetis ei?* inquit Isaias c. 40.

An Filius Dei verus sit Deus?

QVÆSTIO XIII.



ROBAVERIMVS licet Filium Dei esse de substantia Patris, & ὁμοῦστος Patri, sunt tamen adhuc hæretici, qui quamuis hoc cōcedant, negant tamen verum esse Deum, vt Manes Persa, vnde Manichæi nomen, & hæresim sunt sortiti, teste Hilario 6. de Trinitate. Eodem tabo contaminati sunt Arriani, nam in Concilio Aquileiensi, S. Ambrosius nunquam potuit extorquere à duobus hæreticis Arrianis, vt dicerent Filium esse Deum verum de Deo vero. In eadem quoque sunt hæresi omnes, qui negant diuinitatem Filij Dei, vt Ebion, Cherintus, Carpocrates, Photinus, Mahometes, cum omnibus Turcis & Iudæis.

Sed

Sed adhuc sæculo nuper elapso, Michael Seruetus omnium hæreticorum peccatissimus, licet concederet Filium Dei de substantia Patris esse genitum, Deum tamen verum esse negabat; nec enim volebat ab æterno fuisse genitum, sed solum in tempore, quando conceptus est sine opera viri in vtero Virginis: *Nullam aliam rem* (inquit lib. 1. fol. 7.) *nullam aliam naturam, nihil præter hominem natum aut genus scriptura meminit. Quem sequuti sunt postea Franciscus David & Georgius Blandrata, & alij in Transsylvania & Polonia, Georg. quippe Blandrata in actione sextæ diei: Non agnoscimus* (inquit) *aliquem Dei Filium qui non sit homo.*

Caluinus etiam lib. contra Valentinum Gentilem nomen Dei ὁμοῦστος hoc est per excellentiam soli Patri attribuit; vnde videtur innuere Filium esse minus excellentem Deum, ac proinde non verum Deum: quin & improprium dicit atque duram orationem illam Symb. Nicæni, *Dei de Deo.*

In oppositum sunt omnes Orthodoxi Patres vt Ignat. ep. ad Antioch. vbi ait, *Omnes qui annuntiat verum & solum Deum, vt tollat Christi diuinitatem, is est diabolus, & hostis omnis iustitie.*

Tertullianus in Apol. c. 21. *Idcirco filium Dei, & Deum dicimus ex vnitatem substantia, Et rursum, ita quod de Deo perfecto est Deus, est & Dei filius.* Athenagoras in Apolog. ad Antoninum, *Dicimus Deum Patrem & Deum Filium, & Deum spiritum sanctum.* S. Zeno Veronenſis ser. 1. de æterna filij generatione ita loquitur: *De Deo nascitur Deus, de ingenito unigenitus, de solo solo, de toto totus, de vero verus, de perfecto perfectus.* Hosius Cordub. in Act. Niceni Concilij lib. 2. *Deus enim est non pars Filij, sed perfectus, sicut & Pater, eiusdem essentia cuius est, & qui eum ineffabili modo genuit Pater.*

Hilarius in Pl. 102. ait: *Non adimi unigenito Deo posse quod Deus est, Deus enim vterque vnus est.* Ambrosius lib. 1. de fide cap. 8. *Deus igitur ex Deo, lumen de lumine, verus Deus de Deo vero, ex Patre genitus non factus,* Cassian. lib. 2. de Verbi Incarn. c. 6. *Dei Filius* (inquit) *Iesus Christus, si autem Dei Filius: ergo indubitanter Deus, &c.* Sed quid istos recenseo, cum clarum sit omnes Patres Orthodoxos in hac esse sententia: Superſedeo igitur plures recensere, & ad probandum Filium Dei verum esse Deum contra hæreticos me accingo. Nam si consubstantialis est Patri, necesse est eiusdem esse substantia, & si eiusdem substantia, consequenter & essentia: ergo si Pater est Deus, & Filius pariter erit Deus. Non potest enim esse consubstantialis Patri, quin sit eiusdem naturæ & essentia; nec eiusdem naturæ & essentia, quin sit Deus per naturam & essentiam, si Pater per essentiam & naturam est Deus. Nec rursum potest esse Filius, quin eandem cum Patre habeat naturam & essentiam, Filius enim proprie non dicitur, nisi qui in eadem cōmunicat cum generante natura & essentia, alioquin non esset vniuoca, sed æquiuoca generatio. Si autem æquiuoca, non diceretur Filius, ea enim quæ per generationem æquiuocam producitur, nomen Filij non sortiuntur, cum eandem non habeant cū generante naturam: hoc enim soli proprium est generationis vniuocæ. Quamobrè si vera est generatio in diuinis, verusque Filius, vt supra probauimus, necesse est eandem in generante & genito esse naturam. Et si eadem est in vtroque natura, necesse est etiam quod si generans est Deus, genitus sit etiam Deus, cum Deus sit nomen naturæ & essentia. Quod si hæretici dicant verum non esse Filium, sed solum adoptiuum. Id facillimum est reprobare ex ijs quæ superius diximus, Tom. 1.

& alijs quæ in præsentiarum dicemus. *Nūquid enim ego qui alios parere facio ipse non pariam, dicit Dominus. Si ego qui generationem cæteris tribuo sterilis ero? aut Dominus Deus tuus. Isa. 66.* Peto ergo ab hæreticis, vel sterilis est Deus ad intra, ita ut nihil possit generare de sua natura, vel non: si non est sterilis, ergo generat de sua natura sibi similem: si autem de sua natura generat sibi similem: ergo Pater Deus generat Deum Filium, & consequenter Filius æque est Deus sicuti & Pater. Si vero dicant illi sterilem esse: ergo falsa est eius sententia, qua se non esse sterilem ostendit.

Præterea Filius dicitur Iehoua multis sacre scripturæ in locis, vt Ieremias 23. vbi loquitur de Filio Dei Propheta dicens: *Et hoc est nomen quod vocabitur eum, Dominus iustus noster,* pro quo Hebraice habetur יהוה צדקת: nomen autem Iehoua est proprium solius veri Dei, vt etiam consentitur Transylvani lib. 2. cap. 7. vbi dicunt hoc nomen soli Deo vero competere. Ergo consentiantur etiam necesse est Filium esse verum Deum, cum hoc esse proprium eius nomen à Propheta dicitur: *Soluta igitur hac illorum calumnia manifeste ostensum est, quoniam nunquam Propheta, neque Apostoli alium Deum nominauerunt, vel Dominum appellauerunt; præter verum & solum Deum,* inquit D. Iren. li. 3. c. 6.

Deinde cum ait per os Davidis, *ex vtero ante luciferum genui te,* vel loquitur de vniuoca generatione, vel de æquiuoca: si de vniuoca, ergo genitus est eiusdem naturæ cum generante. Et consequenter si generans est Deus, Deus pariter erit genitus: Si de æquiuoca: ergo de vtero Patris, seu æterni intellectus & memoriæ fecundæ genitum non est Verbum, sed hoc est falsum, vt supra efficaciter probauimus, quia non potest esse intellectus diuinus quin intelligat, & intelligendo producat Verbum seu notitiam, quæ Filium vocamus. Et præterea impossibile est quod Deus sit ἀλογος, id est sine Verbo & ratione, & consequenter impossibile est quin ex vtero fecundæ memoriæ per intellectum & naturam Filium producat. Peto namque ex quo vtero dicit se Filium produxisse: aut enim ex vtero suo, aut ex vtero Matris, aut ex quodam alio, non ex quodam alio, quia alius non erat vterus ante Luciferum, neque ex vtero Matris, quia Mater ante Luciferum non exiit: ergo ex vtero suo, sed alium Deum ante Luciferum non habuit vterum, præter vterum naturæ suæ, aut potentia generandi, quæ est memoria fecunda cum intellectu: ergo de vtero naturæ suæ, aut potentia generandi Filium genuit, sed hæc in Deo eadem est cū natura & essentia sua, cum in Deo propter summam simplicitatem non differant essentia & potentia, nec potest generandi & actus, sed idem sint, & consequenter de essentia sua, seu natura Filium genuit: ergo Filius genitus de eadem est essentia, seu natura cū Patre generante, & cū essentia illa non sit diuisa, nec diuisibilis, nec multiplicata, nec multiplicabilis; sed vna, imò si potest dici vniuersa, quia non possunt esse plures Dij, sequitur necessario, quod Filius æque ac Pater est Deus, & vnus atque idem cum Patre Deus, cum eadem natura & essentia sit in Patre & Filio.

Præterea D. Ioannes Euangelista capite primo dicit quod: *In principio erat verbum, & Verbum erat apud Deum, & Deus erat Verbum, & quod hoc erat in principio apud Deum, & quod omnia per ipsum facta sunt, & sine ipso factum est nihil.* Vel ergo verum dicit, vel falsum: nam falsum forsitan dicent hæretici æque atque Ethnici, cum omnem amiserunt.

rint verecundiam & omnes omnia negandi habeant consuetudinem etiam scripturam vbi opinionum eorum est contraria, vel saltem eas corrumpendi. Si dixerint vel ipsi, vel Ethnici esse falsum: ergo Deus erat *ἀλογος*, seu sine Verbo & ratione in principio: ergo non erat Deus, quia Deus esse non potest sine ratione. Negent igitur audacter Deum, si negant eius Verbum. Sed quis hæc omnia condidit, si non fuit in principio Deus, aut Deus in principio *ἀλογος*, aut sine Verbo & ratione fuit? nam si Verbum & rationem habuit, per quam hæc omnia condidit: ergo verum est quod in principio erat Verbum, & Verbum erat apud Deum, & Deus erat Verbum, si autem Deus erat Verbum, cum Verbum dicamus Filium: ergo Filius erat Deus.

Dicent forsitan Arriani, Verbum quidē fuisse in principio apud Deū, sed non esse Filiū, vel non esse Deum. Scio namque quomodo scripturam soleant corrumpere, solent enim punctum interferere post Deus erat, itaut sensus sit, Verbum erat apud Deum & Deus erat, nolentes intelligi quod Deus erat Verbum, sed quod Deus erat, & postea connectunt Verbum cum oratione sequenti (vt refert D. Aug. lib. 3. de doctr. Christ. c. 2.) dicentes: *Verbum hoc erat in principio apud Deum.* Sed corruptio & peruersitas nihil eis prodesse poterit: nam si hoc Verbum erat in principio apud Deum, aut Deus erat hoc Verbum, aut non: si non, ergo non erat in principio apud Deum, nam cum Deus sit simplicissimus, impossibile est quod aliquid sit apud Deum, & nō sit Deus, præsertim in principio antequam quicquam faceret, quia quicquid est in Deo, Deus est, cum nulla sit in eo compositio, neque ex re & cre, neque ex substantia & accidenti, nec ex actu & potentia, neque ex esse & essentia, neque ex genere & differentia, neque vlla denique alia, & consequenter impossibile est quod Verbum fuerit in principio apud Deum, & Deus non fuerit: ergo necessario consistendum est, quod Deus erat Verbum. Quod etiam Verbum sit Filius Dei, & consequenter natura Deus, sicuti & Pater, probabitur inferius. Interea tamen aut Verbum, quod erat in principio apud Deum, est productum aut non: secundum dici non potest, quia duo fuissent improducta in principio, nempe Verbum, & Deus apud quem erat Verbum. Et præterea Verbum non est nisi proferentis, Verbum enim est partus & conceptus intellectus producentis, & in diuinis non potest esse accidens, quia accidens non est in Deo, nec Deus est aut esse potest subiectum accidentiū: ergo Verbum non est in Deo, tanquā accidens in subiecto, sed tanquā substantia per se subsistens, & cum non possit esse substantia in cōmuni, quia substantia in communi sumpta, non subsistit nisi in indiuiduis, nec substantia in communi potest multiplicari in diuinis, vt vna sit apud aliam, quia essent plures dii, erit substantia in particulari, seu persona per se subsistens, si autem Verbum productum est persona per se subsistens, cum sit apud Deum: ergo persona illa quæ dicitur Verbum est producta. Vel ergo à se, vel ab alio, vel à nullo: à nullo autem nihil potest produci, nec etiam à se, vbi enim fuisset cum seipsum produxisset? Omne enim quod producit, præsupponit principium aliquod distinctum à se, à quo producatur, si autem persona Verbi producitur ab alio, aut à Deo, aut à non Deo: non secundū,

A quia nihil erat in principio præter Deum: si à Deo, aut per modum naturæ, aut per modum voluntatis. Nam cum purus intellectus sit, non est in eo alius producendi modus, nisi per modum naturæ & intellectus, aut voluntatis, Verbum autē non producitur per modum voluntatis, quia nō est propriū voluntatis producere Verbum, sed intellectus naturaliter operantis: si autem per modum intellectus naturaliter operantis, seu per modum naturæ producitur Verbum: ergo Verbum seu persona Verbiper se subsistēs, producitur à Deo per modum naturæ: ergo est verus Filius Dei, & consequenter verus Deus sicuti & Pater, quia quicquid generatur vniocōe per modum naturæ viuētis verā habet rationē filij, & quicquid habet rationē filij veram, eiusdē est essentia & naturæ cum parente producente, vel numero, vel specie, & consequenter Filius in diuinis vel specie, vel numero est eiusdem naturæ cum Patre producente: eiusdem autem speciei non potest esse, quia Deus non est sub assignata specie, nec natura diuina est diuisibilis in plura inferiora sicut natura specifica: Ergo Filius est eiusdem naturæ numero cum Patre, & consequenter si Pater per suam naturam verus est Deus, Filius etiā per suam naturam verus est Deus.

Vnde notat D. Hilar. 7. de Trin. quod Verbum hīc dicitur Deus sine additione, quia licet homines & Angeli aliquando dii dicantur, solet tamen aliquid addi; vnde colligatur eos non natura Deos esse, sed participatione, vt cū Moyse dicitur Exod. 7. *Constitui te Deum Pharaonis:* non enim dicit Deum absolutē, sed Deū Pharaonis. *Datus est enim Deus Pharaoni, dum timetur, dum punit, dum orat, &c. & aliud est Deum esse, aliud constitui.* & Psalmo 81. dicitur: *Ego dixi dii estis, id est non natura vestra, sed quia dixi, at Filius Dei natura Deus est, quia Deus erat Verbum.* Et D. Cyrillus Hierosolymit. Cath. 11. *Θεός ὁ Ἰσχυρός, Θεός ὁ Ἰσχυρὸς* Deus genitor, Deus genitus, & iterum *Θεός τὸν υἱὸν ἀγαπᾷ ὡς ὁ υἱὸς τὸν πατέρα ἀγαπᾷ ὡς ὁ πατήρ ἀγαπᾷ τὸν υἱόν, ὡς ὁ υἱὸς ἀγαπᾷ τὸν πατέρα ὡς ὁ πατήρ ἀγαπᾷ τὸν υἱόν.* Deus igitur verus est Dei Filius ante omnia sæcula ineffabiliter genitus.

Præterea, vt ait D. Ioan. ibidem, *omnia per ipsum facta sūt, & sine ipso factū est nihil:* ergo ipsum Verbum diuinum factū non est, sed est increatū, & cū nihil aliud sit increatum præter Deū, qui est omnium creator, sequitur quod Verbum (per quod omnia facta sunt) est Deus, illud autem Verbum est Filius Dei, vt probauimus supra, & probabimus adhuc infra, & modo etiā probamus Verbum enim seu λόγος est mentis proles, seu notitia & conceptus productus ab intellectu per viam naturæ: nam mens intelligens vices Patris gerit, obiectū vero quasi matris, & Verbum proles inde procedentis: in Deo autem (vt etiam Aristoteles docet) idem est intellectus, intelligens, & intelligentia producta, exceptis relationibus producentis & producti, quia intellectus diuinus non habet aliud obiectum sibi adæquatū, nisi essentia suā, aut seipsum: & intelligentia in Deo nō est actus transiens, sed immanens, & in eo non est alius actus essentialis nisi vnus, cū Deus sit vnus, simplex immo simplicissimus, & simplex nō habeat nisi vnū actum essendi: si enim haberet plures actus essendi, aut nō haberet esse per vnū actum essendi, non esset simplex: ergo intelligentia diuina producta, quæ est actus immanens, alium actum essentialē essendi non habet, nisi vnicum esse diuinum & simplicissimum, & con-

& consequenter vnus & idem est cum producēte Deus. Et idcirco Verbum per quod omnia facta sunt, verus est Deus. Quod adhuc potest probari ex hoc, quod omnia per ipsum facta sunt, vel enim factum est ipsum Verbum, per quod facta sunt omnia, vel non: si non, ergo verus est Deus, quia solus Deus est non factus, si factum est: ergo falsū est quod omnia per ipsum sint facta.

Præterea idem D. Ioannes ep. 1. c. 5. *Dedit* (inquit) *nobis sensum, vt cognoscamus verum Deū, & simus in vero Filio eius, hic est verus Deus & vita æterna.* Arriani autem Transsylvani lib. 2. cap. 5. dicunt esse nomen proprium Patris, vnus & verus Deus: ergo Filius Dei est æquē Deus sicuti & Pater, immo idem Deus, quia cum non possint esse plures dii, sed vnus tantum, vt supra probauimus, si Pater est verus Deus, & Filius verus Deus, vnus & idem erit verus Deus Pater & Filius. Sed respondent Transsylvani cū Erasmo in hunc locum, hæc verba *Hic est verus Deus,* referri ad Patrem hoc modo, *vt simus in vero Filio eius, hic nimirum Pater huius filij, est verus Deus.* At hoc insulsum & falsum est, ac sine fundamento dictum: in Græco enim textu ab ipso D. Ioan. exarato habetur, *ὃς ἔσται ἐν τῷ ἀληθινῷ, ἐν τῷ ἰσχυρῷ Ἰησοῦ Χριστῷ ὅτις ὁ ἀληθινὸς Θεός* ex quo euidenter constat non posse vltio pacto referri ad Patrem, sed ad Filium; hic enim demonstrat proximam personam & non remotam, & proximē, ante hic, ponitur nomen Iesu Christi *Ἰησοῦ Χριστοῦ* & consequenter *ὅτις ὁ ἀληθινὸς Θεός*, non potest vltio modo referri ad Patrem, sed solum ad Filium, & sic omnes Patres intellexerunt vt D. Hieron. in cap. 65. Isaia, super illa verba: *irabit in Deo amen,* vbi dicit non solum Patrem esse Deū amen, id est Deum verum, sed etiam Filiū, & probat ex hoc loco: *hic est Deus verus, & vita æterna,* D. quoq; Augustinus lib. 1. de Trin. c. 6. vbi dicit: *Et Filius non tantum est Deus, sed & verus Deus, quod Ioannes apertissime in Epistola sua dicit, & D. Hilar. lib. 6. de Trin. postquam citauerat hunc locum addit, quod hic verus Dei Filius nobis sit & vita æterna, & Cyrillus lib. 12. Theauri c. 13. cum hunc locum adduxisset ait. Quid dicent hæretici ad hæc B. Ioannis verba, quibus apertissime Deus verus Filius appellatur? nam si verus Deus est substantialiter, non participat hoc ipsum est, sicut creaturæ, qui autem Deus verus est, natura Deus est.*

Sed obiiciunt hæretici Filium dixisse Ioannis 14. *Quia Pater maior me est,* & consequenter non est Deus, quia non potest esse Deus per essentiam, nisi sit summus.

Resp. Filium tunc loqui secundum humanitatem, prout exponunt Chrysost. in hunc locum, Cyrillus lib. 2. Theauri cap. 3. August. in hunc locum, & ex ipsis eius verbis patet, ait enim *uado ad Patrem, quia Pater maior me est:* ergo secundū eā naturam minor est, secundū quam vadit ad Patrem, non vadit autem secundum naturam naturam diuinam, quia natura diuina vbique est, & consequenter non est minor Patre secundum naturam diuinam, sed solum secundum humanam. *Æqualis Patri secundum diuinitatem, minor Patre secundum humanitatem,* vt ait D. Athanas. in Symbol.

Obiiciunt secundo, eundem filium Ioan. 17. ita dicentem: *hæc est vita æterna, vt agnoscat te solum Deum verum,* & consequenter Filius non est Deus verus.

Respondetur Filium non solum hoc dicere,

sed & addere, *& quem misisti Iesum Christum,* qui cum Patre & Spiritu sancto, solus est Deus verus (&) enim copulat, non disiungit. Idem est enim dicere vt agnoscat te solum Deum verum, & quem misisti Iesum Christum, sicuti dicere, vt agnoscat te, & quem misisti Iesum Christum solum Deum verum, & affert Chrysostomus exemplum ex 1. ad Cor. 15. vbi ait Apostolus. An ego solus & Barnabas non habemus hanc potestatem? ibi enim solus non refertur ad Paulum dicentem, sed etiam ad Barnabam, ita etiam hīc dicimus solum Deum verum, non tantū referri ad Patrem, sed etiam ad Iesum Christum, quia coniunctio copulatiua denotat idem de vtroque dici, quia copulat orationis sensum. Vel possumus dicere cum D. Hilario lib. 9. de Trinitat. per solum Deum verum, intelligi totam Trinitatem, quia Trinitas vnus est & solus Deus verus: per eum vero quem misisti, intelligi humanitatem filij.

Obiiciunt tertio eundem Filium dicentem: *Cur me vocas bonū? nemo bonus nisi solus Deus,* ex quo videtur facere differentiam inter Deum bonū, & seipsum; vnde non videtur esse Deus ille bonus:

Respondemus solum Deum dici bonum per essentiam, & quia Filius erat simul Deus & homo bene dixit: *cur me vocas bonum* vt hominem quāsi diceret, voca potius bonum vt Deum, *nemo enim bonus, nisi solus Deus* per essentiam: nam per participationem, vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona.

Obiiciunt quarto: Apostolum 1. ad Cor. 4. dicentem: *nobis autem vnus est Deus Pater, ex quo omnia, & nos in illo.*

Respondemus: *Totum ab eis non recitari contextum;* sequitur enim, *& vnus Dominus Iesus Christus per quem omnia & nos per ipsum.*

Obiiciunt quinto: eundem Apostolum 1. ad Tim. 2. dicentem, *vnus Deus, vnus & mediator Dei & hominum homo Christus Iesus.*

Respond. per vnū Deum intelligi totam Trinitatem, quia tota Trinitas vnus est Deus. Per vnum verō mediatorem intelligi Christum vt hominem, quod ipse Apostolus satis exprimit dum subdit, *homo Christus Iesus.*

Si dixeris mihi, de Patre scriptum est te solum verum Deum. Respondebo tibi, *sed & hoc scriptū est,* inquit Chrysost. ferm. de sancta & consubstantiali Trinitate: *& Deus erat Verbum.* Et quomodo igitur æqualis est Patri? inquires, dicendo enim de Patre, quod ipse sit solus verus Deus, monstrauit Filium: non naturalem, sed adoptatum.

Resp. Chryl. *At quid propria salutis inimicē? num quia scriptum, sicut dixit Ioannes de Patre, eius lux est, de Filio autem, Erat lux vera, ideo audeo propter hoc dicere minorem Patrem, eo quod non adiecit quod sit lux vera, sed de Filio solo, quod sit lux vera? Sicut igitur non audeo minorem facere Patrem, eo quod non apposuit est, quod sit vera lux: ita cum audis de Patre te solum verum Deum, de Filio autem solum; quod sit Deus, ne audeas minorem facere Filium.*

Satis igitur abundē constat, Filium æque debere dici, & esse verum Deum, sicuti & Patrem; cum de ipsa Patris substantia sit genitus; & non per decissionem alicuius portionis, sed per totalem communicationem ipsius substantiæ, quia cum sit simplicissima, diuidi non potest, & ideo æque est in Filio sicut in Patre, & consequenter Filius æque est Deus, sicut & Pater.

*Vtrum Filius Dei sit factus
vel creatus?*

QVÆSTIO XIV.

MISERI Arriani in luto semel infixi, è luto se extrahere non possunt, sed quo magis se expedire nituntur, magis in barathrum reuoluuntur, vt suslota in volutabro luti. *Infixi sunt in limo profundi, & non est substantia.* Cum enim semel dixerint Filium non esse æqualem Patri, coguntur dicere consequenter ipsum non esse Deum, & vltius non esse Creatorē nec factorem rerum, sed factum & creatum, sic enim Arrius contendebat Filium Dei esse meram creaturam, ante alias omnes creaturas à Patre factam, teste Alexand. orat. 3. contra Arrium, Athanas. orat. 2. contra Arrian. Ambros. lib. 1. de fide c. 9. & lib. 3. c. 7. Epiphani. heresi 69. August. contra Felicianum c. 6. Socrat. lib. 1. cap. 3. Theodoro, lib. 2. c. 8. & aliis.

Quam hæresim iam penè, immo plane & plenè sopitam ex orco reuocarunt Ministri Translyuani, vt videre est in disputatione Albana per totam; vnde omnia hæresion monstra, & portenta sunt in nostrum orbē per hos nouatores reuecta.

Sed in oppositum stat immobilis columna, & sumamentū veritatis Ecclesia canens in Symbolo Nicænæ fidei. *Filium Dei unigenitum, & ex Patre natum ante omnia secula, Deum de Deo lumen de lumine, Deum verum de Deo vero, genitum non factum consubstantialem Patri, per quem omnia facta sunt.*

Quibus quidem verbis omnia Lernæ bestiarum capita rescindit, per hoc enim quod vocat Filium Dei unigenitum, ostendit in hac ratione generationis non habere consortem. Per hoc quod addit ex Patre natum, ostendit non esse ex nihilo, sed de substantia Patris. Per hoc quod subdit ante omnia secula, ostendit non in tempore, sed ab æterno productum fuisse. Per hoc quod adiungit Deum de Deo lumen de lumine, ostendit eiusdem esse naturæ cum Patre. Per hoc quod subnectit Deū verū de Deo vero, ostendit verum esse Deum eque ac Patrē. Per hoc quod dicit Genitum non factum, ostendit non esse productum per modum effectus, sed veræ generationis. Per hoc quod dicit consubstantialem Patri, ostendit esse *ὁμοουσιον*. Per hoc denique quod dicit, Per quem omnia facta sunt, ostendit non tantum esse verum *ὁμοουσιον*, sed etiam non esse factum nec creatum, quia impossibile est quod ille sit factus, per quem omnia creata sunt; quia primum efficiens non potest esse de numero rerum factarum: à quo enim esset factū? vel à se, vel ab alio, vel à nullo: à nullo non, quia à nullo nihil potest effectiue fieri: nec etiam à seipso, vbi enim fuisset cum seipsum effecisset? Quatenus enim sit, præsupponitur non esse, & quatenus seipsum faceret, supponeretur esse, implicat autem idem simul esse & non esse; vnde à seipso non potest factor omnium esse factus: nec denique ab alio, quia tunc non esset primum efficiens, per quod omnia facta sunt; vnde optime ait D. Ioan. c. 1. *Omnia per ipsum facta sunt, & sine ipso factum est nihil quod factum est.* Ex quo Patres efficaciter concludunt, ipsum non esse factum, per quem facta sunt omnia, nam si factus esset Filius Dei, seu quod idem est, vt infra probabimus, Verbum

diuinum: falsum esset quod omnia per ipsum facta fuissent, & quod sine ipso nihil esset factum ex his quæ facta sunt, quod factum est; ipse enim filius, seu Verbum esset de numero eorum quæ facta sunt, & sic per ipsum non omnia essent facta, & aliquid sine eo factū esset, nèpe ipsemet filius, seu Verbum, nam à seipso non esset factus, cum nihil seipsum efficere possit, vt diximus, omne enim quod fit, præsupponit aliquod efficiens præexistens per quod fiat, omne autem factum non erat priusquam fieret, & consequenter nihil quod factum est potuit à seipso fieri, quia non erat præexistens antequam fieret: ergo factum fuisset ab alio. Quamobrem falsum esset quod omnia per ipsum facta fuissent, & sine ipso factum fuisset nihil quod factum est, quia ipse factus fuisset sine seipso, & ab alio quam à seipso. Peto ergo à quo? vel enim ab alio Verbo, vel non: si non ab alio: ergo non est factus, quia nihil potest efficere seipsum, & si concedatur non esse factum, necessario concedendum etiam est esse Deum, quia solus Deus est non factus. Si vero dicant esse factum ab alio Verbo, peto de illo Verbo faciente, aut etiam ipsum est factum ab alio, aut non: si non, ergo est Deus, si factum ab alio, peto iterum à quo, aut ab alio Verbo, aut non, si non ab alio Verbo: ergo falsum est quod omnia per ipsum Verbum facta sint, & sine ipso factum sit nihil, quod factum est, quia ipsum factum est, & non à Verbo. Si Verbum factū est ab alio Verbo, iterum petam de illo alio Verbo à quo factum sit? & sic vel erit processus in infinitū, vel erit deuenire ad aliquod primū Verbum, quod factum non sit, & cum non detur processus in infinitum in causis, vt ait Arist. necessario erit deuenire ad vnum primum, quod non sit effectum, sed efficiens omnium. Vnde ait D. Aug. Tract. 1. in Ioann. *Execat nunc nescio quis infidelis Arrianus & dicat, quia Verbum Dei factum est. Quomodo potest fieri vt Verbum factum sit, quando Deus per Verbum fecit omnia? si Verbum Dei ipsum factum est, per quod aliud Verbum factum est? cogebatur enim Arriani ponere aliud Verbum Dei, per quod factum esset istud Verbum, vt notant Doctores & interpretes in hunc locum.*

Sed in ea sedem semper relabebantur pedicas, & iisdem retibus implicabantur, sicut auis aut piscis in retibus captus: nam de illo alio Verbo eadem semper poterat fieri inquisitio, vtrum factū esset necne, & sic aut cogebantur dicere non factum, aut deuenire in infinitum, nā si concedebatur non esse factum, statim cogebantur fateri esse Deum; vnde subdit August. *si hoc dicit, quia hoc est Verbum Verbi, per quod factum est illud ipsum, dico ego unicum Filium Dei. Si autem non dicit Verbum Verbi, concede non factum, per quod facta sunt omnia. Non enim per seipsum fieri potuit, per quod facta sunt omnia.* Et D. Cyrillus in Ioannem, *si omnia (inquit) per ipsum facta sunt, non potest ille simul cum omnibus numerari, cum enim omnia dicantur, nihil est quod in omnibus non contineatur.*

Et ante vtrumque D. Athanasius orat. 3. contra Arrian. *τὸν ὁμοουσιον ἑδὲν ἔστι πᾶσι πᾶσι ἀπὸν, τὰ πάντα ὁ θεὸς ἡ ἀπό τοῦ θεοῦ.* Eorum enim quæ creantur, nullum est sui causa efficiens. Omnia siquidem per Verbum effecta sunt, neque illud operatum fuisset omnia, si ipsum ex numero operum, aut rerum conditarum fuisset: & paulo post, *Sin autem per Verbum Deus, quæ entia non sunt enocant ad essentiam, fieri*

fieri nequit, vt Verbum sit ex numero non entium, aut eorum quæ enocantur vt sint, aut quæ ministerium seruiturumque Deo de se præbeant, ne aliud verbum requiramus; per quod verbum enocatum sit: Verbo enim ea quæ non sunt facta sunt, & si per illud condit & facit, non potest fieri, vt illud ipsum in eorum grege numeretur, quæ conduntur & fiunt, sed potius conditorum Dei ratio habeatur.

Et certe ridiculum est dicere verbum Dei, per quod facta sunt omnia, esse factum, quis enim illud fecisset? aut Deus aut nullus: nullus inquam, quia antequam facta sint omnia, nihil erat, nisi Deus: Deus autem verbum non facit ad intra, sed dicit aut producit, cum verbum mentale sit actus immanens ad intra, & non transiens ad extra, & ad extra nihil erat in quo transire posset verbum; si subsistens extra Deum factum fuisset, antequam quicquam faceret. Et præterea impium est scelus blasphemiarum, dicere verbum æternum in mente diuina conceptum, esse factum: quia sequeretur mentem diuinam aliquando fuisse sine vilo conceptu vel cogitatu: & consequenter desidem aut inertem fuisse, & torpentem cum non produceret verbum: quia omne quod factum est, aliquando non fuit, & consequenter non esset purus actus: quia non est purus actus quod non semper est in actu, sed aliquando in potentia; quo modo fuisset mens diuina, si non semper ab æterno prodixisset verbum, sed aliquando solum illud effecisset. Et vltius sequeretur quod non de seipso, sed de nihilo cogitasset Deus, cū verbū effecisset: omne enim quod factum est, aut de aliqua materia, aut de nihilo est effectū: materia autem non est in Deo: & consequenter Deus de nihilo cogitasset, cum verbum effecisset. Et insuper sequeretur mentem diuinam mutatam fuisse: si enim verbum internum mentis diuinæ, effectum est, aliquando non fuit; & si aliquando non fuit, mens diuina tunc nihil cogitauit: quia si aliquid cogitauit, conceptum verbi statim produxit, si autem nihil prius cogitauit, & postea cogitauit cum verbum produxit (quia non potest verbum internum, sine cogitatu aut intellectu produci) de non cogitante facta est cogitans, & de non intelligente intelligens, & sic est mutata, & vicissitudinem habuit, apud quam non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio. Denique sequeretur aliquid factum esse intus in mente diuina: si verbum eius internum esset factum, cum verbum mentale sit immanens, & non transiens: & consequenter vel esset ibi verbum factū, tanquam accidens in subiecto, aut tanquam substantia in loco; si tanquā accidēs in subiecto, iam mens diuina esset subiectum accidentium, quod ostendimus esse impossibile: quia mutaretur ad mutationem accidentium, quæ possunt adesse & abesse, & esset composita ex substantia & accidenti, cum accidens additum substantiæ compositionem faciat, & aliquid de nouo accideret diuinæ menti, cum illud verbum si fuisset factum non semper fuisset, quia omnia quæ facta sunt non semper fuerunt: & ideo aliquid accidentarium menti diuinæ de nouo adueniret: si autem dicatur verbū istud factū esse in mente diuina, tanquam substantia in loco: ergo ens simplicissimum, qualis est mens diuina, esset quantum quantitate molis, aut in ente simplici posset esse plures substantiæ: & consequenter

esset simplex & composita, composita & non composita, simplex & non simplex. Peto enim vtrum illæ plures substantiæ, possent in vnum coire, aut non? si non; ergo esset ibi compositio per aggregationē plurium substantiarum, vt in acerto lapidum, quæ est omnium compositionum imperfectissima. Si in vnum conuenirent illæ plures substantiæ, vel in vnum per essentiam, aut in vnum per accidens; si in vnum per accidens, esset igitur ibi compositio per accidens; si in vnum per essentiam, ergo verbum non posset esse factum, quia factum & non factum, nunquam possunt coire in vnum per essentiam, propter contradictionem implicitam in terminis: quia esset factum quatenus verbum, & non factum quatenus Deus, & sic vnum & idem per essentiam esset factum & non factum, compositum & non compositum, simplex & non simplex, quæ cum omnia sint impossibilia, impossibile pariter est verbum diuinū esse factum; & si non est factū, reddidit idem quod prius quod sit verus Deus, quia solus Deus non est factus.

Præterea Prouerb. 8. dicitur: *Dominus possedit me in initio viarum suarum, antequam quicquam faceret à principio, ab æterno ordinata sum, & ex antiq̄ quis: sed non posset sapientia, quæ hinc loquitur, antequam quicquam fieret, esse à Deo possessa, si ipsa esset facta, quia facta fuisset antequam illam possidere posset: ergo si illam possedit antequam quicquam faceret, ipsa facta non fuit; & certe stultum est dicere sapientiam, quam Deus possedit antequam quicquam faceret, esse factam. Et præterea ridiculum etiam est dicere ordinatam fuisse ab æterno, & factam esse: omne enim quod factum est, repugnat esse æternum: quia omne quod factum est, non erat antequam fieret; omne autē quod est ab æterno ordinatum semper fuit, & ideo cum sapientia diuina ab æterno fuerit ordinata, numquam fuit facta.*

Et vltius idem etiam probatur, ex eo quod sequitur, postquam enim narravit omnia quæ fuerunt à Deo condita, subdit: *Cum eo eram cuncta componens: sed cuncta cum ipso componere non potuit, si & ipsa fuit composita & creata, ergo nec creata, nec composita fuit.*

Sed clarius adhuc istud ex Diuo Paulo ad Coloss. 1. probatur, vbi de Filio Dei sermonem instituens Apostolus ait, quod *in ipso condita sunt vniuersa in calis; & in terra visibilia & inuisibilia, siue throni, siue dominationes, siue principatus, siue potestates, omnia per ipsum, & in ipso creata sunt, & ipse est ante omnia, & omnia in ipso constant.* Non possent autem omnia in ipso esse condita & creata, si ipse esset de numero creatorum, nulla enim creatura potest per se ipsam creare, nec effectum creationis in seipsa attingere, cum namque omnis creatura sit finita, finitamque habeat virtutem, nec potentiam suæ naturalis virtutis, aut limites naturæ creatæ excedere possit, impossibile est quod possit per se effectum creationis attingere, aut creare: nam omnis potentia, & virtus naturalis creata præsupponit materiam aut subiectum aliquod, circa quod operetur: quia ex nihilo nihil fit, nec fieri potest naturaliter, id est virtute naturali creata: creare autem est de nihilo aliquid producere, & ideo impossibile est quod vlla creatura creare possit, & ideo cum in ipso nempe in Filio, condita sint vniuersa, & in ipso

sine vita. Sed in Deo vbi omnia vnum sunt propter summam simplicitatem, essentia non potest distingui à vita, nec vita ab essentia: & ideo si Pater dedit Filio vitam habere in semetipso, dedit etiam illi essentiam habere in semetipso: & consequenter non est *αὐτῶτος*, essentiam habens à se, sed à Patre, & ideo confitetur Ioannis 7. *Quia ab ipso sum*, nempe à Patre: & *mea omnia ipsa sunt*, & *tua mea sunt*. Et Matthæi 11. *Omnia mihi tradita sunt à Patre meo*: & consequenter etiam essentia, seu esse diuinum, si enim omnia illi tradita sunt à Patre suo, nonne & essentia? Si autem essentia, nonne & esse diuinum? Si autem esse diuinum, nunquid erit *αὐτῶτος* à seipso Deus, aut à seipso essentiam habebit, & erit *αὐτῶτος*? Nequaquam sane, nequaquam: Qui enim asserunt Filium à seipso habere essentiam, coguntur vel facere genitum ingenitum, & eandem personam esse Patris & Filij, vel multiplicare essentias Patris & Filij, vel certe distinguere realiter essentiam à persona, quæ omnia sunt impossibilia: non potest enim Filius esse à se, & non ab alio, quin genitus sit ingenitus, quod implicat: nam prout est Filius, est genitus: & prout esset à se esset ingenitus, & idem cum Patre, qui solus est ingenitus, & sic esset genitus, & non genitus, quod manifestam contradictionem includit. Multiplicarentur etiam essentia, quia si Filius esset à se, essentiam non haberet ab alio: & consequenter essentia Patris non esset illi à Patre communicata: ergo alia esset essentia Patris, & alia Filij: & consequenter essentia duo Dij, quod est impossibile, vt superius probauimus. Denique necessario distinguerentur realiter essentia & persona: quia essentia Patris non esset essentia Filij, & ideo Filius distingueretur realiter ab essentia Patris, sicut distinguitur realiter ab eius persona, & Pater vicissim ab essentia Filij, sicut distinguitur à persona: nam si non distingueretur realiter vna persona ab essentia alterius essentia Patris, esset essentia Filij, & sic Filius non esset *αὐτῶτος*, quia essentia esset illi à Patre communicata.

Sed obijcit Caluinus, si Filius non haberet à se essentiam, esset precario Deus, immo Deus titularis, & reipsa similis creaturis, quæ aliunde suam esse accipiunt. Respondemus negando consequentiam, licet enim Filius habeat essentiam, & non à se, non est tamen precario, sed naturaliter Deus, quia illam habet per viam nature: necessario enim & naturaliter producitur à Patre, & ideo non precario habet ab eo esse, sed necessario: & præterea cum eandem habeat cum Patre essentiam, non est titularis, sed verus ac realis Deus.

Obijcit secundo Caluinus, auctoritate Diui Augustini in Psalmum 109. & Cyrilli libro 7. de Trinitate, qui dicunt Patrem & Filium esse vnum principium: & consequenter æque Filius sicut & Pater est *αὐτῶτος*, & Deus à se, & non ab alio principio.

Respondemus Patrem & Filium bene dici vnum principium spirationis Spiritus sancti ad intra, & cum Spiritu sancto vnū etiā principium rerum productarum ad extra, sed non dicitur ab Augustino, vel D. Cyrillo vnum cum Patre principium productionis sui ipsius: nihil enim productionis suæ potest esse principium, imo licet Filius sit vnū cum Patre principium productionis

Tria absurda ex opinione Caluini sequentia.

Spiritus sancti, & cum Spiritu sancto principium rerum ad extra, Pater tamē est principium sine principio, Filius vero est principium de principio, vt bene explicat D. August. tract. 39. in Ioann. vbi exponens illud: *Tu quis es? principium qui & loquor vobis*: dicit Filium esse principium, sed de principio, sicuti est Deus de Deo, lumen de lumine.

Obijcit tertio Caluinus D. Augustinum in Pf. 68. & tract. 39. dicentem Filium ad Patrem dici, Deum autem ad seipsum: sicut Pater ad Filium dicitur Pater, ad seipsum vero dicitur Deus.

Respond. idem non esse Filium esse Deum ad se, & Deum à se: nam illud primum significat nomen Dei non esse relatiuum. Quamuis igitur D. August. dicat Filium ad Patrem dici, Deum autem ad seipsum, bene dicit, quia etiam si Filius quatenus Filius referatur ad Patrem, quatenus tamen Deus dicitur ad se; quia est subsistens in propria persona, æque habens essentiam diuinam sicuti & Pater, sed non à se, sicuti illam à se habet Pater: dicitur igitur ad se, sed non à se Deus.

Obijcit quarto Caluinus, Filium passim in scripturis dici, Iehoua יהוה, sicut Pater, sed hoc nomen significat ipsum esse seu fontē essendi: & consequenter æque à seipso habet esse, sicut & Pater.

Respondemus fontem essendi sumi dupliciter, ad intra scilicet, & ad extra; ad intra solus Pater est fons essendi, id est fons emanationum diuinarum; quia ipse solus est à se, aliæ autem personæ sunt ab ipso: nisi dicas Filium etiam ad intra, dici fontem essendi respectu Spiritus sancti, sicut dicitur Deus de Deo, & principium de principio, sic enim potest dici fons de fonte: sicut D. Aug. lib. 7. de Trinitate capite 2. & lib. 15. cap. 14. dicit: *Filius esse Deum de Deo, lumen de lumine, sapientiam de sapientia, essentiam de essentia, & tamen Patrem & Filium vnum esse Deum, vnum lumen, vnam sapientiam, vnam essentiam*: accipiendo nomina abstracta pro concretis: nam essentia nec generat, nec generatur; sed Pater per essentiam generat Filium.

Ad extra vero, tam Pater quam Filius & Spiritus sanctus, sunt vnus fons essendi omnium rerum: quia omnia entia, & omnes essentia creatæ à tota Trinitate, tanquam ab vno fonte habent esse, opera enim sanctissimæ Trinitatis ad extra sunt indiuisa: & sic nomen יהוה optimo iure potest Filio conuenire, immo duplici ratione, & quia est fons essendi omnium rerum ad extra, & fons essendi respectu Spiritus sancti ad intra.

Vnde addendum mihi videtur tam Filium, quā Patrem dici posse *αὐτῶτος*, sed alio sensu quam acceperit Caluinus: nam *αὐτῶτος* dupliciter potest habere sensum, potest enim significare esse Deū à se, & hoc sensu dixit Caluinus Filium esse Deum à se, & hoc est falsum: quia cum Filius significet generari ab alio, non potest dici esse à se. Et potest rursus significare, *αὐτῶτος* ipsummet Deum: nam *αὐτός* est ipsemet & *θεός* Deus: vnde si sumatur pro ipsemet Deo, aut pro eo qui est ipsemet Deus, Filius est *αὐτῶτος*, sicut Græce dicitur, *αὐτῶτος* ipsamet veritas, & *αὐτῶτος* proprii iuris, & in hac significatione Epiphani. hæref. 69. vocat Filium Dei *αὐτῶτος* & *αὐτῶτος*, id est ipsummet perfectum, & verum Deum, sed hoc sensu non est loquutus Caluinus.

Fons essendi dupliciter sumitur.

Nomen inefabile duplici ratione conuenit Filio.

Αὐτῶτος duplicem potest habere sensum, & quomodo Filius dici possit αὐτῶτος.

An Filius sit æqualis Patri?

QVÆSTIO XVI.



ONS & origo totius perditionis Arrianorum fuit hoc principium, quod volebant Filium non esse Patri æquale, sed minore, dato enim hoc vno incōuenienti, plurima alia sunt sequuta, hoc nāq; fundamento sine fundo posito, coacti sunt dicere omnia absurda, quæ superius vidimus, & refutauimus, nempe Filium non esse Deum; non esse genitum, sed factum; non esse Patri consubstantialem, non esse ab æterno, sed in tempore, non esse de substantia Patris, sed de nihilo productum, & alia multa similia absurda, quæ ad hoc vnum inconueniens sunt sequuta. Eodem errore fuerunt infecti Metangismonitæ, qui dicebant Filium sic in Patre esse, sicut vas minus in vase maiore, teste D. Aug. hæref. 58. & hac ratione dicti sunt Metangismonitæ, & vt antiquos hæreticos, iam ex hominū memoria deletos, in memoriam non reuocem, recentes solum referam, nec enim recaluafter ille Caluinus, omnis hæreticæ prauitatis restaurator, hoc errore caruisse videtur, ait namque in lib. aduersus Valentinū Gentilē refutatione 10. *Patri subiectum esse filium, etiam secundum diuinitatē, & Ep. 2. ad Polonos asserit. Christum secundum naturam etiam diuinam, Patre minorem esse*; vnde miror hominis inconstantiam, qui vt vidimus quæstione superiori volebat Filium esse *αὐτῶτος* sicuti & Patrem, & nunc vult esse Patre minorem. In eundemque videtur recidere errorem Erasmus; frequenter enim Filium dignitate conatur minuere, nam in caput 2. epist. ad Philipp. vbi ait Apostolus, quod Filius Dei *Non rapinam arbitratus est esse se æqualem Deo*, cum Maximo Arriano exponit. *Non usurpauit sibi cum Deo æqualitatem*, etiam si sciret, vt ipsemet fatetur, Magnos Authores Hilariū, Augustinū & alios aliter interpretari, nimirum non fuisse rapinam esse se æqualem Deo, nam quod erat natura, non putauit esse rapinæ, cum esset in forma Dei, hoc est cum vere esset Deus.

Oppositam igitur omnes sancti Patres, immo tota Ecclesia Catholica tenet sententiam, quod *In hac Trinitate nihil prius aut posterius, nihil maius aut minus, sed tota tres personæ coæternæ sibi sunt & coæquales*. Vt autem tota veritas melius ante oculos ponatur, sciendum est tres esse relationes fundatas super vnum secundum Philosophum 5. Metaph. c. de relatione tex. 10. scilicet idem, simile, & æquale, istæ autem relationes si propriè de illis loqui velimus, diuersis appropriantur generibus. vt identitas substantiæ, æqualitas quantitati, & similitudo qualitati; fundamentum namque remotum istarum relationum in rebus creatis est semper aliqua res istorum trium generum, vt fundamentum æqualitatis est res de genere quantitatis: fundamentum similitudinis est res de genere qualitatis: fundamentum denique identitatis est res de genere substantiæ. Proximum tamen fundamentum istarum relationum, vel ratio proxima illas fundandi est vnitas rei, quatenus scilicet conueniunt in vnum; vnde frequenter istæ tres relationes

Tres esse relationes fundatas super vnum.

sumuntur pro vna & eadem, aut eodem saltem nomine vocantur, vt identitas fumitur pro omnimoda similitudine & æqualitate, & similitudo omnimoda aliquando fumitur pro æqualitate: & identitate, & æqualitas perfecta pro identitate & omnimoda similitudine; vnde quando quæritur vtrum Filius sit æqualis Patri, non solum quæritur, vtrum sit æqualis in quantitate, prout quantitas in diuinis potest esse: sed etiam vtrum sit æqualis in substantia, & omnimoda qualitate: quædo igitur ostenderimus Patri per ista omnia Filium esse æqualem, dubio procul euicerimus eum esse per omnia illi æqualem.

Vnumquodque enim ens in se habet ista tria, quia in se est quid, & habet in se aliquem gradū quantitatis in entibus, & est forma vel habens formam, & secundum hoc sicut potest tripliciter considerari, ita etiam super ipsum potest fundari hæc triplex relatio communiter sumpta, identitas namque fundatur super quodcumque ens in quantum est quid: & æqualitas vel inæqualitas, in quantum habet magnitudinem aliquā perfectionis, quæ dicitur quantitas virtutis, de qua dicit August. 6. de Trinitate cap. 8. *In his quæ non mole magna sunt, hoc est maius esse, quod est melius*. Similitudo autem fundatur super quodcumque ens in quantum est quale, & hoc modo ait Philosophus 5. Metaph. cap. de qualitate, quod *vnus modus qualitatis est differentia substantiæ*, id est differentia essentialis, & hoc modo indiuidua eiusdem speciei sunt essentialiter similia, quatenus habent eandem differentiam specificam, quæ est velut qualitas essentialis ipsorum, & propter hoc dicit idē Philof. 10. Metaph. *quod omne ens omni enti comparatum, est idem vel diuersum*, & consequenter etiam est æquale vel inæquale. Sicut igitur fundamentum identitatis, æqualitatis, & similitudinis, hoc modo communiter sumptum, est ens in communi: ita & illæ relationes sunt transcendentes; vnde quamuis nullum genus, nec aliquid alicuius generis dicatur de Deo formaliter, & consequenter nec passionis determinatorum generum: quia tamen ens dicitur formaliter de Deo, & quæcumque proprietas cōuertibilis cum ente, quia Deus formaliter est ens, ideo illud extremum harum relationum conuertibilium cum ente, quod est nobilium dicitur de Deo, & ideo si Filius est Deus, vt probauimus, consequenter est æqualis Patri, nō enim attribuemus Deo, quod est ignobilium & repugnat nobilitati, quia non esset Deus, si aliquid ignobile, aut repugnās nobilitati illi attribueretur, cū Deo sit ens vnde quaq; perfectissimū; vnde æqualitas, quæ longè præstantior est inæqualitate, necessario dicitur de Filio. Cū enim sit idē essentialiter cum Patre, vt supra probauimus, (*Ego enim & Pater vnus sumus, & qui videt me, videt & Patrem meum*) & omnimode Patri similis, cū sit splendor gloriæ & figura substantiæ eius, atque imago bonitatis illius, vt infra etiam probabimus, necessario etiam dicendus est æqualis, cum ista pro eodem sumantur in re sumē simplici. Non enim erit inæqualis, qui eandem prorsus habet substantiam & essentiam, & qui omnimodam & perfectam habet Patris similitudinem & qualitatem, atque eandem omnino virtutem & potentiam, vt modo probaturi sumus: nam cum omnia quæ sunt essentialiter in Deo, sint ipsamet

In vnoquoque ens tria notantur.

Triplex relatio potest fundari supra vnumquodque ens.

essentia & substantia diuina, & ipsa essentia diuina sit indiuisibilis & impartibilis, quia est simpliciter simplex, impossibile est quod sit eadem essentia diuina in Patre & Filio, & non sit eadem virtus & potentia. Diuide enim ipsū esse simplex si potes, vt maiorē illius partem tribuas Patri, & minorem Filio, aut totum esse da Patri, & nihil prorsus Filio relinuas, vt Patrem facias maiorē, & Filiū minorem. Nam si diuidi non potest illud esse, cū sit summē simplex, & illud communicat Pater per generationem Filio, aut totum communicat, aut nihil: totum autem esse suum illi communicare, abundē supra probauimus, & consequenter omnimodam identitatem & æqualitatem, quia virtus & potentia in diuinis nō sunt accidentia (nam accidentia in Deo non sunt) sed substantia, immo ipsamet essentia propter summam simplicitatem & identitatem, per quam omnia in Deo idem sunt, & ideo non est magis partibilis virtus & potentia in diuinis, quā sit essentia: nec potest communicari essentia, quin tota communicetur virtus & potentia, & ideo si Pater totam Filio communicauit essentiam, totam etiam illi communicauit virtutem & potentiam, imo & quicquid est in seipso essentialiter: quia potest dici de omnibus attributis & perfectionibus diuinis, sicuti dicitur de essentia, omnia enim in eo idem sunt cum essentia, vt æternitas, immensitas, sapientia, bonitas, iustitia, veritas, immutabilitas, infinitas, &c. ergo si comunicat Filio eandem essentiam quam habet: comunicat etiam illi ista omnia, & illa omnia Filius habet æqualia cum Patre.

Confirmatur, quia cum omnia attributa & proprietates essentielles transeant in essentiam, non videtur differre æqualitas in istis omnibus ab identitate, aut si æqualitas & similitudo potest attendi in illis, non attenditur penes essentiam, quæ penitus eadem est, sed penes personarum distinctionem, quia quamuis vna sit essentia diuina, tres tamen in eadem essentia sunt personæ realiter distinctæ: iam vero secundum distinctionem personarum non distinguuntur prædicata & attributa essentialia, sed semper eadem sunt, & penitus identificantur, quia non distinguuntur prædicata & attributa essentialia ab ipsamet essentia, quæ vna & eadem est in tribus personis quantumuis distinctis: ergo cum semper eadem sit essentia in tribus, erunt etiam eadem semper prædicata & attributa, seu perfectiones essentielles in tribus personis quantumuis distinctis; & consequenter personæ semper erunt æquales, quia identificantur in omnibus attributis & perfectionibus diuinis.

Deinde istud etiam probatur auctoritate sacræ scripturæ 2. ad Philip. 6. vbi de Filio dicitur: *Qui cum in forma Dei esset, non rapinam arbitratus est esse se æqualem Deo.* Quem quidem locum D. Epiph. D. Augustinus, D. Chrysostomus, & omnes alij in hunc locum intelligunt de omnimoda æqualitate secundū omnia attributa & perfectiones, quæ in natura diuina reperiuntur, quia cum in forma Dei esset, non rapinam arbitratus est sibi attribueri, quod erat natura, si enim cum in forma Dei esset, non posset sibi attribueri ea omnia, quæ sunt naturæ, vel oporteret separare formam & naturam Dei ab attributis illis, quæ non posset sibi attribueri, vel formam Dei ab ipsa natura, vel ipsam naturam diuidere, & in vna parte re-

ponere aliqua attributa, quæ non essent in alia. Sed nihil horum fieri potest: non enim potest separari forma Dei à suis attributis, cum sit summa simplicitas, & attributa identificentur cum forma, vt diximus, nec potest etiam forma separari à natura Dei, quia natura Dei est ipsamet Dei forma, cum sit purus actus: nec denique potest natura diuidi, cum sit simplicissima: ergo omnia attributa, omnesque perfectiones, quæ sunt in natura Dei & essentia diuina, sunt in ipso Filio cum in forma Dei sit, & consequenter non rapinam arbitratus est esse se æqualem Deo. Scio quid ad hunc locū dicant Franciscus Dauid, & Transyluani, nam volunt Christum fuisse in formam Dei, quia erat imago quædam visibilis, in qua Deus inuisibilis videbatur. Sed hoc penitus est repugnans verbis Apostoli: nam si solum quoad formam exteriorē erat in forma Dei, quomodo non rapinam arbitratus fuisset esse se æqualem Deo? fuisset enim maxima rapina facere se æqualem Deo, nulla enim maior rapina, quam velle sibi æqualitatem Dei arrogare, si nuda & simplex esset creatura. Et insuper si solū in forma Dei fuisset, quatenus similitudinem quandam aut imaginem Dei habebat, impossibile erat esse se æqualem Deo. Nulla enim forma exterior hominem facit æqualem Deo, nisi adsit forma ipsa interior seu natura diuinitatis.

Et præterea nulla forma exterior visibilis, potest esse forma, nec similitudo aut imago Dei inuisibilis tam perfecta, ex inde posse fieri æqualis Deo: *Cui ergo similem fecistis Deum,* inquit Isa. *aut quā imaginem ponetis ei?* Nā ex hoc quod in forma Dei esset, videtur inferre Apost. quod rapinam non est arbitratus esse se æqualem Deo, nō igitur loquitur de forma visibili aut creata, quia nulla forma creata potest esse æqualis, nec æqualem reddere Deo.

Et præterea Apostolus hic opponit formam Dei formæ serui, & ostendit quod cum in forma Dei esset, accepit formam serui, *formam serui accipiens*, inquit, & cum esset vera imago Patris, *in similitudinem hominum factus est.* Non potest igitur vilo modo forma Dei aliter intelligi, quam de forma, qua Filius est æqualis Patri, vt bene ostendunt Athanas. serm. 4. contra Arrianos, Naz. oratione 5. de Theolog. Nissenus lib. de serm. in monte primam beatitudinem explicans, Hilarius in Psal. 138. & lib. de Trinitate vltra medium, Cyrill. lib. 3. Theauri cap. 1. & 2. Hier. in 1. cap. ad Tit. August. lib. 2. contra Maximinum cap. 5. & Ambros. Epist. 47. *Quid est* (inquit) *in forma Dei? in natura Dei,* & similiter exponit lib. 2. de fide cap. 4. Martialis in Epist. ad Lemouicenses c. 10. *Nihil diminutus à diuinitate maiestatis suæ,* & postea, *credentes in ipsam qui Filius naturalem, & sibi secundum æternitatem æqualem per omnia, resuscitauit;* vnde coactus est Franciscus Dauid disput. 2. Albana dicere Christum esse æqualem Patri, quia Deus euexit illum ad suam æqualitatem: sed hoc est contra scripturam Isa. 42. vbi Deus ait: *Ego Dominus gloriam meam alteri non dabo,* & consequenter si Filius Dei esset creatura, vt contendunt isti noui Arriani, nunquam Deus illi gloriæ suæ contulisset æqualitatem. Et præterea impossibile est quod pura creatura sit capax æqualitatis Dei, quia omnis creatura est finita, nec potest vnquam esse infinita, Deus autem est infinitus; vnde æqualitas Dei nunquam potest

potest esse, nec conferri simplici creaturæ; vnde si Filius Dei esset creatura, nunquam æqualitas Dei posset illi conferri. Quamobrem Ministri Transyluani lib. 2. c. 6. videntes hanc responsionem Francisci Dauidis subsistere non posse, dicunt Paulum non velle dicere Filiū esse æqualem Patri, sed potius oppositum, quod Christus non arbitratus est rapinam, id est nō meditatus est hanc rapinā, facere se æqualem Deo, sed semetipsū exinanauit formam serui accipiens, sic & Erasmus exponit & Maximinus Arrianus, vt supra vidimus. Sed hæc expositio est etiam falsa & repugnans verbis Apostoli, quibus dicit quod cum in forma Dei esset, non rapinam arbitratus est esse se æqualem Deo. Cum namque in forma esset Dei, nunquam meditatus esset rapinam, faciendo se Deo æqualem, non enim fuisset rapinæ æqualem se Deo facere, cum in forma Dei esset: nam si in forma Dei esse, est esse in essentia Dei, vt supra ostendimus, non poterat Apostolus in rapinam computare Filium esse æqualem Patri, cum ipse Filius in forma Dei esset, & forma Dei sit ita simplex, quod cui inest, non possit tota non inesse: & quicumque in ea est forma, non possit esse in parte (ibi enim pars non est cum sit simplex) sed in tota plenitudine, ac proinde Patri eandem formam & naturā habēti necessario æqualis, non enim forma Dei est diuisibilis, vt maior pars vel portio illius possit obueneri Patri, & minor Filio: sed penitus vna & simplicissima indiuisa & indiuisibilis in ambobus, imo in tribus personis diuinis, itaut in hac Trinitate nihil prius aut posterius, nihil maius aut minus, sed tota tres persona coæterna sibi sint & coæuales. Et præterea clarè constat expositionem Erasmi, Maximini, & Ministrorum Transyluaniæ esse contra expressum Dei Verbum, & contra intentionem D. Pauli. Contra expressum Verbum Dei. *Præterea enim magis querebant cum Iudæis interficere, quia non solum soluebat Sabbathum, sed & patrem suum dicebat Deum, æqualem se faciens Deo.* Et consequenter mentiretur Apostolus si diceret, quod nunquam Christus meditatus est æqualem se facere Deo, cum hic constet quod æqualem illi se faciebat: hac enim de causa, vt constat ex sacro textu, voluerunt Iudæi illum lapidare, quia Filium Dei se dicebat, & illi æqualem se faciebat. Cum igitur non sit credibile præconem veritatis Apostolum mentiri voluisse: certo possumus concludere, turpiter ipsos hereticos mentitos fuisse, tale mendacium Apostolo affingere volentes, & talem expositionem veritati penitus contrariam ex verbis eius elicere cupientes.

Nam ex eodem Apostolo potest iterum conuinci hæreticorum prauitas, & probari Catholicorum veritas, sensusque Apostolici integritas, & Filij Dei cum Patre æqualitas. Cum sit splendor gloriæ & figura substantiæ eius, vt ait idem Apostolus ad Heb. 1. vers. 3. non potest enim esse splendor gloriæ, nec figura substantiæ eius, nisi sit illi per omnia æqualis. Nam si illi in aliquo non est æqualis, non est figura substantiæ eius, vbi enim est inæqualitas, ibi non potest esse figura substantiæ alicuius proprietatis. Inæqualitas quippe tollit proprietatem figuræ, & proportionē substantiæ, & ideo si Filius est inæqualis Patri, nō potest esse figura substantiæ eius, immo nec splendor gloriæ, quia si non est illi per omnia æqualis, non est splendor gloriæ eius: cum ergo

fit splendor gloriæ & figura substantiæ eius, est illi per substantiam æqualis.

Sed obiiciunt hæretici Christum dicentem Ioan. 14. v. 28. *Quia pater maior me est.* Respondemus hæreticos textum detruncare, nam si integrum textum apponerent, satis appareret, quomodo Pater sit maior Filio; ait enim Christus, *Vado ad Patrem, quia Pater maior me est:* secundum eam igitur naturam qua vadit ad Patrem, dicitur minor Patre: non enim ibat vt Deus, quia semper est in sinu Patris, sed ibat vt homo. Et ideo dicitur æqualis Patri secundum diuinitatem: minor Patre secundum humanitatem.

Obiiciunt secundo hæretici D. Paulum de Filio Dei dicentem 1. Cor. 15. *Cum autem subiecta fuerint illi omnia: tunc & ipse subiectus erit ei, qui subiecit sibi omnia.* Respondemus hoc secundum naturam humanam semper intelligi. Sed cur dicit tunc, nonne etiam nunc secundum humanitatem subiectus est Patri? Resp. ideo dici tunc, quia tunc subiectus erit nō solum quoad humanitatem & corpus proprium, sed etiam quoad corpus mylticum, & totam Ecclesiam sanguine suo redemptam: ita enim interpretantur Nyssenus & Chrysost. in hanc Pauli sententiam, Cyrillus lib. 10. Theauri cap. 8.

Obiiciunt tertio hæretici Filium Dei dicentem: *Sicut mandatum dedit mihi Pater, sic facio.* Respondemus hæc omnia intelligi secundum humanitatem, ait enim D. Athanasius lib. de suscepta natura contra Apollinarium. *Hæc humana verba humilitatis filij Dei ideo ad constituendam suam blasphemiam hæretici retorquent, quia nolunt attendere Apostolo de Christo dicenti, quod propter nos cum diues esset, factus est pauper, vt nos illius inopia diuites fieremus.*

Vtrum Filius Dei sit proprie Verbum?

QVÆSTIO XVII.



ADVERSARIOS in hac questione habemus Samosatenos, teste D. Athanasio oratione contra Arrianos circa finem, vbi ait quod *Quidam ex discipulis Samosatensis diuidentes Verbum à Filio, dicunt Filium quidem esse Christum, verbum tamen alium,* cuiusque occasionem arripiunt ex verbis Petri Actorum 13. dicentis, *Verbum misit filiis Israël pacem Euangelizans per Iesum Christum, hic est omnium Dominus.* Aiuat enim Verbum ita locutum esse per Iesum Christum, quemadmodum in Prophetis solet. Eiusdem erroris fuerunt etiam Arriani, vt refert idem Athanasius ibidem, & in epistola de decretis Nicænæ Synodi. Valentinus quoque alium esse Filium Dei à Verbo voluit, vt referunt Irenæus libro 1. cap. 1. Et Theodoretus in epitome diuinorum decretorum cap. de Filio, cuius verba sunt, *Nec vt volunt Valentini fabulæ, aliud esse dicimus unigenitum, & aliud Verbum, & aliud Christum, & vrsus Iesum.*

Sabelliani pariter dicebant Verbum non esse rem aliquam subsistentem, distinctam à Patre producente, sed simplicem solum conceptum

mentis diuinę de carne humana suo tempore as-
sumenda Verbo mentis nostrę & cogitationi si-
mitem, vt testantur D. Basilus in oratione con-
tra Sabellium & Arrium, & ante eum D. Atha-
nasilus oratione contra gregales Sabellij.

Quidam etiam alij hæretici Alogiani vulgo
nuncupati. Propterea (inquit D. Aug. lib. de hæ-
resibus cap. 30.) sic dicti, quia Domini Verbum re-
cipere noluerunt, Ioannis Euangelium respicientes, cuius
nec Apocalypsim accipiunt.

Sæculo nuper elapso infœlix Iolium istarum
hæresum repullulauit, Michael enim Seruetus
lib. 2. de Trinitate pag. 47. Temerarium est (in-
quit) de Verbo, seu sermone facere Filium, & lib. 3.
pag. 79. Neque ostendere (inquit) potes unum iota,
quo Verbum illud Filium appellauerit scriptura. Serue-
tus secuti sunt Georgius Blandrata, & Francis-
cus Davidis: nam in disputatione habita Albę

Iuliz in Transsylvania ipso Transsylvanię prin-
cipe præsentē, in actis sextę diei ex sociorum
suorum sententia, ita loquitur Blandrata. Verbum
illud non asserimus Filium aliquem fuisse, sed Dei ra-
tionem agendi, siue voluntatem, mentemque quam ha-
buit de exhibendo nobis redemptore ex femine Davidis,
& Franciscus Davidis in actis nonę diei: Verbum,
inquit apud Ioannem, non æternam aliquam perso-
nam inuisibilem, sed ipsum Christum designat.

Matthias etiã Illyricus in Glossa cõpediaria no-
ui testamēti, dicit quod Filius per quandã Metaphorã
uocatur λόγος, sicut simili forte Hebraismo dici posset
Baptista nominatus uox.

Sed directa est in oppositum sanctorum Pa-
trum acies. D. enim Ignatius Martyr in epist. ad
Philippenf. Si quis dicat (inquit) unum quidem esse
Deum, & consiteatur Christum Iesum, sed eundem nu-
dum hominem putet, non æternam Dominum unigenitum,
sapientiam & Verbum Dei: huiusmodi serpens, fran-
dem & errorem prædicans in exitum hominum, & est
huiusmodi inops sensu cognomento Ebion.

Athenagoras in legatione pro Christianis: Fi-
lius Dei (inquit) est Verbum Patris, &c. siquidem
mens est Verbum Dei Filius Dei est, primigenia hic est
Patris progenies quæ non est facta, à principio enim Deus,
qui est mens æterna, ipse in seipso λόγος idest uerbum ha-
bet, cum rationalis ipse ab æterno sit.

Clemens Alexandrinus lib. 1. Pædagog. ca. 2.
Deus Verbum qui est in Patre, qui est à dextris Patris,
& cum figura Deus est, & cap. 6. An non ergo uel in-
iuri fatebuntur Verbum perfectum ex perfecto Patre
natum?

Origenes Dialogo 1. de reãta in Deum fide.
Credo in unum Deum omnium omnino conditorem es-
se, & opificem, & qui ab illo est, Deum Verbum con-
substantialem iuxtaque perennem.

Gregorius Neocæsariensis: Verbum (inquit)
efficitur sapientia constitutionis rerum uniuersarum com-
prehensua, & potentia totius naturę effectrix, Filius
uerus ueritatis Patris.

Basilus Magnus hom. de fide: Filius ex Patre
genitus, Verbum uiuens, Deus existens, &c.

Nazianz. in carmine de Filio sic cecinit.

Nil erat ante Patrem magnum, nam cum cetera coerces
Complexu ille suo, à magno pendetque parente
Progenitum ex illo Verbum, quod temporis experts.

Isidorus Pelusiota. Patris Filius, qui à nobis ado-
ratur merito Verbum appellatur, non quod Verbum so-
lum sit ac Patris interpret, ut quibusdam placet, uerum
quia dicto citius operatur, ac citra perfectionem collam
genitus est.

Verbũ autẽ diuinũ & propriẽ & metaphoricẽ
potest sumi; propriẽ est diuinę mentis cõceptus,
prout ab æterno Pater seipfũ cognoscit, & seipfũ
cognoscẽdo cõceptũ sui producit in mēte sua. Si-
cut enim mens nostra cum aliquid intelligit, con-
ceptum illius intra se producit, sic Deus ab æ-
terno seipsum intelligens Verbum suum men-
tale producit. Quod quidem mentale Verbum
D. Damascenus lib. 1. de fide cap. 18. natura-
lem intellectus conceptum, & quasi fœtum eius
atque splendorem esse descripsit. Non enim vo-
ce tantum, sed etiam imprimis & præcipuẽ co-
gitatione potest Verbũ dici, vt pulchrẽ declarat
D. Aug. lib. 15. de Trin. c. 10. dicens: Est uerba non
sonent, tamen in corde suo Verbum dicit utique qui co-
gitat, unde illud est in cap. 2. lib. Sap. Dixerunt in-
tra se cogitantes: exposuit enim quid esset dix-
erunt intra se cum addit, cogitantes, & illud Psal.
in corde suo locuti sunt, & alibi, Dixerunt in corde suo
cognatio eorum simul, sed magis ad propositum no-
strum Psal. 44. Eructauit cor uerbum bonum. Proin-
de (ait August. loco superius citato) Verbũ quod
foris sonat, signum est Verbi quod intus latet, cui magis
Verbi competit nomen. Quisquis igitur (inquit)
potest intelligere Verbum non solum antequam sonet, ue-
rum antequam sonoram eius imagines cogitatione vol-
uantur, iam potest uidere per hoc speculum, atque in hoc
enigmatẽ aliquam Verbi illius similitudinem, de qua
dictum est Ioannis primo. In principio erat Verbum.

Sed tamen sciendum est, inquit D. Thom. in
primum dist. 27, quod in operationibus intelle-
ctus est quidam gradus. Primo enim est simplex
intuitus intellectus in cognitione rei intelligibili-
lis, & hoc nondum habet rationem Verbi. Se-
cundo est ibi ordinatio illius intelligibilis ad ma-
nifestationem, vel alterius secundum quod ali-
quis alteri loquitur: vel sui ipsius secundũ quod
contingit aliquem etiam sibi ipsi loqui, & hoc
primo accipit rationem Verbi; unde Verbum
nihil aliud dicit, quam quandam emanationem
ab intellectu per modum manifestantis.

Magna tamen est differentia inter Verbum no-
strum mentale, & Verbum propriẽ dictum in
mente diuina productum: nostrum enim est ac-
cidens, diuinum autem est substantia: nostrum
est transitorium, diuinum autem est permanente:
nostrum mutatur, diuinum est immutabile: no-
strum est solum insitens, diuinum autem est per
se subsistens: nostrum non est uiuens, diuinum
vero non solum est uiuens, sed ipsamet uita: Sic
enim Pater habet uitam in semetipso, sic dedit & Filio
uitam habere in semetipso. Nostrum ab intellectu
quidem producitur, sed non est intelligens, diui-
num uero non solum est intelligens, sed est in-
tellectus purus. Præterea Verbum nostrum
multiplex est, quia multas producimus intelle-
ctiones, multosque conceptus mente efforma-
mus, & idem non semper manet, sed unum post
aliud cogitamus. At Verbum diuinum unum tã-
tum est, nec unquam mutatur aut uariatur, quia
Deus unico tantum actu, unicoque cogitatu
seipsum, & cætera omnia alia semper ab æter-
no cognoscit; unde ait Psaltes: semel loquutus est
Deus, ubi D. August. Vnde semel loquutus est, nisi per
Verbum suum, inquit & Iob 31. v. 14. semel loquutus
Deus, & id ipsum secundo non repetit, ubi D.
Greg. lib. 23. Moral. cap. 19. Quod semel loquutus
(inquit) & secundo id ipsum non repetit, hoc intelligen-
subtilius potest, quod Pater unigenitum consubstantia-
lem

Verbum du-
pliciter su-
misur.

lem sibi Filium genuit: loqui enim Dei est Verbum ge-
nuisse: semel autem loqui Dei, est Verbum aliud præter
unigenitum non habere; unde & apte subditur, &
secundũ id ipsum non repetit, quia uidelicet hoc ipsum
idest Filium, non nisi unicum genuit, ἐφώνησεν ὁ πατήρ
πὴν ἕνα λόγον ὡς ἐν ἑαυτῷ πρὸς τὸν υἱόν, ὁ υἱὸς γὰρ τοῦ θεοῦ
ὡς ἡμεῶν ἐν ἑαυτῷ ἔστιν ὁ λόγος λαμβάνει, & εἰς αἰῶνα
ἀρχὴν ἔσται μετὰ τῷ πατρὶ, ἡμεῖς δὲ οἱ ἀδαμον ἴ-
Χεσκὸν ἡμεῖς ἴσασιν, ἀλλὰ τὸν υἱὸν ὁμοιωσάτων ἑαυτῶν, ἢ χεῖρα
λαλῶντων. ἀλλ' οὐκ ἔστι πατὴρ, ἄδιος: ἢ ἀνεφροσύνη ἐν ἑαυ-
τοῦ ἡμεῖς ἴσασιν. idest genuit Pater Filium non fi-
cut in hominibus mens generat Verbum. Mens
enim subsistens in nobis est, Verbum autem pro-
latum in aëra sparsum disperditur. Nos autem
sciamus Christum esse natum; Verbum non
enuntiatum, sed Verbum subsistens & uiuens
non labii prolatum: Sed ex Patre perpetuo ineffabili
modo & in substantia natum, ait D. Cyrillus Hie-
rosolymitanus Catechesi 11.

Metaphoricẽ autem Verbum diuinum dicitur
illud quod est ad extra prolatum, siue illud sit
prolatũ tantũ, siue etiam scriptum, siue factũ. Nã
his tribus aut quatuor modis reperimus Verbũ
diuinum ad extra metaphoricẽ dici. Quandoq;
enim solum inuenitur prolatum, vt cum Deus
olim loquebatur Patribus in Prophetis, & cũ ait
Apostolus: fides ex auditu, auditus autem per Ver-
bum Christi: Quandoque legitur scriptum,
Quandoque demum inuenitur factum, quia
dicere Dei facere est, vt cum dicitur, factum est
Verbum Domini ad illum; vel ad illum Prophe-
tam, & 1. Regum 3. Ecce ego facio Verbum in Israel,
quod quicumque audierit tinnient ambæ aures eius.

Quandoque demum inuenitur visum, quia
non solum Deus loquitur per Verba, sed etiam
aliquando per visiones & apparitiones.

Sunt enim quatuor modi loquendi exterius per
verba, per scripta, per opera, & per nutus seu si-
gna. Per nutus & signa, hoc enim modo loquun-
tur muti, immo & Angeli per imagines, seu re-
presentationes conceptum mentis exprimentes.
Per opera seu facta, vt cum vulgo dicitur opera
loquuntur. Et cum Christus dicebat: opera quæ
ego facio in nomine Patris mei, illa testimonium perhi-
bent de me. Per uerba vt solent homines mutuo
ad inuicem loqui. Per scripta denique vt cum
litteris uel scriptis absentes loquuntur ad inui-
cem; literæ enim ad hoc sunt inuentæ, vt mu-
tuo per litteras loquerentur etiam absentes ad
sentes, hæc autem omnia uerba relationem
habent & analogiam ad Verbum internum. Nõ
enim dicuntur uerba, nisi quatenus Verbum in-
ternum, seu conceptum mentis expriment. Nu-
tus quippe & signa eatenus dicuntur uerba, qua-
tenus internam mentis conceptionem signifi-
cant, & similiter opera eatenus solum dicuntur
loqui, quatenus auctorem suum dicant. Scri-
pta pariter, vt legenti constet quænam sit mens
& intentio scribentis. Ac denique uerba ore te-
nus effusa, vt conceptũ mentis exprimãt, quia vt
ait Aristoteles, uerba sunt signa eorum quæ sunt
in anima. Prout autem magis vel minus conce-
ptum mentis aperiant, eo magis vel minus di-
cuntur uerba; unde Verbum internum, seu con-
ceptus mentis propriissime dicitur Verbum; cæ-
tera uero omnia solum eatenus dicuntur uerba,
quatenus ad internum mentis conceptum ana-
logiam habent. Quamobrem licet Deus his om-
nibus modis loquatur ad extra, per visiones

scilicet seu apparitiones, tam imaginarias quam
reales, seu per nutus & signa.

Per opera seu facta, quia inuisibilia Dei per ea quæ
facta sunt intellecta conspiciuntur, vt ait Apostolus.

Per scripta; innumerabilia quippe in scripturis di-
cuntur de Dei Verbo (inquit August.) quæ in sonis mul-
tarum diuersarumque linguarum per corda & ora dis-
seminantur humana. Et per uerba prolata, vt cum
loquebatur cum Moyle, sicuti solet homo lo-
qui ad proximum suum.

Maximè tamẽ proprie dicitur loqui in semetipso,
& apud se. Est enim loqui ad se & loqui ad alterũ,
loqui ad se est in intimis mentis penetralibus cõ-
ceptum suum proferre, loqui uero ad alterum
est alteri conceptum mentis suæ manifestare, sed
nunquam loquimur ad proximum, quin prius quã
loquamur conceptus mentis internus sit produ-
ctus, Verbum enim externum præsupponit in-
ternum.

Omnia igitur uerba quæ ad extra Deus loqui-
tur, præsupponunt Verbum internum in mente
diuina productũ. Et cum mens diuina sit ab æ-
terno intelligens, ab æterno hoc Verbum seu cõ-
ceptum mentis producit. Et cum non sit accidens
illud Verbum, quia est conceptus in mente diui-
na immianẽs, & non transiens; & accidens in Deo
esse non potest, necessario dicendum est quod sit
substantia, quia substantia & accidens diuidunt
totum ens; unde si non est hoc, necessario erit il-
lud: & cum non sit in Deo ab æterno alia sub-
stantia, præter diuinam, & iste conceptus inter-
nus sit substantia, necessario erit eadem substan-
tia diuina, alioquin porteret plures substantias
in mente diuina reponere, & sic facere compo-
situm aut aggregatum per accidens, quod supra
ostendimus esse impossibile. Et rursus cum ille
conceptus sit substantia, debet esse per se subsi-
stens, hoc enim proprium est substantiæ, & cum
ille conceptus sit productus à mente diuina na-
turaliter intelligente, necessario est productus
per modum naturæ. Et cum sit productus per
modum naturæ, & eandem cum producte sub-
stantiã & naturam habeat diuinam, necessario fa-
tendum est uerum esse Filium consubstantialem
Patri, & sic constat quod Verbum diuinum, seu
conceptus mentis diuinæ uerus est Dei Filius.

Ὁ λόγος γὰρ τῷ θεῷ ὡς ὁ υἱὸς ἐστὶν αὐτοῦ, & ὁ υἱὸς ἐστὶν ὁ πατὴρ, ὡς ἡ
σοφία ἔστι μερὸς τοῦ σώματος, & καὶ ἡ ἑστὶν ὁ λόγος, ἔτε καὶ ὁ πατὴρ ἐστὶ
ἡ σοφία: Verbum Patris sui est Filius, & Filius Verbum
est Patris, eiusque Sapientia; Sapientia porro & ratio, siue

quod idem est Verbum, nec pars eius fuerit, cuius est Sa-
pientia, & Verbum neque secundum passionẽ geminum est,
inquit Diu. Athanas. oration. 2. contra Arrian.

Ἀποφύλαξεν τὸ ἡγεμονικὸν πνεῦμα ἵνα τὸ φύσει &
ἰσότητος ἡ σοφία ὡς ἡ ἀλήθεια ἴσα ἴ μὴ τις ἀδρόπτηνον
καταλάβει τὸ ἡγεμονικόν, πάλιν ἂ ἐστὶν αὐτοῦ σημαίνων, λόγον
αὐτῷ ἑστὶν, & σοφίας & ἀπαύλας φασὶν ἐκ τῶν ὑποκειμένων ἢ ἀπαύλας
ἢ ἡγεμονικόν, ἢ τὸ αἰδον, ἢ τὸ ἴσον πρὸς τὸν λογισμὸν. Vtrũ-
que enim scriptura in unum coaptas Filiũ quidẽ
cum ea de causa appellauit, vt naturalem & ue-
rum Patris substantiæ fœtum declararet: sed ta-
mẽ ne quis humanitus aliquid editum genitum-
que intelligeret, denuo etiã substantiam eius
significans Verbum illud, & sapientiam, & splẽ-
dorem nominauit, ex illis enim uocabulis im-
passibilitatem in gignendo, æternitatem item, &
decorum illud quod Deo conuenit cogitatione
apprehendimus, ait idẽ ibidẽ. Quamobrẽ cõclu-
dimus Verbũ internũ atq; æternũ mentis diuinæ

Loqui ad se,
& loqui ad
alterum.

Verbum diui-
num tribus
modis ad ex-
tra metapho-
ricẽ dicitur.

Quatuor mo-
di loquendi
exterioris.

emanans naturaliter ab intellectu & semper immanens, verum esse partum intellectus diuini, verumque Filium Dei. Et probatur adhuc, quia vera generatio & generationis descriptio ei competit, quia est origo viuientis à viuente, tāquā à principio coniuucto in similitudinē naturę, vel vt nos definiuimus, generatio est productio intelligentis ab intelligente in similitudinem sui per communicationem proprię substantię & naturę; Verbum autem diuinum ad intra immanens & emanans est ita productum, vt intelligens ab intelligente in similitudinem producentis, per communicationem proprię substantię, vt ostendimus: ergo est vere genitum.

Præterea propriū est mentis naturaliter producere Verbū, & propriū est verbi à mēte naturaliter produci, sed Pater æternus est mēs purissima seu purissimus intellectus: ergo proprium est illius naturaliter producere Verbum, & proprium est Verbi naturaliter ab illo produci: vel ergo productione æquiuoca, vel vniuoca. Nō æquiuoca, quia in productione æquiuoca productum nō assimilatur producenti in natura, Verbum autem in diuinis productum, non solum assimilatur producenti in natura, sed est idem cum producentē in natura & substantia, vt probauimus: ergo non producitur per generationem æquiuocā, sed per vniuocam. Quod si per vniuocā, cum omne viuens productum à viuente, aut intelligens ab intelligente in similitudinem sui, per communicationem proprię substantię & naturę, vere fit Filius; & ostenderimus hoc modo Verbum diuinū in mente paterna produci, necessario cōcludendum est, Verbum diuinum ad intra in mente paterna productum, vere esse Filium.

Præterea tunc quod generatur dicitur Filius, cum eandem aut similem cum producente habet naturam, & oritur per modum viuientis à viuente, aut intelligentis ab intelligente, sed Verbum diuinum ad intra vere oritur, vt viuens à viuente, nec solum similem, sed eādem penitus habet cum producente naturam, vt probauimus: ergo vere dicitur Filius.

Amplius, scētus mentis & intellectus non potest esse nisi Verbum & notitia producta. Detur igitur quod Verbum non esset accidens, sed substantia & eadem substantia cum producente, & æque viuens sicut & producens, & æqualis per omnia producenti, sicuti ostendimus esse Verbū naturaliter productum in mente diuina. Peto quid illi desit ad rationem Filij: aut nihil, aut aliquid: si nihil, ergo vere est Filius; si aliquid, peto quid? nec enim quicquam excogitari potest quod illi desit. Nam si verba nostra mentalia eandem haberent cum mente producente effectiā & intelligentiā, eandemque omnino naturam, dubio procul dicerentur Filij.

Sed obiicitur in contrarium: necesse est enim vt Verbum procedat ad intelligendum, seu representandum: sic enim Verbum hominis ab ipso procedit, vt ipsius mentem representet. At secunda Trinitatis persona non potest ita à prima procedere: ergo non potest esse propriē Verbum. Respondemus minorem esse falsam, quia ipsum Verbum diuinum cum sit splendor glorię Patris, & figura substantię atque imago bonitatis illius, ipsum expressissime & exactissime representat.

Obiicitur secundo: quod persona producta

non potest repræsentare producentē. Tum quia producens est ingenita, & producta est genita, tum quia producens nullam perfectionem à producta recipit: producta vero omnem perfectionem recipit à producente. Tum denique quia omnia quę sunt in producente sunt à se, omnia vero quę sunt in producto sunt ab alio, & ideo in nullo potest esse repræsentatio, aut similitudo, & cōsequenter non potest esse Verbū.

Respondemus esse à se, aut esse ab alio, non tollere rationem verę repræsentationis, & consequenter esse ab alio non tollit veram rationem Verbi. Nam de vera Verbi ratione est quod semper sit ab alio, quia Verbum emanat à mente per modum perfectę expressionis, & quamuis, persona producens nihil recipiat à producta, sed producta omnia recipiat à producente: non definit tamen repræsentare producentem, quia sicut producens totum suum esse communicat productę per modum intellectus: sic rursus persona hoc modo producta, totum suum esse simul cum producente communicat alteri personę productę per modum voluntatis.

Obiicit Durandus: Filius producitur à Patre per modum naturę, Verbum autem producitur per modum intellectus: ergo Filius non est propriē Verbum.

Respondemus in diuinis idem esse produci per modum intellectus, & per modum naturę. Nā cum Deus spiritus sit, & puri spiritus proprium, & naturale sit agere per intellectum, cū Deus Verbum, seu Filium per intellectum producit, dicitur producere per modum naturę.

Vtrum Verbum sit nomen personale in diuinis, & vtrum sit proprium Filij?

QVÆSTIO XVIII.

MICHAEL Seruetus antiquarum hereseon innouator teterrimus lib. 2. de Trinit. pag. 49. negat Verbum in diuinis esse personam, sed per sacramentum Verbi intelligi *quandam in Deo dispositionem, qua placitum est ei arcanum voluntatis suę nobis reuelare.* & pag. 50. *Quem (inquit) obsecro saporem habent ista insulsissima verba, secunda illa res erat apud primam, &c.*

Et Franciscus Dauidis in actis 9. diei disputat: habitę, Albę Iulię anno Domini 1568. ipso Transyluanię principe præsentē: *Verbum (inquit) apud Ioannem non æternam aliquam personam inuisibilem, sed ipsum Christum designat qui voluntatem Patris sui explicare incipiebat.*

Fuerunt etiam antiquitus hæretici dicti Alogiani, Græce ἄλογος, quasi sine Verbo, quia Verbum in diuinis nolebant, Deumque ἄλογος, id est sine Verbo & ratione faciebant; vnde ἄλογος sunt dicti, de quibus meminit Epiphanius hæresi 51. & Augustinus de hæresibus hæresi 30. & ne erroris conuincerentur, Euangelium Ioannis & eius Apocalypsim rejiciebant.

Quoad Catholicos vero, quanquam omnes secundam in Trinitate personam Verbum esse fateantur, sunt tamen aliqui ex ipsis qui nolunt esse nomen personale, sed essentielle, vt Durandus in primum distinctione vigesima septima, qua questione tertia, qui affirmat Verbum in Deo

Deo proprie dici essentialiter, secundæ autem personę sola appropriatione conuenire, id est per similitudinem: vult enim secundā personam similitudine tantum producere vt Verbum.

Alterius opinionis sunt D. Thom. in primū distinctione 27. articulo secundo q. 2. Capreolus q. 2. ar. 1. Concil. 4. Ferrariensis 4. contra gentes cap. 13. versic. Considerandum, quia Durandus vult Filium non generari per modum intellectus, sed solum per modum naturę fecundę. Isti vero dicunt generari per modum intellectus & naturę. Durandus non vult Filium esse propriē Verbum, sed solum metaphorice quatenus generatur, vt Verbum in mente diuina. Isti vero dicunt Verbum esse quidem nomen commune, & essentielle conueniens Deo ratione essentialis cognitionis, sicut est sapientia & amor, appropriari tamen Filio, quia eius generatio est per actū intelligendi, sicut amor Spiritui sancto, quia per actū voluntatis procedit. Dicunt enim Verbum in diuinis accipi essentialiter & notionaliter, quia de ratione Verbi volunt non esse realiter procedere, sed satis est si nostro modo intelligendi concipiatur per modum emanationis, sicut essentialis intellectio in Deo à nobis intelligitur, & sic volunt Verbum dici essentialiter. Notionaliter vero quatenus realiter procedit per modum intellectus, & sic cum Filius Dei generetur realiter per intellectum, volunt dici notionaliter Verbum: Sic enim ait D. Tho. ibidem, quod hoc nomen Verbum ex virtute vocabuli potest essentialiter & personaliter accipi.

In opposita sunt sententia reliqui Patres & Doctores, Magister in primum d. 27. & ibi D. Bon. p. 2. q. 1. Scotus q. 2. Gabriel q. 3. ar. 2. & etiam D. Tho. quasi sese retractans p. 1. q. 34. ar. 1. & cum eo omnes Thomistę, vt Caietanus, Vazquez ibid. disp. 141. c. 3. Soarez lib. 9. de Trin. ca. 3. Greg. de Valent. disp. 2. de process. diuin. person. q. 27. punct. 1. §. 2. immo ex Patribus Athanasiorum in Apolog. ad Antoninum, à primordio (inquit) *Deus mens æterna existens habuit Verbum.* Clem. Alex. lib. 1. Pædagogi c. 6. in principio: *An non vel inuisti fatebuntur Verbum perfectum ex perfectō Patre natum?*

D. Ignat. in Epist. ad Magnesianos: *Christus (inquit) est Verbum Patris non prolatum, sed substantiale, non locutio articulata vocis, sed operatio deitatis, substantia scilicet genita in omnibus beneplacēs genitori.* Basilii quoque dicit, quod Verbum diuinū est imago genitoris sui.

Cyrillus libro septimo Thesauri capite primo, dicit Verbum esse nomen proprium Filij.

Isidorus Pelusiota: *Verbum autem cum sit, subsistens quiddam est, ac peculiarem proprietatem habet. Nam quod hypostasi minime caret, hinc liquet, quod ipsummet Verbum se verba habere dicat his verbis viens, qui verba mea audit & facit ea, &c. Quocirca cum Verbum verba habeat, profecto hypostasi minime caret: verum cum hypostasim habeat, propterea Verbum nuncupatur, quia circa nullam passionem à Patre prodijt.*

Theodoretus in epitome diuinorum decretorum lib. 5. cap. de Filio: *Unigenitus Filius ex Patre quidem est genitus. Est autem una cum mente, vt Verbum cum eo qui genuit, & splendor cum igne, & radius cum sole, sed unumquodque eorum, non ipsum per se subsistit, sed in illo, ex quo productum est, habet substantiam. Deus autem Verbum splendor glorię, non est ali-*

qua Patris operatio non subsistens, sed substantia viuens, & per seipsam subsistens.

Damascenus libro 1. Orthodox. fidei cap. 6. *Deum Verbum suum ex se genitum semper habet, non Verbi nostri instar substantia carens, atque in ærem dilabens, sed vere existens, ac viuum & perfectum.*

Sed cæteris omnibus clarius D. August. lib. 6. de Trinit. vbi dicit: *Verbum quidem solus Filius accipitur, non simul Pater & Filius, tanquam ambo sint unum Verbum, & 7. de Trinita. Verbum secundum quod sapientia est, & essentia, hoc est quod Pater: secundum quod Verbum, non hoc est quod Pater, quia Verbum non est Pater, & Verbum relative dicitur sicuti Filius, & rursus: Sicut Filius ad Patrem refertur, ita & Verbum ad eum cuius est Verbum refertur, cum dicitur Verbum. Et propterea non eo Verbum, quo sapientia dicitur, quia Verbum non ad se dicitur, sed tantum relative dicitur ad eum, cuius est Verbum, sicut Filium ad Patrem; eo quippe est Filius, quo Verbum, & eo Verbum, quo Filius. Et ibidem cap. 5. Dicitur relative Filius, relative dicitur Verbū & imago, & in omnibus his vocabulis ad Patrem refertur, nihil autē horū Pater dicitur.*

Quin etiam D. Ioannes in Apocalypsi cap. 19. de Filio Dei loquens dicit, quod *nomen eius vocabatur Verbum Dei*; vnde subdit Magister lococitato, quod eadem proprietate siue notione dicitur Verbum, & imago, qua Filius.

Et certè cum Verbum sit mentis proles, & genita in mente de obiecto notitia, seu conceptus & partus memorię perfectę, id est intellectus tanquam Patris, & obiecti tanquam matris, necesse est dicere nomen Verbi esse personale & non essentielle, nec alteri personę, quam secundæ posse competere. Non enim potest cōpetere Patri, quia Pater non est Verbū, si enim Pater esset Verbum, diceretur & produceretur ab alio, & sic Pater non esset ingenitus, aut Verbum esset ingenitum, quod est falsum. Omne enim Verbum est prolatum ad extra, aut cōceptum ad intra, omne autem prolatum aut conceptum, est ab alio, Pater vero non est ab alio, & consequenter non potest esse Verbum: nec pariter Spiritus sanctus, quia Spiritus sanctus producitur per modum voluntatis & amoris, Verbum vero per modum intellectus & naturę; seu per modum memorię perfectę, quę dicit intellectum agentem circa obiectum, quod in diuinis est ipsa essentia & natura diuina, quam intellectus diuinus habet intime præsentem, & circa quam naturaliter operatur, & parit notitiam sui, seu Verbum, seipsum cognoscendo. Propriū est enim intellectus habentis obiectum debite præsens absque vllō obstaculo, producere naturaliter notitiam, seu Verbum in mente expressiuum & repræsentatiuū illius. Voluntatis vero est amare scētum iam in mente conceptū, seu Verbum productum, quod si sit viuens & intelligens ac volens, vt est Verbum diuinum, non potest non etiam amare producentem, & sic ex utroque, producente scilicet & Verbo producto, oritur amor, qui est Spiritus sanctus: & ideo Spiritus sanctus non potest esse Verbum, quia producitur à Verbo: & mutuus est concursus Patris & Filij ad producendum Spiritum sanctum, per modum tamen vnus principij: vbi solus intellectus cum obiecto concurrat ad Verbum producendum. Et præterea principium producendi Verbum, est oppositum principio producendi Spiritum sanctum, Verbum enim

producitur per modum intellectus & naturæ: Spiritus vero sanctus per modum voluntatis & amoris; unde cum oppositi sint producendi modi per intellectum, & per voluntatem, per naturam & per amorem, distincta etiam sunt producta, nec Verbum potest esse Spiritus sanctus per amorem productus, nec Spiritus sanctus potest esse Verbum per intellectum & naturam productum. Iam ergo cum nec Spiritus sanctus, nec Pater possit esse Verbum, sed solus Filius, quia Pater non est productus, & Spiritus sanctus non est productus per modum intellectus, sed solus Filius. Relinquitur quod Verbum ad intra est nomen solius personæ Filij proprium, & consequenter nomen personale, & non essentialiale. Si namque esset essentialiale, æque competeret Patri & Spiritui sancto, sicuti & Filio: omnia enim nomina essentialia æqualiter tribus competunt diuinis personis, & æqualiter vni, sicuti alteri, ut patet discurrendo per omnia attributa essentialia & perfectiones diuinas. Sicut enim vna est tantum essentia diuina æqualiter in tribus diuinis personis: sic & omnia attributa essentialia, quia identificantur cum essentia, æqualiter sunt in tribus diuinis personis, & æqualiter in singulis, & de singulis æqualiter dicuntur, si essentialiter sumantur & non personaliter, vel notionaliter. Et ideo si Verbum non sumeretur personaliter vel notionaliter pro persona Filij, æque competeret Patri & Spiritui sancto, sicuti Filio, & æque prædicaretur de Patre & Spiritu sancto, sicuti de Filio: & sic Pater esset vere Verbum, & Spiritus sanctus Verbum, quod tamen ostendimus esse falsum: nam solus Filius proprie est, & dicitur Verbum. Et ideo Verbum non est nomen essentialiale, sed solum personale.

Et probatur adhuc ratione, quia nomen Verbi principaliter impositum est ad significandum relationem ad dicentem: sed nullum nomen essentialiale est relatiuum ad aliud, essentialia enim omnia sunt absoluta, personalia autem in diuinis sunt ad aliud: ergo Verbum est nomen personale & non essentialiale.

Deinde Verbum secundum quod proprie dicitur in diuinis, significat aliquid ab aliquo procedens: sed hoc est proprium personæ in diuinis, & non essentialis, quia essentia diuina ab alio non procedit: ergo Verbum non est nomen proprium essentialis, sed personæ. Præterea omne Verbum est conceptum vel prolatum, quia Verbum significat quandam emanationem intellectus, seu conceptionem internam mentis: sed hoc est proprium personæ, & non essentialis, quia persona concipitur & emanat in diuinis per actionem immanentem ad intra, essentia verò nec concipitur nec emanat: ergo Verbum est proprium essentialis & non personæ.

Uterius non minus nomine Verbi exprimitur relatio dicti, quam nomine Filij relatio geniti: sed nomen Filij significat relationem producti per generationem: ergo pari ratione Verbum significat relationem producti per dictionem, hoc autem non potest esse proprium essentialis in diuinis, sed personæ, quia essentia per se, nec producit nec producitur, sed solum persona: ergo Verbum in diuinis non est proprium essentialis, sed personæ. Confirmatur, omne enim Verbum dicit respectum ad dicentem, quia omne Verbum est dicentis: ergo non potest esse nomen essentialiale, sed personale.

Insuper, quicquid est essentialiale in diuinis, est commune tribus personis, sed Verbum non est commune tribus. Pater enim non est Verbum, quia non dicitur, nec profertur. Nam ut ait Diu. Anselmus in Monolog. *Apertissimum est, quod nec ille cuius est Verbum, potest esse Verbum suum, nec Verbum potest esse ille cuius est Verbum*: Ergo Verbum non est nomen essentialiale, sed personale.

Sed obiicit Durandus Verbum in Deo est ipse actus intelligendi, sicut in quocumque intellectu creato: actus autem intelligendi est communis & essentialis: ergo Verbum non est notionale, nec personale in diuinis, sed essentialiale.

Respondemus actum intelligendi considerari dupliciter in Deo, essentialiter scilicet, & personaliter essentialiter est communis tribus, & sic non est proprie Verbum, sed ipsemet intellectus, quo qualibet persona in diuinis intelligit, cum intellectus in diuinis non sit potentia, sed actus, & actus alius esse non possit, nisi intelligendi. Personaliter vero actus intelligendi sumitur pro intellectione, quæ est de genere actionis, si genus potest dici in diuinis, id est est actio intellectus paterni, qua cognoscit se, & omnia alia in se, & hæc dicitur Verbum.

Obiicit secundo Durandus: in omni intellectione perfecta semper est Verbum, in Deo autem intellectione essentialis est maxime perfecta, ergo in ea est Verbum.

Respondemus intellectionem dupliciter sumi posse, vno modo pro qualitate intellectus essentialiter perficiente, alio modo pro actione ab intellectu diuino emanante, primo modo intellectione est essentialis, quia essentiam aut intellectum essentialiter perficit, non quod sit aliqua prædicamentalis qualitas in Deo, quia non est accidens in eo: sed quod per modum qualitatis prædicatur de eo, & hoc modo in omni intellectione non semper est Verbum. Secundo modo prout intellectione est actio, & hoc modo in omni intellectione est Verbum, sed tunc intellectione non est essentialis, sed personalis.

Obiicit tertio Durandus: actus notionalis & personalis non refertur ad creaturas, sed dicere Dei refertur potest ad creaturas, Deus enim dicit, & dicendo producit creaturas, quia *dixit & facta sunt, ipse mandauit & creata sunt*: ergo non est actus personalis.

Respondemus dicere Dei duplex esse, vnum quo dicit se, & dicendo generat Verbum, expressiuum sui. Aliud vero, quo dicit alia omnia extra se, & hoc dicere est facere, quia dicere Dei ad extra facere est, eique respondet Verbum creatum, & potest referri ad creaturas, aut potius creaturæ ad ipsum dicentem.

Vtrum aliquid aliud præter Filium possit dici Verbum?

QVÆSTIO XIX.



VAMVIS satis euidenter ostenderimus Verbum proprie sumptum in diuinis esse nomen personale, restat tamen scrupulus, vtrum Verbum quandoque possit etiam essentialiter sumi,

sumi, aut saltem pro alio quam pro persona Filij.

Et quidem audiuius D. Thom. in primū distinctione 27. questione secunda, articulo secundo, Capreolum ibidem questione secunda, articulo primo, conclusione 4. Ferratien. 4. contra gentes, cap. 17. arbitantes non solum personaliter, sed etiam essentialiter dici posse: contra vero eundem D. Thom. prima parte, questione 34. art. 1. Caietanum ibidem, Magistrum in 1. d. 27. D. Bon. ibid. p. 2. q. 1. non nisi personaliter dici debere: unde non tam facilis est negotij hanc difficultatem euacuare, licet namque proprie non nisi personaliter Verbum sumeretur, potest tamen ambigi, num communiter possit pro alio quam pro Filio sumi.

Dicere sumitur dupliciter.

Intelligere se & intelligere aliud.

Et certe D. Bonaventura ibidem ait, quod dicere idem est quod loqui, loqui autem est dupliciter, vel ad se, & apud se, vel ad alterum: loqui ad se, nihil aliud est, quam aliquid mente concipere: mens autem concipit intelligendo, & intelligendo aliud, concipit simile sibi, intelligendo autem se, concipit simile sibi, quia intelligentia assimilatur intellecto: mens igitur dicendo se apud se, concipit per omnia Verbum simile sibi dicendo vero aliud concipit Verbum representatiuum alterius. Dicere vero ad alterum, est conceptum mentis exprimere, & huic modo dicendi correspondet Verbum ad extra prolatum. Sicut ergo in nobis dupliciter accipitur dicere, ita in Deo, nam dicere Dei apud se vel ad se, hoc est intelligendo concipere, & hoc est generare prolem similem; & huic dicere correspondet Verbum natum, id est Verbum æternum. Alio modo dicere est exterius se exprimere: & hoc modo idem est dicere, quod se per creaturam declarare, & huic dicere respondet Verbum creatum, seu Verbum temporale, & hoc Verbum creatum, nec est Deus, nec in Deo, sed est creatura respectu Dei: Verbum vero æternum est Deus & Filij Dei proprium, quia solus Filius à Patre dicente producitur.

Sed pace D. Bonaventuræ, ex eius verbis videtur colligi triplex Verbum, sicut & tripliciter ab eo sumitur dicere. Est enim dicere se, cui correspondet Verbum productum simile sibi. Est dicere aliud à se, cui correspondet Verbum simile alteri, & est dicere ad alterum, cui correspondet Verbum ad extra: prolatum, & ita Verbum triplex, sicuti triplex dicere ex Verbis eius colligitur: nam dicere se est producere Verbum ad intra: dicere vero ad alterum est producere Verbum ad extra: & dicere aliud à se potest esse & ad extra, & ad intra, ad intra cogitando de alio, & ad extra Verbum de alio exterius proferendo.

Quinetiam D. Thom. 1. p. q. 34. art. 1. in corpore articuli, triplex Verbum videtur aliter: vocale, mentale, & imaginariū. Vocale quod significat mentis conceptum, secundum Philosophum in lib. Peri hermenias. Imaginariū quod in imaginatione formatur, & mentale quod in mente concipitur. Sic igitur, inquit, primo & principaliter interior mentis conceptus Verbum dicitur. Secundo vero ipsa vox interioris conceptus significatiua. Tertio denique ipsa imaginatio vocis Verbum dicitur, & hos tres modos dicit à Damasceno recenserit libro primo orthodoxæ fidei cap. 17.

D. Thomas triplex etiam Verbum tribuit.

Sed non semper datur proprie Verbum imaginationis, quia sequeretur in brutis, in quibus est imaginatio, esse posse Verbum, quod est falsum, cum Verbum procedat à natura rationali, & intellectuali, & vbi non est talis natura, non est proprie Verbum, quamuis enim bruta animantia formēt aliquomodo imagines obiecta representantes, non tamen possunt producere Verbum proprie dictum. Nā locutio si sit vera & propria, est actus rationis, Verbum autem locutioni respondet, & insuper Verbum dicitur habitudinem ad mentem: in brutis autem animantibus non est mens, & ideo in illis non potest esse Verbum proprie dictum. Sed forsitan D. Thomas intelligit solū de Verbo imaginationis naturæ rationalis, Suarez enim lib. 9. de persona Verbi diuidit Verbum in internum & externum, & internum subdividit in Verbum Phantasie & mentale, seu imaginationis & intellectus, & dicit in imaginatione esse posse conceptus externorum Verborum. Experientia enim constat cum loquimur, formare prius in imaginatione verba ipsa exteriùs proferenda: atque hoc modo (inquit) nemo dubitare potest, quin illa imago phantasie, sit tam proprie verbum sicuti vocale, vel scriptum, quia habet eundem usum eundemque modum significandi, & eandem subordinationem ad rationem, sicuti vocale.

Quia vero in homine ipsa imaginatio est rationalis per participationem, & in suis conceptibus dirigi potest ab intellectu, ideo talis conceptus potest verbum appellari in homine, licet non in brutis. Quod ego non inficio, sed solum contendo, tale Verbum imaginationis seu phantasie non habere in substantiis abstractis correspondens, quia in illis non est phantasia, nec imaginatio. Et ideo parum ad propositum videtur trina Verbi enumeratio recenserit ad representandum Verbum diuinum, nisi velimus dicere D. Thomam supra, hoc nomine Verbi imaginarij aliquid simile in diuinis innuere voluisse, licet non sit ibi imaginatio nec phantasia: & similiter Diu. Bonavent. per trinam loquendi facultatem de se, de alio, & ad alium, cui correspondet triplex Verbum, nempe Verbum expressiuum sui, expressiuum alterius, & declaratiuum alteri. Ut igitur dicam quod sentio, ne tantis Doctoribus videar refragari, arbitror Verbum non solum in humanis, sed etiam in diuinis sumi posse tripliciter, personaliter, essentialiter, & effectiue. Personaliter est ipsum Verbum à diuina mente paterna ad intra ab æterno productum, quo Pater seipsum dicit. Essentialiter est Verbum totius Trinitatis, quia tota Trinitas ab æterno de creuit mundum creare, qui quidem Verbo dicit omnia alia à se: non enim solus Pater dicit hoc Verbum, sed etiam Filius & Spiritus sanctus, nam hoc fuit in mente diuina ab æterno decretum, & non solum à Patre, sed etiam à Filio & Spiritu sancto: quamuis enim Pater per Verbum suum, seu Filium dicat se, & omnia alia à se, Filius tamen & Spiritus sanctus, qui non generant Verbum dicendo, videntur dicere essentialiter, seu determinare se mundum creare velle, vel aliquid aliud facere, ut cum dixit Deus: *faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram*. Supponamus enim quod hoc ab æterno fuerit dictum in mente diuina, debet

Diuisio Verbi.

Triplex Verbum.

Verbum suum potest tripliciter.

huic decreto aliquod Verbum correspondere. Tale autem Verbum non est personale, quia non competit soli Patri hoc Verbum dicere, sed toti Trinitati, & ideo erit essenziale, aut à parte essentialiter communitur determinatum.

Effectiue denique dicitur Verbum ad extra prolatum, siue sit vocale, siue scriptum, siue aliud quodcumque significatiuum voluntatis diuinæ, & dicitur effectiue, quia per modum effectus producitur, & nec est essentialiter, nec personaliter tale Verbum externum in Deo, sed ad extra solum prolatum.

Ex his igitur sic habitis facile est totam questionem resolvere. Dicimus enim quod Verbum ad intra à mente paterna productum est ipsemet Filius, ad extra est creatura: sed mentis diuinæ consilium, seu decretum intra de re aliqua extra faciendum, est quid commune tribus, & consequenter essenziale.

Et probatur: nam Verbum personale est mere naturale & necessarium: hoc autem consilium seu decretum aliquid ad extra faciendum, non est necessarium, sed mere liberum: alioquin enim omnis contingencia & libertas tolleretur in rebus creatis, quia in causis essentialiter subordinatis, prima causa necessario agente, necesse est omnem aliam illi essentialiter subordinatam necessario agere, omnis autem causa creata est essentialiter in omnibus actibus suis, subordinata & subiecta primæ, & consequenter si prima necessario ageret ad extra, oporteret omnes alias inferiores necessario agere, & sic tolleretur omnis libertas & contingencia etiam in agentibus per voluntatem. Nam si consilium seu decretum diuinum operandi ad extra non esset liberum, sed necessarium, necessario sequeretur effectus, quia creaturæ sunt in perfecta obedientia respectu determinationis diuinæ, & consequenter tolleretur omnis contingencia & libertas etiam in operibus à voluntate humana vel angelica proficiscētibus, si enim Deus determinate & necessario vellet fieri, necessario fieret; vnde cum datur contingencia & libertas ad vtrumlibet in rebus creatis faciendi, vel non faciendi aliquid, illa primum debet esse in voluntate diuina: non potest autem esse libertas in voluntate diuina, nisi determinatio, seu decretum & consilium aliquid faciendi sit liberum, & libere elicatum, & non necessario, & consequenter tale decretum, & consilium non est necessarium, (saltem quoad determinationem faciendam, licet quoad executionem, facta iam determinatione, posset esse necessarium) ergo tale decretum seu consilium ad intra aliquid faciendi ad extra, non est idem cum Verbo à Patre producto.

Deinde ad producendum Verbum personale non concurrat Spiritus sanctus, quia Verbum producitur à solo Patre, & non à Spiritu sancto, sed ad hoc decretum operandi, aut faciendi aliquid ad extra concurrat Spiritus sanctus æque ac Pater, & consequenter non est idem cum Verbo personali.

Insuper Verbum personale non concurrat actiue ad productionem sui, nihil enim potest seipsum producere, concurrat autem actiue ad hoc decretum & determinationem ad intra de rebus faciendis ad extra: ergo non est hoc decretum & determinatio idem cum Verbo personali à Patre solo producto.

Amplius hoc decretum est voluntarium, & per modum voluntatis præcipue determinatum: Verbum autem personale non est per modum voluntatis præcipue productum, sed per modum intellectus & naturæ: ergo non est idem hoc decretum cum Verbo personali.

Adde quod qui volunt Verbum personale produci, non solum ex cognitione ipsius Dei, sed ex cognitione omnium etiam creandarum in mente diuina præexistenti: nescio quomodo saluare possunt determinationem rerum creandarum non esse essentialem, aut à parte essentialiter se tenentem, cum præsupponatur esse in mente Patris antequam generet Filium, si antequam dici debet, vbi non est prius nec posterius. Aut igitur cognitio & determinatio creatorum, non est dicenda Verbum, aut si potest dici Verbum decretum creandi, daretur aliud Verbum in diuinis (præter personale) quod se haberet à parte essentialiter, & non solum per modum intellectus, sed etiam, immo præcipue per modum liberæ voluntatis esset determinatum.

Iam vero quomodo possit esse essenziale, aut à parte essentialiter se tenere & esse voluntarium, difficultas maxima est. Dicam tamen (saluo semper meliori iudicio) quod essenziale dicitur, quatenus in essentia diuina omnes rationes rerum creandarum elucet: sicuti in speculo, aut in mente artificis sunt rationes omnium quæ facere potest, etiam antequam faciat. Voluntariū vero dicitur quatenus hoc quod per rationes & ideas representatur in essentia, tanquam in speculo, aut in Archetypo, determinat Deus se velle aliquando facere; vnde hoc decretum seu consilium internum res ad extra faciendi, videtur esse tribus personis diuinis commune. Quamuis enim essentia intellectus & voluntas æqualiter sint in omnibus, essentia tamen est in Patre tanquam in fonte, quia illa habet à se, & non ab alio: Intellectus attenditur in Filio, tanquam in Verbo, ad quod producendum tota intellectus diuini facultas sese diffundit: & voluntas in Spiritu sancto, quia tota voluntatis & amoris inter Patrem productum & Filium productum confurgentis vbertas ad illud producendum sese effundit, sicut tota aqua fontis & fluminis in infinitum oceanum diuini amoris. Iam ergo cum exterius res sint in mundo creandæ, & rationes creandarum eluceant in ipsa essentia, quæ primario est in Patre, considerantur vt propositæ à Patre: & cum totus intellectus & sapientia Patris sit in Verbum sibi æquale productum diffusa, considerantur vt sapienter dispositæ in Verbo, seu Filio: & quia non satis est proponere & disponere, nisi sit determinatum velle, & tota voluntas & beneplacitum Dei est in productione sui diuini amoris effusum, sine beneplacito Spiritus sancti, nihil adhuc videtur in diuinis esse determinatum eorum, quæ faciendæ sunt ad extra, licet hæc omnia non ita per partes sint inter personas diuinas discretæ, sed omnia in omnibus, & tota in singulis personis perfecte & integre præuisa, nostro tamen modo intelligendi, cum prius intellectus & voluntas diuina sese diffundat ad intra, quam ad extra, non abs re videtur post productionem diuinarum personarum, determinationem rerum creandarum subnectere: talis enim determinatio, seu decretum præsupponit ideam in mente paterna, dispositionem in intellectu, & assensum in voluntate: licet hæc

hæc sint simul, & non seorsim, nec successiue in omnibus, & in singulis personis diuinis, sed in Patre à se & per se, in Filio à Patre, & in Spiritu sancto ab vtroque.

Quid sit Verbum, & quomodo producat?

QUESTIO XVIII.



VERBUM secundum August. de Trinit. c. 10. est actus intelligentiæ: notitia enim correspondet intelligentiæ. Verbum quippe non est sine actuali cogitatione, sicut patet 15. de Trinit. cap. 15. & Verbum etiam genitum est de memoria fecunda, vel de scientia in memoria, vel de obiecto relucente in memoria, siue in scientia, sicut patet per eundem lib. 15. de Trinit. cap. 10. Formata quippe cogitatio de ea re, quam scimus, Verbum est; vnde ait August. ibidem ca. 14. Verbum nostrum de nostra scientia nascitur, & Verbum Dei de Patris scientia natum est, quæ obrem ait 9. de Trin. cap. vltimo: ex cognoscente & cognito paritur notitia. Est igitur Verbum, seu notitia mentis proles; vnde posset dici, quod Verbum est actus intelligentiæ productus à memoria perfecta, seu intellectu agente, habente obiectum præsens, actuali intentione, seu cogitatione cognitum. Ex quibus omnibus apparet quod Verbum, nihil est pertinens ad voluntatem, neque ad memoriã, nisi quatenus ab ea perfecta producitur, id est habente intellectum agentem & obiectum præsens, hæc enim duo simul includit memoria perfecta, nempe obiectum præsens, & intellectum illud contemplans; memoriæ quippe est obiectum representare, intellectus vero obiectum considerare, & inde Verbum producere, & ideo memoria fecunda, seu perfecta dicit vtrumque, nempe obiectum cognitum, & intellectum actu cogitantem, seu cognoscentem suum obiectum, & inde notitiam genitam, seu Verbum elicentem æquale ipsi obiecto, & intellectui cognoscenti, & ideo dicitur memoriæ perfectæ & fecundæ proles, seu quod id est, intellectus simul & obiecti actu cogniti. Non enim solum sufficit obiectum ad elicendum Verbum, nec solus intellectus, sed requiritur vtrumque simul. Producitur igitur Verbum per modum memoriæ fecundæ, & tamen non est species intelligibilis, nec habitus, nec aliquid pertinens ad memoriã, quia producitur per intellectum agentem & obiectum, & ideo pertinet ad notitiam, seu intelligentiam, & non ad voluntatem, nec ad memoriã. In intelligentia autem non videtur esse nisi actualis intellectio, vel obiectum representatum ipsi intellectui, vel species genita in intelligentia à specie in memoria quæ præcedit actum intelligendi, vel aliquid per actum intelligendi formarum, vel ipsamet intellectio producta; nihil ergo aliud præter hæc quinque Verbum dici potest.

Quinque solum possunt esse in intelligentia.

Non est autem species in intelligentia prior actu intelligendi, quia superfluum est talem speciem ponere. Ipsa enim non representat perfectius obiectum, quam species in memoria, & sufficit habere vnã speciẽ perfectẽ representantem

obiectum ante actum intelligendi, quia frustra essent duæ species eiusdem rationis in eadem potentia. Et præterea quod primum pertinet ad intellectum, est actualis intellectio, & ideo non præcedit species in intelligentia, sed solum in memoria, quæ Verbum dici non potest, vt diximus.

Nec ipsum etiam obiectum potest dici Verbum, quia obiectum secundum se non est aliquid productum virtute memoriæ, aut alterius potentie in mente diuina, sicuti producitur Verbum.

Nec etiam est terminus aliquis productus per intellectionem, quia intellectio non est actio productiua semper alicuius termini, tunc enim impossibile esset intelligere, & terminum non producere, sicut impossibile est calefactionem esse, & non esse calorem, & tamen Filius in diuinis intelligit, & veram intellectionem habet, & Verbum non producit. Non est igitur Verbum proprie terminus per intellectionem productus.

Nec etiam potest esse intellectio producta, quia tunc sola intelligentia gigneret Verbum sine memoria & obiecto, quod est contra Augustinum. Immo sola intelligentia produceret illam intellectionem passiuam, quia esset producta per intellectionem actiuam, tanquam per actum intelligendi, quod est inconueniens, quia licet intellectio in nobis possit comparari ad agens, à quo est, & ad subiectum in quo recipitur: ipsa tamen ex hoc tantum non habet distinctionem, vt possit esse quasi causa sui, & producere vt actio seipsam vt passionem.

Relinquitur igitur à sufficienti partium enumeratione, quod Verbum est actualis intellectio: & hoc confirmatur per August. 15. de Trinit. cap. 16. Cogitatio quippe nostra perueniens ad id quod scimus, atque inde formata Verbum nostrum verum est. Et patet per simile de Verbo vocali, formatur enim Verbum vocale ad significandum & declarandum illud quod intelligitur, sed quod non statim formetur ab intelligente in quantum intelligens, sed per aliquam potentiam mediã, puta motiuã, vt per linguam, dentes, palatum, arteriam, statum, & pulmonem, hoc est imperfectionis. Si igitur ista omnia instrumenta tollerentur, & statim formaretur virtute solius intellectus, cum intelligit, verum esset Verbum, vt expressiuum illius, quod latet in intellectu: vnde ait D. Aug. 15. de Trinit. Quisquis potest intelligere Verbum, non solum antequam sonet, verum etiam antequam sonorum eius imagines cogitatione reuoluantur, iam poterit videre aliquam verbi illius similitudinem, de quo dictum est, in principio erat Verbum: obiectum enim habitualiter cognitum latet in memoria: si igitur virtute eius statim causeretur aliqua intellectio actualis, quæ genita exprimeret & declararet illud obiectum ibi latens, vere esset ibi Verbum, quia expressiuum latentis, & genitum virtute eius ad exprimendum ipsum, inquit Scotus: vnde Anselmus in Menologio cap. 29. & sequentibus, vocat Verbum imaginem expressam quæ oritur in ratione cogitante: immo denotat cogitationem ipsam esse imaginem: & imaginem in cogitatione existentem esse Verbum: Damascenus etiam lib. 1. c. 18. vocat Verbum naturalem intellectus conceptum: Athanasius vero in Epist. de sententia

Dionysij contra Arrianos dicit esse mentis pro-
manationem.

An Verbum diuinum producat ex
cognitione omnium quae sunt
in Deo?

QUESTIO XXI.

ITRA controuersiam est Verbum diuinum procedere ex cognitione omnium, quae sunt essentialiter in Deo, ut sunt praedicata omnia essentialia, & omnia attributa, & perfectiones diuinae quae in Deo sunt formaliter, omnia enim ista cum non sint accidentia in Deo, sed ipsamet essentia & substantia diuina, & non alia substantia, sed eadem prorsus propter summam simplicitatem, quae non patitur in Deo plures esse essentias, si Verbum procedit ex cognitione diuinae essentiae, necesse est etiam dicere produci ex cognitione omnium quae sunt formaliter in essentia; illa enim omnia attributa & perfectiones diuinae, quasi vnam constituunt, & complent essentiam, Verbum namque procedit per actum intelligendi Dei: in illo autem actu omnia illa sunt simul cognita cum essentia; non enim vnum post aliud cognoscit intellectus diuinus, sed omnia simul, cum omnia in Deo sint vnum, & vna simplex essentia, & ipse intellectus infinitae sit virtutis in agendo, ita ut infinita etiam, quantumuis essent actu distincta, possit vnico intuitu comprehendere, multo magis igitur cum sint vnum ens simplicissimum, & eo adhuc magis, cum sint obiectum primarium & adaequatum intellectus diuini, ubi semper intime praesens. Quamobrem impossibile est Verbum produci per cognitionem intellectus diuini, & non produci per cognitionem omnium quae sunt essentialiter in Deo: nam actus intelligendi neque esse, neque concipi potest absque cognitione sui obiecti primarij. Cum igitur obiectum primarium intellectus diuini sit ipsamet essentia diuina, in qua omnia praedicata & attributa essentialia sunt identificata, impossibile est intellectum diuinum producere Verbum sine cognitione omnium, quae sunt idem cum essentia. De praedicatis igitur absolutis nulla est difficultas, sed solum de respectiuis quae sunt in Deo formaliter, vtrum scilicet Verbum diuinum procedat ex cognitione omnium etiam relatiuorum quae sunt in Deo, ut ex cognitione omnium diuinarum personarum producendarum. Scotus videtur negare in p. dist. 17. q. 3. vbi arbitratur personas diuinas non pertinere ad primarium obiectum diuinae visionis, & ideo cum dicat Verbum diuinum procedere ex cognitione obiecti primarij in 2. d. 1. q. 1. art. 2. & quodlibeto 14. §. hic intelligendum est, licet personas non nominet, illarum tamen cognitionem videtur excludere in productione Verbi, cum illas alibi excludat a ratione obiecti primarij. In oppositum autem est D. Thom. 1. p. q. 34. ar. primo ad 3. vbi dicit quod Pater intelligendo se, & Filium, & Spiritum sanctum, concipit Verbum: quem sequitur Caietanus ibidem, Torres q. 27. ar. 5. Capreolus, Soarez lib. 9. de Verbi persona cap. 4. & videtur ex Augustino deduci 7. de Tri-

nit. cap. 1. & 3. Vazquez in primam partem, dist. 142. & 144. Sed vt verum fatear, difficillima mihi videtur huiusce quaestiones resolutio: ex altera enim parte mihi difficile videtur concipere, quomodo Verbum generetur ex cognitione sui ipsius, & Spiritus sancti, cum prius sit productio Verbi quam Spiritus sancti, & ex ipsa cognitione Patris statim noscatur Verbum: nam si praesupponitur cognitio Spiritus sancti ad productionem Verbi, notitia Spiritus sancti praecedit generationem Verbi, immo notitia Verbi praecedit ipsum Verbum, quod tamen statim producit cum Pater seipsum cognoscit. Ex altera vero parte me magis adhuc angit considerare, quod Pater non dimidiata, sed plena atque perfecta habeat cognitionem in se, & per se, & nihil accipiat ab alio; vnde productio aliarum personarum nihil ei accrescit. Cum enim sit fons emanationum omnium, tam ad intra quam ad extra, nihil accipit ab alio, sed totum esse quod caetera omnia alia habent, tam ad intra, quam ad extra, ab illo tanquam a fonte prouenit. Cumque nihil operetur ignarus, non videtur ignorare generationem Filij ex cognitione sui resultantem, & productionem Spiritus sancti ex utroque processuri, dum Verbum producit. Quamuis enim ista omnia in Deo Patre cognoscere distinte nobis difficile sit, qui non nisi per spatium & tempus solemus res distinguere & successiue considerare, & ideo solemus vnum alteri antepone; vnde cum cogitamus Patrem ex cognitione Verbi Verbum producere, aut ex cognitione Spiritus sancti, praesupponimus talem cognitionem in mente paterna praestitisse antequam Verbum produceret, sicut consideramus cognitionem rei faciendam in mente artificis antequam illam efficiat, nec possumus imaginari simul illum cognoscere & producere. Verum tamen est quod eodem instanti Pater cognoscit, & producit Verbum, sed quia non est agens sine intellectu & cognitione, non est credibile ipsum producere Verbum, & illud quod producit non cognoscere, aut producere Filium, & simul etiam, imo quasi ex anticipatione non prauidere amorem ex tali productione inter producentem & productum emanaturum. Esset enim deterioris in hoc conditionis quam caetera alia omnia agentia inferiora, praesertim rationis capacia: agunt enim a proposito, quamuis praepediri possit effectus ab illis praecognit. Multo magis igitur Deus, cuius effectus praepediri non potest, (& multo minus actus internus, vt est productio Verbi) debet agere ex cognitione rei cum agat per intellectum. Et ideo huic parti magis assentimur, quod Deus generat Verbum non solum ex omnibus attributis essentialibus, sed etiam ex cognitione omnium personalium proprietatum. Et probatur adhuc, quia Pater producit Verbum ex cognitione perfectissima, sed perfectissimum est, cui nihil deest: ergo huic cognitioni nihil deesse potest, sed aliquid illi deesset, si non cognosceret Verbum & Spiritum sanctum aequae perfecte tunc, sicuti facit nunc: ergo etiam tunc cum Verbum producit illud perfectissime cognoscit. Confirmatur, quia si non cognouisset, non intellexisset quid vellet producere, sed hoc est absurdum, quia absurdum est Deum agere & nescire quid operetur. Cum hoc in omnibus agentibus

agentibus sit agere absque intellectu & ratione: ergo cognouit Verbum quod volebat producere, & quamuis tanta sit in Deo simplicitas; vt hoc non possit secerni, quia tamen Deus est agens a proposito, non debet cogitari sine proposito Filium produxisse. Praeterea si Pater non intellexisset omnes personas diuinas cum Filium produxit, sequeretur cognitionem eius creuisset, cum enim nuncillas cognoscat, & prius non cognouisset, aliquid de nouo cognitioni eius fuisset superadditum, & consequenter cognitio eius creuisset: ergo mutata fuisset eius cognitio, & non fuisset infinita, quia id solum est infinitum, cui fieri non potest additamentum: & fuisset etiam imperfecta, quia nunc cognosceret, quod prius non cognoscebat. Insuper Verbum ab eo productum non esset perfectissimum nec infinitum, quia non esset natum ex cognitione omnium cognoscibilium, non enim esset productum ex cognitione omnium diuinarum personarum: ergo mentem paternam aliquid lacuisset, & Verbum etiam productum non esset perfectum, cum Pater non potuisset illi communicare cognitionem, quam in se non habuisset, nemo enim dat quod non habet. Amplius Verbum productum non esset vnum tantum, nec adaequatum toti diuinae cognitioni. Nunc enim esset cognitio diuinarum personarum in Patre, ex qua Verbum non esset productum. Et ideo plura verba requirerentur ad exaequandam illam cognitionem, quam nunc habet, & prius non habuisset: aliud enim fuisset Verbum ex illa cognitione imperfecta tunc productum, & aliud nunc ex omnimoda entitate & distinctione diuinarum personarum cognita, aut saltem idem Verbum productum ex sola cognitione essentiae & personae primae, augetur nunc ex cognitione aliarum personarum diuinarum, & successio intercessisset, ac variatio inter primum actum generationis eius, antequam aliae personae cognoscerentur, & augmentationis post actum generationis & spirationis, cum aliae personae iam sint actu cognitae. Praeterea, cognitio intuitiua in Deo Patre non esset omnino perfecta: nam perfecta cognitio intuitiua terminatur ad rem, prout est in se, & secundum omnem modum existentiae, quo existere potest: sed diuina natura existere potest in tribus distinctis personis: ergo non esset perfecta cognitio intuitiua in Patre, nisi cognosceret omnem modum, quo essentia diuina in tribus personis existere potest. Idem etiam argumentum desumi potest ex ratione cognitionis comprehensivae. Nam ad perfectam cognitionem comprehensiuam, necessarium est, vt perfectissime cognoscantur & comprehendantur omnia cognoscibilia. Omnia autem cognoscibilia non perfecte cognoscerentur, nisi cognoscerentur simul cum essentia diuina tres diuinae personae, cum sint cognoscibiles: ergo vel Pater non habebat perfectam cognitionem comprehensiuam, cum Verbum produxit, vel si perfectam habuit, tres diuinas personas vna cum essentia cognoscere debuit. Vterius, ad perfectam cognitionem comprehensiuam requiritur cognitio perfecta omnium attributorum, omniumque perfectionum diuinarum & proprietatum, tam personalium quam

essentialium, sed fecunditas & emanatio, aut productio & processio computantur inter proprietates saltem personales: ergo vt esset perfecta cognitio comprehensiuua Patris aeterni, debebant haec omnia ab illo cognosci, dum Filium genuit. Confirmatur, nam Verbum diuinum per se procedit ex integra cognitione comprehensiuua diuinitatis: sed cognitio ipsius Verbi & Spiritus sancti est de integra cognitione comprehensiuua diuinitatis, quia includitur in illa: ergo Verbum procedit ex cognitione sui & Spiritus sancti. Praeterea Pater cognoscit se comprehensiuue: ergo cognoscit omnem potentiam suam, ergo cognoscit potentiam quam habet gignendi & spirandi, sed Verbum producit ex integra cognitione Patris: ergo producit etiam ex cognitione quam habet potentiae generandi & spirandi. Denique proprietas Spiritus sancti non minori necessitate coniuncta est cum diuinitate, quam reliquae: ergo Pater aeternus cognoscendo suam diuinitatem, non minori necessitate cognoscit simul Spiritum sanctum, quam seipsum, & Verbum. Deinde illa cognitio qua cognoscitur Spiritus sanctus, non minus est fecunda, quam cognitio qua Pater se cognoscit: ergo ex illa non minus producit Verbum, quam ex cognitione Patris, non est enim minus productiua Verbi sub vna, quam sub alia ratione, & consequenter Verbum diuinum aequae procedit ex vniuerso, sicuti ex alterius personae cognitione. Non enim producit Pater aliud & aliud Verbum ex cognitione diuersarum personarum; sed vnum & idem, nec secundo id ipsum repetit, sed semel & semper idem producit. Sed obiicitur in contrarium primo, quia id ex quo Verbum producit, est aliquomodo principium Verbi: sed Verbum non potest esse principium sui ipsius: ergo non potest ex cognitione sui produci. Confirmatur, quia id ex quo Verbum producit, praesupponitur ante productionem illius, quia illa productio est per intuitiuam cognitionem, saltem quoad ea quae in Deo sunt, Verbum autem non potest praesupponi ante suam productionem. Respondemus aliud esse procedere ex seipso, tanquam ex principio, aliud ex cognitione sui: nihil enim potest procedere ex seipso, tanquam ex principio, quia principium praesupponitur productioni, sed bene potest aliquid procedere ex cognitione sui, imo omnia quae producuntur per intellectum & voluntatem, procedunt aliquomodo ex cognitione sui, vt patet in artibus, prius enim artifex habet in mente cognitionem rei, quam vult producere, alioquin frustra niteretur aliquid opus conficere, nisi modum producendi & opus producendum probe cognosceret. Multo igitur magis Pater aeternus, qui omnimodam habet a seipso, & non ab alio cognitionem, non procedit ad opus, nec producit Verbum, nisi perfectam habeat Verbi producendi, & omnium personarum diuinarum cognitionem. Et ideo licet Verbum procedat ex cognitione sui ipsius, non tamen ex seipso procedit namque ex cognitione sui ipsius, quatenus talis cognitio est in Patre, sicuti solet esse cognitio rei producendae in producente per intellectum. Et licet praesupponeretur esse in

Patre talis cognitio ante productionem Verbi, non tamen sequeretur Verbum esse ante suam productionem, quia talis cognitio est per modum speculationis & nondum actus exerciti.

Obicitur secundo: quia Pater non prius habet hanc cognitionem quam Verbum ipsum: ergo non potest talis cognitio esse in Patre, nec præsupponi ante productionem Verbi.

Respondemus esse quidem simul in Patre illam cognitionem & productionem Verbi, quia in hac Trinitate, nihil prius aut posterius, sed tamen præsupponitur esse in Patre cognitio Verbi producendi dum illud producit, ne in incertū videatur eniti, qui enim operatur & non cognoscit opus quod ex actione sua proveniet, nititur in incertum, & quem teneat portum ignorat.

Vtrum Verbum diuinum procedat ex cognitione omnium creaturarum in Deo?

QVÆSTIO XXII.



LARIUS suam aperit mentem Scotus circa præsentem difficultatem, quàm circa præcedentem: nam in 1. sentent. dist. 2. q. 7. & d. 32. q. 2. & 2. sentent. dist. 1. qu. 1. & quodlib. 14. §. *hic intelligendum est*, & quodlib. 3. negat diuinum Verbum procedere ex cognitione creaturarum siue possibilium, siue futurarum in diuina mente. Eandem sententiam sequitur eius schola, & quidam etiam expostores D. Thomæ.

Ex aduerso vero est ipse D. Thom. 1. p. q. 34. ar. 1. ad 3. & ar. 2. & 3. & q. 4. de veritate art. 5. Caiet. 1. p. q. 34. Torres q. 27. art. 3. in fine, Ferrar. 4. contra Gentes cap. 13. Gabriel in 1. d. 27. q. 3. ar. 3. dub. 1. Suarez lib. 9. de Verbi seu Filij persona, cap. 6. Et videtur esse D. August. lib. 15. de Trin. cap. 13. & 14. vbi dicit: *Verbum diuinum esse de omnibus, quæ sunt in scientia Dei, nam si aliquid minus esset in Verbo quam in scientia, non esset Verbum adæquatum.*

Deus enim (inquit D. Thomas) cognoscendo se cognoscit omnem creaturam: Verbum igitur in mente conceptum est repræsentatiuum omnis eius, quod actu intelligitur: vnde in nobis sunt diuersa verba, secundum diuersa quæ intelligimus, quia non possumus omnia simul vnico Verbo comprehendere.

Sed quia Deus vno actu & se & omnia alia intelligit, vnicum Verbum eius est expressiuum non solum Patris, sed etiam creaturarum, idēque videtur dicere D. Bonaventura in primum dist. 27. p. 2. q. 3. vbi ait. Quoniam igitur mens nostra nec simul, neque vno & eodem actu videt se & omnia alia, ideo alio Verbo dicit se, & alio alia. Tot enim in ea sunt verba quot intellecta. Summus autem Spiritus in Patre se & omnia alia vno & eodem respectu cognoscit, & cum intelligit se & alia, cognoscit se vt aliorum principium. Ipsa igitur vis conceptiua concipit similitudinem omnium sub intuitu vno siue aspectu, & concipit siue generat vnum Verbum, quod est similitudo Patris expressiua, & exemplar, seu idea

rerum repræsentatiua, atque forma & ars rerum effectiua. Et sicut Dei scientia est quidem Dei cognoscitiua tantum, creaturarum autem cognoscitiua & factiua: ita Verbum Dei, eius quod in Deo Patre est, est expressiuum tantum, creaturarum autem est expressiuum & operatiuum, inquit D. Thom. loco citato.

Ego vero non ita facile arbitror quæstionem dissolui posse, sed multa distinctione vtendum esse reor: si enim ita absolute dicamus Verbum produci ex cognitione intuitiua omnium creaturarum, tanquam iam existentium, aut ita determinate præcognitarum, ac si iam existent, vt nonnulli videntur opinari: hoc dubio procul falsum est; sequeretur enim aut res ad extra necessario esse creandas, aut Verbum Dei procedere ex cognitione rerum contingentium, ac

proinde non necessario produci, sed contingenter. Nam cum creaturæ sint contingenter futuræ, ita vt possint non esse, & ita ab æterno cognoscantur, vt possibles fieri & contingentes, non solum ex parte sui, sed etiam ex parte Dei, qui potest eas facere, vel non facere prout lubet, & consequenter illas etiam cognoscere, vel non cognoscere vt futuras; sequeretur Verbum eius non necessario produci, sed contingenter: posset enim Deus, prout lubet cognoscere, vel non cognoscere creaturas, & sic Verbum ex cognitione illarum producere, vel non producere, quod cum sit falsum, falsum est etiam, quod ex cognitione creaturarum tanquam futurarum procedat: ista enim cognitio est possibilis ad

vtumlibet: Verbum vero ita necessario producitur, quod nullo modo possibile fuerit non produci, cum producatur per modum intellectus & naturæ, creaturæ vero per modum liberæ ad vtumlibet voluntatis. Non procedit igitur ex cognitione creaturarum vt futurarum, tum quia principium intelligibile, æquali necessitate debet esse præcognitum, vt Verbum quod ex cognitione procedit: tum quia Verbum non posset esse necessario productum, si ex contingenti rerum possibilium cognitione productio eius penderet. Nam cum possibile fuerit à Deo non cognosci vllam futuram creaturam, possibile fuisset Verbum diuinum non produci. Tum denique quia Verbum diuinum procedit per modum naturæ & intellectus puri naturaliter cognoscens, & creaturæ per modum voluntatis ad opus se accingentis, quæ posterior est intellectu naturaliter agente. Et prior est etiam cognitio sui quam rerum à se producendarum, saltem ex nostro modo intelligendi. Et ideo non potest diuinum Verbum ex cognitione creaturarum vt futurarum cognosci, quia non potest prius ex posteriori promanare aut procedere.

Sed ex cognitione creaturarum tanquam possibilium bene potest Verbum produci, id est nõdum facta determinatione voluntatis quod sint futuræ necne. Quod est dicere per modum intellectus speculatiui, & non practici, nec sese ad opus adhuc accingētis: vel vt melius me declarē, per rationes in mente diuina existentes, & ideas quas habet naturaliter innatas cum essentia sua, & identificatas cum ipsa, & virtutem quam habet operandi. Nam si cognoscit suam virtutem & essentiam cum Filium producit, dubio procul cognoscit etiam quid possit, & rationes & ideas rerum à se fieri possibile, cum sint ipsa-

met essentia. Non enim loquimur de possibilitate rerum, prout se tenet à parte ipsarum possibilium ad produci vel non produci, quia hoc pendet à libera voluntate Dei: neque etiā de possibilitate rerum, prout se tenet à parte principij producentis: nempe potentia & voluntatis diuinæ, hoc enim modo adhuc sunt contingentes, quia potest Deus illas producere, vel non producere prout libuerit, sed loquimur de possibilitate, quoad rationes ideales, & virtutem infinitam Dei, qua potest facere quicquid decreuerit, hæc enim identificatur cum essentia, & rationes illæ cum mente diuina, & ideo non potest cognoscere mentem suam, nec suam essentiam, quin rationes illas in ea elucens, & virtutem suam cognoscat. Quamuis enim possibile sit ad vtumlibet, creare vel non creare à parte rei, immo velle, vel non velle illas creare à parte Dei: rationes tamen illæ mentis diuinæ sunt connaturales, & virtus agendi naturalis est; vnde poterat Pater æternus, cum Filium ab æterno produxit, videre se, & in se rationes omnium rerum, quæ poterant esse extra se, cum ideæ rerum quæ possunt esse, sint in Deo ab æterno, immo sint ipsa essentia diuina, & ipsa essentia sit ratio rerum omnium quæ possunt produci. Vnde cognoscendo & videndo essentiam, possunt videri rationes omnium rerum, sicut qui videt speculum potest videre in eo similitudines rerum omnium in eo relucens, & concipiendo in mente sua formam speculi, potest etiam simul formare imaginem rerum omnium, quas vidit in speculo, licet speculum longe sit diuersum à rebus ipsis in speculo existentibus. Multo magis igitur Deus, cum sit speculum sine macula, in quo scilicet tanquam in speculo ideæ rerum omnium repræsentantur, potest videndo & cognoscendo se, videre & cognoscere ideas rerum omnium in se, & ita producendo in mente sua conceptum sui, in ipso etiā conceptu imaginem rerum omnium potest concipere per ideas in se relucens, cum præsertim ideæ sint ipsamet essentia diuina, vt diximus. Nam si speculum esset ipsamet similitudo repræsentata in speculo, nõ posset cognosci speculum sine cognitione illius similitudinis in eo repræsentatæ. Et ideo cum essentia diuina sit ipsamet idea, & ratio, atque virtus productiua rerum, non potest videre se, quin videat virtutem quam habet producendi res, & rationem, atque ideam illarum, & consequenter producendo Verbum ex cognitione sui, producit etiam illud ex cognitione omnium aliarum rerum per ideas in se relucens.

Et probatur adhuc ratione, quia Verbum producitur ex perfectissima cognitione Patris, quæ est comprehensiuæ, cognitio autem Patris non potest esse perfectissima atque comprehensiuæ, nisi cognoscat omnia cognoscibilia: omnes autem creaturæ sunt cognoscibiles, saltem sub rationibus communibus, & ideis in mente diuina ab æterno existentibus: ergo Verbum diuinum ex cognitione illarum omnium procedit.

Confirmatur, quia si cognitio ex qua procedit Verbum, non esset cognitio creaturarum, & omnium quæ cognoscit Pater, non esset cognitio infinita & perfectissima: posset enim dari alia perfectior, quia data quacumque cognitione, si potest illi addi aliqua de nouo cognitio, illa prior non erat infinita, nec perfectissima, quia perfectum est cui nihil addi potest, sed hoc est falsum,

quod cognitio illa ex qua procedit Verbum diuinum, non sit perfectissima & infinita: ergo falsum est quod non producatur ex cognitione omnium quæ cognoscit Pater.

Secundo idea rerum in mente diuina nihil aliud est, quam ipsamet essentia diuina, quia quicquid est in Deo, est ipsemet Deus, sed Verbum procedit ex cognitione essentia diuinæ: ergo procedit etiam ex cognitione ideæ rerum omnium.

Tertio, perfectio est diuinæ essentia in se continere, & repræsentare rationes rerum omnium: sed Verbum diuinum procedit ex perfectissima cognitione essentia diuinæ, & eorum omnium quæ sunt in essentia: ergo procedit ex cognitione rationum idealium rerum omnium.

Quarto, essentia est obiectum diuini intellectus sub omni ratione perfectionis, sed perfectio est non solum cognoscere seipsum, sed etiam omnia alia à se: Ergo essentia non solum, vt est principium cognoscendi seipsam, sed etiam omnia alia à se, est obiectum diuini intellectus. Sed diuinus intellectus ex plena & perfectissima cognitione omnium, quæ repræsentat diuina essentia, producit Verbum: ergo non solum ex cognitione sui ipsius, sed etiam omnium aliarum rerum in se producit diuinum Verbum.

Quinto, aut intellectus diuinus producit suum Verbum ex plena cognitione rerum omnium, quæ cognoscit, aut non: si non, ergo Verbum productum non est adæquatum potentia producenti: si sic, ergo producitur ex cognitione rerum omnium. Confirmatur, vel enim res omnes cognoscibiles sunt ab intellectu diuino actu cognita ab æterno, aut non: si non, ergo aliquid est cognoscibile, quod Deus nõ cognoscit: & consequenter cognitio eius non est perfecta nec infinita, quia plura potest cognoscere, & plura sunt cognoscibilia, quam actu cognoscat. Si vero dicas omnia quæcumque cognosci possunt, actu cognoscere, idque per essentiam: ergo Verbum eius procedit ex his omnibus, quæ cognoscit per essentiam, & consequenter ex cognitione etiam omnium creaturarum, cum creaturæ comprehendantur in numero omnium cognoscibilium, & Deus illas cognoscat per essentiam, seu per ideam quæ identificatur cum sua essentia.

In oppositum tamen arguit Scotus: si Verbum procederet ex cognitione non solum essentia, sed etiam omnis alterius rei, sequeretur creaturam necessario produci, aut Verbum non esse necessario productum, quia impossibile est productum necessarium esse ex re non necessaria proueniens, sed vtumque est falsum, nempe creaturam necessario produci, aut Verbum non necessario esse productum: ergo pariter falsum est Verbum esse productum ex cognitione creaturarum.

Respondemus creaturas quidem nec in proprio esse, nec in cognitione diuina esse necessarias, si consideremus cognitionem diuinam in ordine ad opus externum, non enim necessarium est quod Deus cognoscat creaturas, quasi necessario creet illas, quia illas creat libere & libere cognoscit creandas, nec sic Verbum procedit ex cognitione ipsarum. Sed rationes omnium rerum necessario sunt in essentia diuina, quia essentia diuina non esset vnde quæque per-

fecliffima, nisi haberet rationes omnium rerum in mente sua, & virtutem illas producendi, nec esset simplicissima, si tales rationes ibi solum repræsentarentur per speciem, & non per essentiam: immo si non identificarentur cum essentia, & ideo cum identificentur cum essentia, & essentia sit necessaria, illæ etiam rationes sunt necessariæ, & videndo essentiam, necessario etiã illas videt Pater, cû essentia sit simplicissima, vt diximus, & consequenter producendo Verbum ex cognitione essentia, producit etiam illud necessario ex cognitione rationum, quæ sunt in mente diuina, & sic neutrum est falsum, quia & rationes illæ sunt necessariæ, & necessario cognita, cognita scilicet essentia, & Verbum necessario productum.

Obiicitur ex Diuo Anselmo capite trigesimo Monolog. si nunquam creatura esset, nullum eius esset Verbum. Quid igitur? an concludendum est si nullo modo esset creatura, nequaquam esset Verbum illud quod est summa, & nullius indigens essentia? aut fortassis illa summa essentia quæ Verbum est, essentia quidem esset æterna, sed Verbum non esset, si nihil unquam per illam fieret.

Respondemus D. Anselmum loqui de creaturis prout sunt futura, vel in fieri, vt ex ipsissimis eius Verbis patet, non autem de rationibus rerum omnium in mente diuina præexistentium, illæ enim sunt coæternæ ipsi menti diuinæ, & licet nihil exterius vnquam fieret, non tamen desinerent esse adhuc in mente diuina: nec similiter Deus desineret habere virtutem creandi, licet nunquam crearet, nec desineret cognoscere suam virtutem & potentiam, & quomodo creaturae sint possibiles, quamuis nunquam vellet deuenire ad actum creandi, sicut non desinit medicus optimus habere theoriam suæ artis, & cognoscere rationes medendi, & virtutem quam habet operandi, licet nunquam velit deuenire ad praxim: & artifex potest cognoscere rationes quibus aliquod ædificium fieri posset, & virtutem quam habet operandi, licet nunquam vellet deuenire ad opus.

Obiicit Vazquez in primam partem, D. Th. disput. 143. cap. 4. si cognitio creaturarum præcederet nostro modo intelligendi productionem Verbi, hoc esset quia essentia diuina secundum suam rationem haberet realem ordinem & connexionem cum illis, essetque in ea intrinseca quædam perfectio repræsentare creaturas, sed hæc nulla est in Deo perfectio: ergo.

Respondemus, negando minorem: est enim in Deo perfectio habere in se rationes omnium rerum, & ideas per se repræsentatiuas rerum omnium, vt non indigeat diuina mens foris emendicare cognitionem rerum ab obiecto exteriori, sed in se, & per se omnia cognoscat æternis rationibus.

Obiicit Faber Faulentinus in secundum dist. 1. Si Verbum produceretur ex cognitione creaturarum, sequeretur Verbum realiter referri ad creaturas, quia geniti ad illud ex quo gignitur, quando est distinctum realiter, est realis relatio, sed non datur realis relatio in Deo ad creaturam: ergo Verbum non potest produci ex cognitione creaturarum.

Respondemus eandem esse relationem Verbi ad creaturas in mente diuina cognoscibiles, quæ est ad ipsam mentem, & rationem, ac virtutem illa-

rum productiuam. Cum enim talis ratio & virtus producendi identificentur cum mente diuina, vt diximus, idem respectus est, tam ad mentem, quam ad rationem & virtutem producendi, & non ad creaturas ipsas à parte rei productas aut producendas. Non enim producitur Verbum ex cognitione creaturarum in seipsis, sed solum ex cognitione illarum in rationibus æternis, & in mente diuina.

Vtrum Filius sit vera & naturalis imago Patris?

QUESTIO XXIII.



MNES hæretici, qui diuinitatem Filij Dei negabant, sed vere creaturam esse dicebant, vt Cherinthus, Ebion, Carpocrates, Theodotus, Arriani, Eunomia-

ni, ex consequenti cogebantur dicere ipsum non esse veram & naturalem Patris æterni imaginem, quia cum Deus sit infinitus, & creatura finita, nulla creatura potest esse vera & naturalis imago Dei; vnde Eunomius assererat Filium per omnia esse Patri dissimile, quia nullo modo similis esse posset factura factori, inquit Rufinus lib. 1. cap. 25.

Et licet inter hæreticos computandus non sit Durandus, vt pote catholicus Halberstaten. Episcopus, & longe ab Hæreticorum opinione discrepans; quippe qui Filium Dei non creaturam vt hæretici, sed verum Deum & naturalem Filium, & consubstantialem, ac coæternum Patri confitens, negavit tamen Filium esse veram & naturalem Patris imaginem, quia propria imago requirit propriam similitudinem, quæ non est in Verbo, cum in illo non sit relatio realis similitudinis ad Patrem, sed potius identitas in natura, inquit.

Sed in oppositum sunt omnes scholastici Doctores Filium Dei esse veram & naturalem Patris imaginem, ita sanctus Thomas prima parte, quæstione trigesima quinta, articulo primo, Caietanus, Vazquez ibidem.

D. Bonauent. in primum, dist. 31. secunda parte, articulo primo, quæstione prima, Capreolus distinctione vigesima septima, quæstione secunda, articulo primo, conclusionem sexta, Henricus quodlib. 4. q. 2. Canariensis in quæst. 27. ar. 2. 4. parte Commentarij, Soares de Deo tract. tertio libro nono de Filij persona capite octauo.

Quin & sancti Patres omnes in eadem fuerunt sententia: *ἐν τῷ ἀρχαίῳ φῶτι εἰκὼν ἐστὶν ἀνά τὴν ἀπαρχαίαν, ὡς ἡ ἀπαρχαία, ὡς ἡ ἀπαρχαία ἐστὶν ὡς ἡ ἀπαρχαία*. Si enim eo ipso quod lux est fieri non potest, quin statim sit splendor, quæ eius imago est, & eo ipso quod hypostasis est, fieri non potest, quin sit eius character perfectus, & eo ipso quod sit Pater, fieri non potest, quin sit Filius eius. *ἢ ὡς ἡ ἀπαρχαία ἐστὶν ὡς ἡ ἀπαρχαία, ὡς ἡ ἀπαρχαία ἐστὶν ὡς ἡ ἀπαρχαία*. Et si in mente diuina Patris existente, omnino statim oportuit et characterem & imaginem sui ipsius existere, inquit D. Athanas. orat. 2. contra Arrian. *ἢ ὡς ἡ ἀπαρχαία ἐστὶν ὡς ἡ ἀπαρχαία, ὡς ἡ ἀπαρχαία ἐστὶν ὡς ἡ ἀπαρχαία*. Nō enim

enim extrinsec^o depicta est imago Dei, sed de^o ipse ei⁹ imaginis genitor est, in qua seipsū cōtuēdo, exhilaratur, ait idē Ath. ib. *ἡ ἀπαρχαία ἐστὶν ὡς ἡ ἀπαρχαία, ὡς ἡ ἀπαρχαία*. Oportet enim talē esse imaginē, qualis est ipsi⁹ Pater, inquit idē Ath. ibid.

Gregorius Neocesariensis: *unus Dominus solus ex solo, Deus ex Deo, figura & imago deitatis, &c.*

Basil. Mag. ho. de fide, Sapientia, inquit, potentia imago ipsissima inuisibilis Dei, Filius ex Patre genitus: & paulo post: *Quid enim aliud, quā splendor, & imago totū in se Patrem ostendens?* Et Naz. in car. de Filio. *Effigiem in se Patris exprimit undique, & illi Par est natura: namque incluta gloria Patris Filius est, & grande decus.*

Et D. Dam. li. 1. Orth. fidei c. 8. *ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ τὸ ἀπαρχαίῳ τῆς ἀπαρχαίας, ὡς ἡ ἀπαρχαία ἐστὶν ὡς ἡ ἀπαρχαία*.

Et D. Hilari lib. 2. de Trin. *Est enim progenies ingeniti, vnus ex vno, vnus a vero, vnus a viuo, perfectus a perfectio, virtus a virtus, sapientia a sapientia, gloria a gloria, imago inuisibilis Dei: forma patris ingeniti, & proprietates personarum assignans dicit: In Patre esse æternitatem, specie in imagine, vsu in munere.*

Quod interpretatus D. Aug. in 6. de Trin. dicit, quod Pater non habet Patrem de quo sit, Filius autem de Patre est, vt sit, atque vt illi coætern⁹ sit: imago enim si perfecte implet illud, cui⁹ imago est, ipsa coæquatur ei, in Deo autē est prima æqualitas, & prima similitudo nulla in re dissidens, & nullo modo inæqualis, & nulla ex parte dissimilis, sed ad identitatem respondens ei cuius imago est, &c. Et post pauca vsu in munere explicans. *Est autem (inquit) ineffabilis quidē complexus Patris & imaginis qui nō est sine præsentione, sine charitate, sine gaudio: illa ergo dilectio, delectatio, felicitas, vel beatitudo: si camēn aliqua humana voce dignē dicitur, vsus ab illo appellata est breuiter, & est in Trinitate Spiritus sanctus, non genitus, sed genitoris geniti que suauitas, ingēni largitate perfundens omnes creaturas pro captu eorum. Itaque illa tria (nempe æternitas in Patre, species in imagine, & vsus in munere) & a se inuicem determinari videntur, & in se infinita sunt. Qui videt hoc, vel ex parte, vel per speculum in enigmate, gaudeat cognoscens Deum, & gratias agat.*

Et D. Tho. in 1. d. 31. dicit quod in appropriatione Hilarij ponitur tria propria nomina diuinarū personarū, scilicet pater, imago, mun⁹ seu donū: & tria appropriata, scilicet æternitas, quā dicit esse in patre sicut illi appropriata; & species, id est pulchritudo, quā dicit esse in imagine. i. in Filio qui propriē imago est, & vsus quem dicit esse in munere, scilicet in spiritu factio, qui donū est: ratio autē hui⁹ appropriationis hæc est. *Æternitas enim in ratione sua habet duo, scilicet quod sit principii⁹ omnis durationis, in quātū est prima mensura, vnde ab ipsa fluit eū & tēpus, & sic habet similitudinē ad propria patris, quæ cōueniūt illi in quantū est principiū, vel per generationē, vel per spirationē, & habet etiā in se priuationē principij, & in hoc cōuenit cō proprietate patris, quæ cōpetit ei secundū quod est innascibilis & ingenitus, & hoc est quod dicit D. Aug. quod Pater non habet Patrem de quo sit.*

Æternitas duo dicit.

Ad rationem pulchritudinis duo requiruntur.

perfecta patris, est inter vtrumque perfecta, cōsonantia est enim patri penitus æqualis & similis, sine vlla inæqualitate, vel dissimilitudine; vnde ait Aug. quod *ibi est prima similitudo nulla in re dissidens, &c.* Quaten⁹ vero est Verbum patris, habet claritatem qua irradiat super omnia, & in quo omnia resplescent. Verbum enim est expressiū nō solū patris ad intra, vt imago, sed etiā omnium rerū ad extra, vt exēplar. *Candor est enim lucis æternæ, & speculū sine macula*; candor lucis æternæ, quatenus repræsentat patrem, & speculū sine macula, quatenus repræsentat cetera omnia ad extra. Vsus deniq; de ratione sua duo dicit. *Primo id quod est assūptū in facultatē voluntatis, & sic conuenit Spiritui sancto, inquantū est amor per modū voluntatis ad vtroque procedēs, & hoc tāgit Aug. cū dicit quod Spiritus sanct⁹ non est genitus, sed genitoris geniti que suauitas. Secundo id quod est ordinatum ad alterum, & sic Spiritus sanctus dicitur donū, non solum ad intra, sed etiā ad extra.*

D. quoque Bon. in 1. dist. 31. p. 3. ar. 1. q. 3. dicit quod illa appropriatio Hilarij fuit ad explicandam personarū originē, siue emanationē, & cū persona Patris emanatio & origine careat, debuit ei appropriari æternitas, quæ denotat priuationē principij. *Æternū est enim quod principio caret. Et quāuis ex ratione sui nominis æternitas non dicat, nisi priuationem initij in duratione, per appropriationem tamen dicit priuationem omnis principij.*

Quoniā vero persona Spirit⁹ sãcti pcedit per modū voluntatis & amoris, debuit ei appropriari nomē quod actū exprimat voluntatis, hoc autem est nomē vsus. Nā vt est assumere alicui in facultatē voluntatis, & ideo vsus rite appropriatur Spiritui sancto, prout scilicet vsus dicit amoris cōplexum & actū liberum, & hoc modo non distinguitur a fruitione, quæ significat amore inharere alicui propter se.

Cū deniq; Filius procedat à Patre per modū perfectæ & expressæ similitudinis, quia propriū est naturæ generare sibi simile, hinc Filius Dei habet rationē perfectæ speciei & imaginis. Species enim hic sumitur pro pulchritudine, quō sensu dixit Porphyri⁹ licet à fide extorris, quod prima species (quaten⁹ scilicet sumitur pro pulchritudine) digna est imperio. Et Regi⁹ Vates de Filio Dei loquēs: *Species tua & pulchritudine tua, intende prospere, proccede, & regna. Quia ergo est expressa & perfecta similitudo generatōis, ideo dicitur imago: quia vero est ars quædā omnipotentis & sapiētis Dei plena omnium rationū viuentiū, vt ait D. Aug. dicitur species, quia in co-re-lucet species & idea, seu pulchritudo rerū omniū: -- Pulchrum pulcherrimus ipse*

Mūdū mēte regēs, similiq; in imagine formās, inq. Boet.

Duab⁹ igitur de causis Fili⁹ Dei dicitur imago, & quia perfectē patrē exprimit, & quia etiā omnium creaturarū ideas, & perfectiones perfectē repræsentat. Et pbatur adhuc quod vera sit imago: *Candor est enim lucis æternæ, & speculū sine macula Dei maiestatis, & imago bonitatis illius, inquit Sap. c. 7. v. ibi autē loquitur de sapiētia diuina ab æterno à patre genita, vt ibi euidentissime patet: ait quippe ibidem: vapor est enim virtutis Dei, & emanatio quædam est claritatis omnipotentis Dei sincera.* Sapientia autem genita est Filius: ergo Filius Dei est imago bonitatis illius, & speculum sine macula Dei maiestatis.

Deinde Apost. 2. ad Cor. 4. de Christo loquens dicit, quod *est imago Dei*, peto ergo quomodo sit imago Dei, aut secundū humanitatē, aut secundū diuinitatē: nō secundū humanitatē, quia nullus homo quaten⁹ homo, est vera & perfecta imago Dei, sed solū ad imaginē Dei, vt dicitur Genes. 1. aut ad imaginem similitudinis eius, vt dicitur Sap. 2. si se-

Imago alia interior, alia exterior.

Cæsar in ære, vel in nummo, & hæc non est opus, vt procedat ab eo cuius imago est, sufficit enim quod repræsentet aliquem secundum formam & figuram. Et præterea imago alia interior, alia exterior, interior est sola mente perceptibilis, & hoc modo Verbum nostrum potest dici imago obiecti cogniti, cum quo tamē non habet formalem conuenientiam, in eadem natura, aut specifica forma. Exterior est producta ab artifice, secundum similitudinem artis, aut imaginationis, quam habebat in mente: hoc igitur modo non dico Filium Dei esse imaginē rerum omnium, sed potius res omnes sunt secundum exemplar & ideam diuini Verbi, tanquam summi artificis ad extra productæ. Nec etiam dico, quod in forma & figura exteriori sit imago rerum omnium, sed quatenus est Verbum internum mentis paternæ, in quo relucet tota natura & substantia Patris, & etiam tota cognitio expressa omnium quæ sunt in Patre, sic dico vocari posse imaginem, non solum Patris, sed etiam rerum omnium quæ sunt in Patre, quia in eadem natura communicat, non solum cum Patre, sed etiam cum illis omnibus quæ sunt in Patre, cum omnia in Deo sint ipsa essentia diuina. Ab illis enim omnibus Verbum procedit, & illorum simul omnium est similitudo expressissima, alioquin Verbum non esset menti paternæ adæquatam, & tamen hæc duo solum requirit Soarez ad perfectam rationem imaginis. Fateatur igitur necesse est Verbum diuinum veram habere rationem imaginis, non solum respectu Patris, sed etiam omnium rerum prout sunt repræsentatæ, & cognitæ in mente diuina, nō enim Pater aliud Verbum dicit pro illis, aliud pro se, sed vnū & idem Verbum repræsentatiuū vtriusque. Quamuis forsitan ratione personæ potius debeat dici imago Patris, quam eorum quæ sunt in Patre.

Quod si mihi obtrudas, nos superius dixisse aliud esse Verbum diuinum a decreto rerum creandarum, nunc autem dicere idem esse Verbum, quo Deus dicit se, & omnia alia à se. Respondebo tibi, idem quidem esse Verbum, sed aliud decretum, quia per Verbum solum se exprimit, & alia omnia prout sunt in se ad intra, secundum rationes æternas & ideas. Per decretū vero statuit ad extra illas creare velle. Et ideo decretum habet ordinem ad creaturas ad extra, prout sunt futuræ: Verbum vero solū habet ordinē ad rationes æternas, & ideas in mente diuina existētes ante determinationē voluntatis & decretū creandi, vel non creandi, & hoc modo dicimus esse imaginē rerum cognitarum ad intra, & non faciendarū ad extra, quia potius rerum creandarum est prototypus & exemplar quam imago, nisi imago sumatur pro repræsentatione in exemplari, aut in mente artificis, quomodo sumpsisse videntur Boëtius, & Philo Iudæus.

Sed obiicit Soarez, quia si Filius esset imago rerum omnium, ex quarum cognitione procedit, sequeretur quod esset imago sui, sed non potest esse imago sui, quia neque à se procedit, neque sibi est similis, quia nullo modo à se distinguitur: ergo non est imago eorum omnium, ex quorum cognitione procedit.

Respondemus nos non dicere Verbum diuinū esse imaginem rerum, ex quarum cognitione procedit, sed rerum omnium quæ sunt in mente

diuina. Aliud est enim loqui de rebus in seipsis, aliud de illis prout sunt in mente Patris æterni. In seipsis enim sunt secundum propriam existentiam, in mente autem paternā aliam non habent existentiam, nisi diuinā, & ideo cum Verbum procedat ex cognitione eorum, prout sunt in mente Patris, & non prout sunt à parte rei, non est opus, vt sit imago rerū prout sunt, in seipsis, nec sui prout existit in distincto supposito à Patre, sed quod sit imago omnium quæ collucet in diuino speculo mentis paternæ, & sic non est opus, vt sit imago sui, sed solum patris, quia prout sunt in mente Patris, aliam non habent essentiam, nec existentiam, quam essentiam & existentiam Patris.

Obiicitur secundo: si Filius esset imago eorū ex quorum cognitione procedit, sequeretur esse imaginem Spiritus sancti, quia diximus superius etiam ex cognitione Spiritus sancti procedere.

Respondemus ad hoc sicuti ad superius, non esse imaginem omnium, prout sunt in seipsis, sed prout in cognitione Patris, & cum hoc modo identificentur cum intellectu paterno, non est opus, vt sit imago alterius quam Patris, ad hoc vt sit imago rerum omnium, quæ sunt in Patre, sicut si speculum vnum penitus alteri simile (cui formæ rerum essent naturaliter insitæ) illi repræsentaretur, non esset opus vt esset ad imaginem & similitudinē rerū existentium à parte rei, sed solum in speculo, ad hoc vt illas vere repræsentaret, & imago illarum prout sunt in alio speculo dici posset, esset enim vera imago speculi, & rerum omnium quæ sunt in speculo, sed speculi per se, rerum vero solum quatenus essent in speculo, sic & Verbum diuinum, Patris quidem per se est imago rerum omnium solum, prout sunt in speculo paternæ mentis.

An ratio imaginis in diuinis soli competat Filio?

Q V Æ S T I O XXV.

D V R A N D V S in primum, dist. 28. dicit imaginem in diuinis nō usurpari propriē, sed improprie, & in latiori quadā significatione, nimirum pro ipso exemplari, & hoc modo conuenire posse non solum Filio, sed etiam Spiritui sancto, non tamen dicit esse quid essenziale, quia putat de ratione imaginis esse processionem, sed ait conuenire vtrique personæ procedenti, quia vtraque procedit similis producenti. Subdit tamen appropriari Filio, quemadmodum essentialianō nunquam appropriantur alicui personæ, vt nomen (amor) Spiritui sancto.

Eiusdem videtur opinionis Aureolus apud Capreolum in primum, distinctione vigesima septima q. 2. ar. secundo, in argumentis contra sextam conclusionem. Ait enim tam Spiritui sancto, quam Filio conuenire rationem imaginis, quia vterque procedit similis, ex modo suæ productionis: additque non esse de ratione imaginis procedere ab eo, quod repræsentat, & pro sua habet sententia Basilii libro quinto contra Eunomium capite duodecimo in principio

capitolo: Gregorium Thaumaturgū in confessione fidei, quæ extat apud Gregorium Nicænum in vita illius.

Damascenum lib. 1. orth. fidei cap. 18. & ideo sanctus Thomas dicit esse sententiam Græcorum Patrum.

In alia sunt sententia D. Aug. in lib. de fide ad Petrum, vt refert D. Thom. prima parte, q. 35. ar. 1. vbi dicit, quod vna est sanctæ Trinitatis diuinitas, & imago ad quam factus est homo. Chrysostomus sermone quinto aduersus Anomeos post medium explicans locum Genesis: *Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram*: vbi dicit esse vnā & eandem imaginem Patris & Filij: sed Augustinus & D. Chrysostomus videntur imaginem sumpsisse pro exemplari, vt explicat D. Thom. loco citato ad primum.

Quapropter ipse Augustinus tertiam statuens sententiam satis indicat rationem propriam imaginis soli competere Filio, vt lib. 6. de Trinitate vbi ait: *Non autem Pater & Filius simul ambo imago, sed Filius solus est imago Patris, quemadmodum Filius, & 7. de Trinit. cap. 1. Non est Pater ipse Verbum, sicut nec Filius, nec imago: quid autem absurdum, quam imaginem ad se dici?* & lib. 5. cap. 23. dicitur *relative Filius, relative dicitur Verbum, & imago, & in his omnibus vocabulis ad Patrem refertur, nihil autem horum Pater dicitur.*

Ex Græcis etiam Origen. lib. 1. Periarchon cap. 2. cum latissime probet Filium esse imaginem Patris, cap. sequenti differens de Spiritu sancto nunquam ipsum imaginem vocat.

Quin etiam D. Athanasius licet quandoque Spiritum sanctum vocitet imaginem, sermone tamen 4. contra Arrianos, non longe ab initio affirmat solum Filium esse imaginem dicens: *Solus tamen Filius unigenitus, & Verbum & sapientia appellatur: aut cur cum tot sint similes Patri, solus hic est imago?* Et huiusce rei rationem fufius persequitur, & in epistola de decretis Nicænæ Synodi parum ante medium ita scribit: *Quandoquidem vnus est Deus, necessarium est quoque vnā esse Dei imaginem, quæ ipsius est Filius*: Et paulo post, *si enim imaginem nomines Filium, hoc ipso eum esse iudicaueris. Quid enim simile Deo, nisi sua ipsius progenies?* In eadem etiam sunt sententia ex Latinis Patribus D. Hilar. lib. 7. de Trinitate prope finem. Richardus de sancto Victore lib. 6. de Trinit. cap. 19. S. Thomas prima parte, q. 35. & omnes eius interpretes ibidem, D. Bouau. in primum, distinct. 38. parte 2. ar. 1. quæstione 2. & post eos turba Scholasticorum. Capreolus in primum, distinctione 27. quæstione secunda, articulo primo, concl. 6. Henricus quodlibet. 4. quæst. 2. Couar. in q. 27. art. 2. 4. parte commentarij, Vazquez in primam partem, disputatione 145.

Sed non satis est dicere: oportet enim ostendere, quomodo ratio imaginis soli competat Filio, facile enim est dicere, sed difficile ostendere. Multi enim dicunt, sed pauci hoc faciunt.

Diu. itaque Bonaventura loco citato dicit, quod imago in diuinis non tantum dicit expressionem personæ: sed etiam expressionem in summo. Expressio autem in summo duo ponit, scilicet quod sit vnus ad vnum, & quod sit secundum omnem modum. Quod sit vnus ad vnum, ponit per hoc quod quicquid per superexcellen-

Tom. i.

Expressio in summo duo dicit.

tiam, seu in summo dicitur (quod D. Bonau. vocat per superabundantiam dici) vni soli conuenit, & si sit essenziale, essentialitatis: si personale, personæ. Nam vnum in summo non potest exprimere plures, nec plures vnum: vnum inquam in quo nulla est diuersitas, similiter summē vnū non potest exprimi à pluribus vt plures sunt, quia tunc omnino differentes essent.

Aliud etiam ponit expressio in summo, videlicet, quod sit expressio secundum omnem modum. Nam si ex aliquo respectu non haberet exprimere, non exprimeret summē. Propter primā igitur rationem solus Filius est imago, quia solus ab vno procedit, Spiritus autem sanctus à duobus, & ideo æqualiter vtrumque exprimit, & neutrum in summo, id est per superexcellentiā, non enim magis exprimit Patrem, quam Filium, quamuis summē vtrumque repræsentet.

Propter secundam rationē solus Filius est imago, quia secundum omnem respectum habet rationem exprimendi, & in quantum comparatur ad illum à quo est, & in quantum comparatur ad illum qui ex ipso est, in quantum comparatur ad illum à quo est, quia exit per modum naturæ, & ita per modum Verbi & speciei, & per modum similitudinis expressæ. In quantum comparatur ad illum qui ex ipso est, quia eodem modo eum spirat Filius sicuti Pater: Spiritus sanctus autem in nullo istorum conuenit, ideo ratio imaginis est in solo Filio, quia ab vno tantum procedit, & quia per modum naturæ, & quia etiam per modum consimilem producit Spiritum sanctum: quæ sūt tres rationes quibus ostendit cur potius Filius dicatur imago, quam Spiritus sanctus, propter has enim rationes dicit, quod solus Filius propriē loquendo est imago, & eo quo Filius, eo est imago, &c. D. verò Tho. conatus eas conuelleret loco citato dicit, quod rationem assignant quidam ex hoc quod Filius conuenit cum Patre, non solum in natura, sed etiam in notione principij: Spiritus autem sanctus non conuenit cum Filio, nec cum Patre, in aliqua notione. Sed hoc non videtur sufficere, quia sicut secundum relationes non attenditur in diuinis neque æqualitas, neque inæqualitas, vt ait D. Aug. lib. de Trinit. c. 4. in fine, & lib. 5. c. 6. ita neque similitudo, quæ requiritur ad rationem imaginis. Vnde alij dicunt, quod Spiritus sanctus non potest dici imago Filij, quia imaginis non est imago: neque imago Patris, quia etiam imago refertur immediate ad id cuius est imago: Spiritus sanctus autem refertur ad Patrem per Filium. Neque etiam est imago Patris & Filij, quia sic esset vna imago duorum, quod videtur impossibile; vnde relinquatur, quod Spiritus sanctus nullo modo sit imago. Sed hoc nihil est, inquit, quia Pater & Filius sunt vnum principium Spiritus sancti, vt infra dicitur; vnde nihil prohibet, sic Patris & Filij in quantum sunt vnum, esse vnā imaginem, cum etiam homo totius Trinitatis sit vna imago. Et ideo, inquit, aliter dicendum est, quod Spiritus sanctus, quamuis sua processione accipiat naturam Patris sicut & Filius, non tamen dicitur natus: ita licet accipiat speciem similem Patris, non dicitur imago: quia Filius procedit vt Verbum, de cuius ratione est similitudo speciei ad id, à quo procedit, non autem de ratione amoris, quāuis hoc conueniat amori, qui est Spiritus sanctus, in quātū est amor diuinus. Sed pace tātī doctoris

N ii

Tres rationes cur Filius potius dicatur imago quam Spiritus sanctus.

dixerim si hoc conuenit Spiritui sancto, in quantum est amor diuinus, quam igitur rationem affert cur potius proprium sit Filij, quam Spiritus sancti ratio imaginis? Quod si dicat hoc ei non conuenire, quia procedit ut amor, & proprium non est amoris representare. Ego statim referam, immo hoc amoris proprium esse, imaginem aut speciem dilecti semper representare. Quapropter alia nobis querenda est ratio.

Vazquez igitur succurrit dicēs, quod in diuinis non attenditur similitudo secundum proprietates, sed secundum naturam. Vere tamen decipitur: nam si solum attendatur secundum naturam, & non secundum proprietates, aut notiones, æque esset imago in Spiritu sancto, sicut in Filio, quia æque natura diuina est in Spiritu sancto sicut in Filio. Quod præterea addit, quod si attendatur similitudo secundum proprietates personales, non esset maxima in Deo, cum sint oppositæ, & quod magis duæ creatæ personæ assimilarentur in proprietatibus, quia non opponerentur, quam diuinæ, falsum etiam est, nam creaturæ sunt semper natura diuersæ, ultra proprietates distinctas, & ideo nunquam creaturæ possunt esse perfectæ vndique imagines, vna alterius, quia multæ semper qualitates & proprietates personales sunt in vna, quæ non sunt in alia: & præterea natura vnius, & essentia, & substantia est semper distincta à natura, essentia, & substantia alterius, & consequenter etiam proprietates, aut qualitates essentia vnius, & alterius nunquam sunt eadem numero. At in Deo essentia, substantia, & natura sunt perfectæ idem in Patre & Filio: & præterea est etiam perfectæ similitudo inter vtrumque quoad proprietatem personalem, quia Filius est vnus ab vno, quod non est Spiritus sanctus, quia est vnus à duobus, licet per modum vnius principij ad productionem eius concurrentibus, sunt enim vere duo distincti personaliter, Pater & Filius. Et præterea sicut Pater est principium Filij, sic Filius est principium Spiritus sancti, & sicut Pater producit ad intra, sic etiam Filius ad intra producit, quod non facit Spiritus sanctus, & quamuis D. Th. dicat hanc rationem non sufficere, conducit tamen maxime ad integram rationem imaginis, eam enim si tollas, non erit perfectæ imago, nec similitudo vnde quaque completa.

Adde quod essentia est in Filio ab vno communicata, in Spiritu sancto vero est à duobus. Et quamuis Diu. Thomas dicat hoc nihil referre ad rationem imaginis, quia nihil prohibet; sic Patris & Filij in quantum sunt vnum, esse vnam imaginem, cum etiam homo totius Trinitatis sit imago. Et Vazquez eum sequutus petat; vnde nam constet imaginem summè perfectam debere esse vnius, si duas ita perfectè representet, sicut quemlibet illorum? Vtrique tamen simul respondebimus, hoc nequaquam fieri posse, quia vel vnus, ambo simul representabit, vel quemlibet seorsim: simul autem vtrumque perfectè representare vnus non potest, quia cum sit vnus quomodo potest representare duos? quia vnus, ut vnus, non representat propriè nisi vnū, & non duo, & ideo Spiritus sanctus cum sit vnus personaliter, secundum vnitatem suam personalem, non potest esse imago Patris, & Filij simul per modum vnius, quia representaret Patrem & Filium vnam tantum esse personam, quod est

set falsum. Si vero dicatur representare quemlibet illorum seorsim: ergo non representat eos ut sunt vnum principium, sed ut duæ distinctæ personæ, & consequenter nomen imaginis illi proprie non conuenit, ut competit Filio, quia perfectæ imago vna, non nisi vnum representat. Et ideo si Spiritus sanctus representat Patrem & Filium, ut vnum hoc solum est, ut vnum principium spirandi, seu vnam voluntatem concordem: non autem ut vnam Personam. At Filius representat Patrem ut vnam personam, & vnū principium productionis suæ; vnde optima est ratio Diui Bonauenturæ, futilisque ratio Vazquez, quæ cæteris ut putat refutatis probe asseruisse, ex definitione quam tradit imaginis, definitio autem talis est, similitudo expressa ad representandum, nisi enim recurrat ad ea quæ dicit D. Bonauentura, æque Spiritus sanctus est similitudo expressa, sicuti Filius; vnde D. Thomas loco citato ad primum, solum respondet ad auctoritates Græcorum, ut Basilij, Gregorij, Damasceni & aliorum, à quibus Spiritus sanctus dicebatur imago, quod Doctores Græcorum communiter vtuntur nomine imaginis, pro perfectæ similitudine, & consequenter definitio tradita à Vazquete Spiritui sancto conueniret, quia est similitudo expressa ad representandum, nisi recurrat ad rationem D. Bon. aut ad rationem Henrici, Caiet. & Capreoli, rationi D. Bon. superadditam, (quam tamē refutat) quod Filius procedit per intellectum, & ideo vi suæ productionis producitur similis producto, ac proinde habet virtutem suæ productionis, & non aliunde esse similem principio, in quo consistit ratio imaginis. At Spiritus sanctus licet procedat similis principio, id non habet, quatenus procedit per voluntatem, ex vi propria processione, sed aliunde, quia scilicet est in natura diuina, quare non ex principio suæ productionis, sed ex natura id habet: de ratione autem imaginis est procedere simile principio formaliter, & ex vi productionis, non materialiter propter subiectum in quo est. Aut vt alij dicunt, quod de ratione imaginis est exprimi ad imitationem alicuius per intellectum, intellectus enim est assimilatio, non autem voluntatis.

Quomodo Filius Dei dicatur imago, an secundum substantiam, an secundum personam, an secundum vtrumque simul?

QUESTIO XXVI.

D I V S Thomas prima parte quæstione trigesima quinta, articulo secundo, in corpore articuli, dicit quod imago non dicitur in diuinis secundum personam, sed secundum essentiam: Quia sicut secundum relationem non attenditur in diuinis neque æqualitas, neque inæqualitas, vt August. dicit, ita neque similitudo quæ requiritur ad rationem imaginis inquit, Vazquez etiam eum sequutus in eodem articulo disp. 145. cap. 4. ut rationem D. Bonau. refelleret, dicit quod in diuinis non attenditur similitudo secundum proprietates, sed secundum naturam, & postea parum memor suæ sententiæ eadem disp. cap. 5. dicit: *Rationem imaginis conuenire Filio, non ratione solius essentia, quia imago*

imago notionalis proprietatis est, nec ratione solius proprietatis personalis: sed ratione vtriusque, quæ erat ipsamet D. Bonau. sententia, quod ipsemet fateatur cap. 4. eiusdem disput. his verbis sententiam D. Bonau. recensens: *imago perfectissima debet esse secundum omnem modum, nam si solum esset in essentia, non in proprietate, vel contra (in proprietate scilicet & non in essentia) non esset maxima quæ esse potest: ita homines sunt auidi carpenti, vt in suas relabantur pedicas, & quod modo inficiabantur sine ratione, statim ratione victi cogantur fateri.*

Quapropter D. Bon. vestigiis insistentes, dicimus quod de ratione imaginis est, quod sit expressio in summo, id est quod sit secundum omnem modum: imago enim vt ait D. Hilarius relatus ab eodem D. Bonau. in primum dist. 31. in dubijs, *est eius rei, ad quam imaginatur species indifferens, neque enim ipse sibi quisquam imago est, sed eum cuius imago est, necesse est vt imago demonstret, inquit idem Hilarius lib. de Synodis, ex quibus verbis constat minus attendi rationem imaginis secundum essentiam, quam secundum personam, quia essentia vna est & vnum alteri, similitudo enim est rerum differentium eadem qualitas; vnde difficilius est rationem imaginis in essentia assignare, quam in persona, essentia enim est penitus indifferens, & vbi est omnimoda identitas, vbi nam assignabis imaginem, quæ semper dicit relationem ad aliud? nempe representationem & expressionem illius, cuius est imago? Per primam enim definitionis particulam notatur imaginis processio ab alio, cum dicitur *imago est rei*, essentia autem non procedit. Sed tamen si sit perfectæ ratio imaginis, debet esse secundum omnem modum essentialē, & personalem, quod & in ipsa definitione imaginis rite perpenditur. Per hoc enim quod dicitur, *imago est illius*, denotatur processio imaginis ab alio, quo modo Verbum diuinum procedit à mente, vt Filius à Patre? Per hoc vero quod subditur: *rei ad quam imaginatur*: denotatur modus exprimiendi, ideo enim dicitur imago, quia exprimit & representat aliquid, quatenus est similitudo expressa ad representandum. Per hoc demum, quod in fine ponitur: *species indifferens*, denotatur forma communis imaginis, & rei imaginatæ. Differt enim imago à similitudine, quia imago attenditur secundum formam & figuram; similitudo secundum qualitatem: imago representatio secundum totum, id est secundum substantiam, quantitatem, & qualitatem, similitudo vero solum secundum qualitatem, & ideo omnis similitudo non habet imaginem veram illius, cuius est similitudo, omnis vero imago perfectæ habet similitudinem veram, formam, & figuram illius, cuius est imago: formam inquam secundum substantiam, quia perfectæ imago eandem habet naturam & essentiam, seu speciem communem; figuram vero secundum quantitatem, id est proportionem & æqualitatem in omnibus membris, vel partibus eterogeneis, si sit imago corporea, vel in omnibus perfectionibus & attributis, si sit imago spiritualis, vt in quantitate & magnitudine virtutis, &c. *similitudinem* denique in omnibus qualitibus & prædicatis communibus; vnde optime ait idem Hilarius, quod *imago est rei ad rem coequandam, & imaginata & indiscreta, similitudo: imago enim si perfectè implet illud**

Definitio imaginis.

Similitudo quid?

Differentia inter imaginem & similitudinem.

cuius est imago, est omnino coequata ei. Dicitur *similitudo indiscreta*, vt denotetur quod in omnibus debet esse similis qualitibus: dicitur *imaginata*, vt denotetur non sufficere in qualitibus conuenire, sed etiam in representatione formæ & figuræ, in qua consistit imaginatio. Dicitur denique *rei ad rem coequandam*, vt denotetur distinctio suppositi, & æqualitas tamen rei. Distinctio enim suppositi, imaginis scilicet & imaginati, denotatur cum dicitur *rei ad rem*, æqualitas autem vtriusque cum subditur *coequandam*, hæc autem omnia reperiuntur in Verbo Dei, seu in Filio: nam in eo est perfectæ Patris similitudo in omnibus, & per omnia prædicata & attributa essentialia, quæ per modum qualitatis de eo dicuntur (non enim qualitates in Deo sunt accidentales, sed omnes substantiales, cum accidens non sit in Deo) vnde si iustus est Pater, si sapiens, si sanctus, si misericors, si bonus, iustus pariter, sapiens, sanctus, misericors, & bonus est Filius, & hoc omne habet per emanationem naturalem ab alio, hoc enim habet à Patre; vnde veram habet rationem imaginis, quia dicitur iustus sicut Pater, sapiens sicut Pater, sanctus sicut Pater, bonus sicut Pater, & licet sit eadem iustitia, sapientia, bonitas, &c. Filius tamen est iustus, sapiens, bonus, iustitia, sapientia & bonitate ab alio communicata, & ideo habet rationem perfectæ emanationis, quæ requirebatur ad rationem perfectæ imaginis & perfectæ expressionis, quia in omnibus prædicatis essentialibus perfectè representat Patrem. Est etiam similitudo imaginata, quia in omnibus & per omnia imaginem Patris exprimit, siue enim consideres virtutem operandi ad extra, eandem habet cum Patre, siue fecunditatem ad intra; est etiam fecundus sicut Pater, quatenus æqualiter cum eo producit Spiritum sanctum, quod non cõpetit Spiritui sancto, quia Spiritus sanctus non producit ad intra, sed solum ad extra, nec producit æqualem sibi, sicut producit Pater & Filius, quamuis sit æqualis Patri & Filio. Denique Filius est rei ad rem coequandam imaginata & indiscreta similitudo, quia quamuis imaginatio non sit in Deo, est tamen per modum imaginationis, id est cogitationis conceptus, & sicut in cogitatione nostra representantur imagines rerum, sic in mente diuina dum seipsum intuetur, producit imago eius, & hæc imago non est vmbra, aut volatilis, sicuti imagines in cogitatione nostra, sed vera & subsistens persona producta æqualis producenti, & ideo dicitur rei ad rem coequandam imaginata, & indiscreta similitudo, quia est principium producendi ad intra sicuti & Pater, quod non potest dici de Spiritu sancto.

Vtrum potentia generandi sit in Filio?

QUESTIO XXVII.

R A R I admodum Doctores hanc tractant quæstionem, & tamen est omnium difficillima, & omnium vtilissima. Maxima quippe difficultas, quæ in cognitione sanctissimæ Trinitatis occurrere possit, est explicare quomodo Filius Dei

generare non possit per intellectum, sicuti Pater, cum æque sit intelligens hic, sicuti & ille: & cur vnus non possit dicere Verbum, sicuti & alius; an non eundem habet intellectum? aut intellectus Filij seipsum, & alia omnia non intelligit, sicuti & intellectus paternus? Cur ergo æque sicuti Pater, Verbum seu notitiam sui non producit? si namque eundem non habet intellectum, aut æque intelligentem sui, & rerum omnium sicuti Pater, non est illi æqualis: si vero æque intelligentem habet intellectum, quomodo notitiam non producit? Deinde si potentia generandi est in Patre, & non est in Filio, quomodo ergo Filius est æqualis Patri? & similitet Spiritus sanctus vtrique, si nec generare, nec spirare potest: Sed de eo postea: de Filio, nunc satis erit difficultatē agitare. Nā vt verum fatear, licet cunctæ res difficiles, & non possit eas quisquam interpretari sermone, hæc tamen cæteris omnibus magis animū meū semper pulsauit: nō enim mihi difficile videtur credere quod Deus (cū purus Spiritus sit summe intelligens, immo summus intellectus) intelligendo se producat notitiam sui, seu Verbum suum, & cum accidens nō sit in Deo, quod Verbum seu notitia producta æque sit substantia sicuti producens: & cum alia non sit in Deo ab æterno substantia, quam diuina, quod sit eadem cum producente substantia, licet sit distincta persona, quia Deus non egreditur extra se, vt Verbum suum producat, & ideo necessario est eadem substantia, cum in Deo alia non sit substantia, & tamen est distincta persona, quia idem non potest esse productus & productus. Sed scire quomodo ista persona producta, cum purus Spiritus sit summe intelligens, immo summus intellectus æque ac Pater, semper agens & semper intelligens, æque ac Pater, intelligendo non producat intellectum, seu intelligentiam, seu notitiam sui ad intra, hoc opus, hic labor est. Et tamen hæc resolutio est omnium vtilissima, quia si hunc nodum enodare possemus, facillime omnes Iudæos, Turcas, Philosophos & infideles quoscūque conuinceremus. Nam difficile non est ostendere Deum purissimum intellectum semper ab æterno intelligere, & semper intelligendo Verbum seu notitiam producere, & cum non sit accidens in Deo, quod sit substantia per se subsistens, & cum sit notitia obiecti infiniti, nempe Dei (quia aliud obiectum Deus ab æterno non habet præter seipsum) quod sit infinita. Et cum sit infinita, quod sit æqualis producenti, quia non datur infinitum aliud alio maius, & cum virtus & potentia diuina, intellectusque Dei sit infinitus, & agat per modum naturæ, quādo seipsum intelligit, & obiectū habeat infinitum, quod producat necessario notitiam æque infinitam, sicuti est intellectus producens, & obiectum eius infinitum: nam intellectus purus habens obiectum sibi debite applicatum, & à se sine vilo obstaculo comprehensum, parit notitiam suæ virtuti & obiecto æqualem. Sed postea ostendere quomodo hæc notitia genita, cum sit æqualis intellectui producenti, & obiecto de quo producitur, non possit etiam intelligere, cū eundem habeat intellectum, idemque obiectum, hic hæret animus: nam non est notitia vmbra-tilis & fugax sicuti nostra, sed viuens & intelligens, cum eadem habeat cum producente

substantiam, eo quod alia in summe simplici Spiritu esse non possit, & si est viuens & intelligens, & viuere & intelligit, quid est quod intelligentiā viuente non producit sicuti Pater? Et heu mihi, nulla datur Cynosura per altum, nisi diuini luminis iubar affulserit, immensa per æquora tracto. Nam quod dicit D. Thomas in primum, d. 7. q. 2. ar. 1. quod potentia generandi dicitur tripliciter, secundum quod generandi potest esse gerundium verbi impersonalis, vel verbi personalis actiui, vel verbi personalis passiuī, scopum non attingit. Cur enim non potest actiue generare sicuti Pater? Quod etiam nonnulli dicunt apud D. Bon. in primum, dist. 7. ar. 1. q. 2. quod in Filio est potentia generandi, sed non generat, quia non conuenit ei, & adducunt similitudinem potentia creandi, quæ est in Patre, quod quamuis possit infinitas creaturas producere, non tamen producit, quod tamen non fit ex defectu potentia, sed quia non conuenit ei. Est asserere inconueniens, & non soluere difficultatem. Et non est adhuc simile de potentia creandi ad extra, & generandi ad intra. Nam ad extra liberum est ad vtrumlibet creare, vel non creare: ad intra vero nequaquam est liberum ad vtrumlibet generare, vel non generare, sed naturale, nam intellectus purus habens obiectum præsens sine vilo obstaculo, naturaliter producit notitiam illius. Quid igitur dicemus ad hæc? cū Filius habeat intellectum summe purum, & obiectum intime præsens & proportionatum intellectui, nempe essentiam diuinam, & à nullo præpediatur, nec possit præpediri cur non generat si potentiam habet generandi vt isti dicunt?

Quapropter dicit D. Bonauentura ibidem, quod Pater non communicat Filio potentiam generandi propter duo. Vnum est, quia non potest, aliud quia non debet. Ratio autem quare non potest, hæc est: quia fecunditas ad generandum est à Patre, quatenus Pater est principium, & quatenus principium, est primum, impossibile autem est quod primum communicet alij primitatem: nam esset oppositio in adiecto, quod persona producta sit prima, quia ergo fecunditas ad generandum ex primitate Patri inest, ideo non potest eam communicare Filio. Et hanc putat D. Bonau. propriam rationem.

Sed pace ipsius dixerim: cur etiam si Filius hanc primitatē non habeat, quatenus est ab alio, non potest per intellectum producere notitiam sui sicuti Pater? nunquid non intelligit? Cur ergo intelligendo notitiam non producit? cum non possimus intelligere, & intelligendo notitiā seu intellectum non producere. Et præterea licet Pater non possit communicare Filio primitatem, cur ei non communicat generandi potentiam? aut cur eam Filius non habet, cum sit perfectus æque ac Pater? nonne videmus in humanis, quod etiam si Filius semper sit ab alio, cū tamen ad ætatē perfectā peruenerit habet, & que potentiam generandi sicuti & Pater, nisi aliquē habeat defectum? Cur igitur Filius Dei cū nullo habeat defectum, sed à primo instanti suæ generationis æque perfectus sit sicuti Pater (si primū instans debet dici, vbi nullū est primum instans, sed perpetua æternitas sine principio) potentiam non habet generandi?

Quapropter idem D. Bonauen. ibidem aliam affert

affert rationem, quod Pater non debuit hoc illi communicare (potentiam scilicet generandi, vt suspicor) quia in emanatione diuinarum personarum debet attendi. Originalis distinctio, & plenissima communicatio originalis distinctio, quia necesse est ea quæ communicant in natura, distingui vel per materiam, vel per originem. Per materiam distingui personas est impossibile, quia vbi est talis modus distinguendi, ibi est compositio, & variatio, & formæ multiplicatio, quæ omnia Deo repugnant, qui est simplex & inuariabilis, & vere vnus, & ideo necesse est distingui per originem, siue habitudinem: ergo per generare & generari, & consequenter si Filius posset generare, posset etiā non distingui.

Sed hæc ratio adhuc non satisfacit, quia hoc est asserere inconueniens, & non difficultatem soluere. Et præterea non desineret adhuc distingui, quia vnus semper esset ingentus generas, & alius generas & genitus, sicut in humanis non desinit esse distinctio inter Patrem & Filium, licet Filius æque generet sicuti Pater, quia Filius semper est Patris sui Filius, licet sit alterius hominis Pater, sicut Seth non desinit esse Filius Adam, licet sit Pater Enos, & Enos non desinit esse Pater Cainam, licet sit Filius Seth, & sic de cæteris: & ita Filius Dei non desineret esse Filius, & per hoc distingui à Patre suo, quia ab eo esset genitus, licet alium produceret. Alia igitur quærenda est huius difficultatis enodatio.

Aliam ergo adhuc affert Diu. Bonau. rationem: propter plenissimam scilicet communicationem, quia multiplicatio suppositorum secundum similem modum egrediendi, non est nisi aut propter defectum durationis, vt patet in generabilibus & corruptibilibus, vt per succedaneam generationem perpetuetur esse; aut propter defectum perfectæ actionis, vt fiat per plures, quod non potest fieri per vnū: sicut sunt productæ plures stellæ, quia non sufficeret vna ad hoc faciendū, quod faciunt omnes. Sic etiam plures Angeli & plures animæ ad implendam cælestē ciuitatem, & manifestandam Dei bonitatem, quam nec vna anima, nec vnus Angelus poterat sufficienter manifestare. Cum ergo in Filio Dei sit plenissima communicatio, quia totam infinitatem suam dat illi Pater, non fuit conueniens, quod communicaret Filio potentiam generandi.

Sed adhuc scrupulus manet: quomodo enim est plenissima comunicatio, si illi hanc potētiam non communicat? aut quare non fuit conueniens hanc potētiam illi communicare, si totam infinitatē suā illi communicat? Quāuis nāque in his rebus inferioribus facultas generandi sibi simile, creaturis sit communicata, ad resarciendū corruptionis defectum per nouam generationis propagationem, aut propter defectum actionis, vt fiat per plures, quod per vnum solum fieri nō poterat, non est ita censendum in diuinis: quamuis enim Pater æternus sit incorruptibilis, & infinitus in se, & vndeque perfectus, non desijt tamen Filium producere. Quidni igitur & Filius, licet sit perfectissimus & immortalis, & incorruptibilis, conueniens est vt possit etiam ipse alium generare, cum sit æqualis virtutis & potentia cum Patre, & Pater totam virtutem suam, & potentiam illi communicauerit? Nam

si totam potentiam suam, & virtutem illi non communicauit, non est æqualis Patri in virtute & potentia. Si autem totam potentiam, & virtutem suam illi communicauit, quomodo nō potest Filius generare sibi simile? Cum hoc posse sit aliquid posse; immo infinitum posse, cum infinitum actu per talem potentiam producat.

Quapropter dicimus eandem prorsus communicare Filio potentiam, quā ipse Pater habet, & quia eadē omnino potētiam illi comunicat, nēpe eandē essentiam, & eundē intellectū, per quē Pater producit Verbum, non producit Filius aliud Verbum, nec alium Filium. Si namque eandem penitus non communicaret illi potentiam quam habet, sed aliam, aut alium intellectum & essentiam, vt contulit Angelis & hominibus, tunc Filius alii posset producere Filium, vt homines producunt, aut aliud Verbum vt Angeli, sed cū omnino eandem potentiam, eundemque intellectū suū illi comunicet Pater, nec aliud Verbū concipere vt Angeli, nec Filius alium Filium generare potest, vt homines. Quod forsitan exemplo facilius demonstrabitur: si enim Pater in humanis dum generat Filium, suos illi oculos penitus communicaret, nec alios penitus oculos, haberet Filius quam Pater, sed eosdem prorsus, eandemque virtutem videndi, & idem obiectū, vtique alia non esset visio in Filio quam in Patre, nec aliam produceret visionem Filium quam Pater, ita prorsus in diuinis, cum idem penitus sit oculus intellectus Patris & Filij, & eandem non solum comunicet Pater Filio mentem quam habet, sed eandem prorsus essentiam, quæ sola est obiectum adæquatum intellectus diuini, & eandem penitus virtutem intelligendi, dubio procul non potest Filius aliam producere notitiam, nec aliud Verbum concipere quam Pater, & cum Verbum iam sit à Patre productum, & Patri adæquatum, eo quod in illo producendo tota substantia sit communicata, totaque potētia & virtus diuina intelligendi sit effusa, Verbum ipsum productum non potest aliud Verbū producere, nec Filius alium Filium concipere, oporteret enim quod alium haberet intellectū, & aliam potentiam producendi quam Pater, si alium producere posset.

Quod alio potest adhuc patere exemplo, si enim Filius dum est in vtero matris conceptus, æque perfectum iudicium haberet sicuti Mater, (vt Christus habuit in primo instanti suæ cōceptionis in vtero Matris) & aliam non haberet animam, nisi animam Matris, nec aliam mentem, nec aliud obiectum, vtique alium non posset producere mentis conceptū, nec aliud Verbum, aut aliam intellectus notitiam, quam conceptum maternæ mentis, & Verbum, aut notitiam ab illa productam, & cum idem non possit bis à duobus adæquate produci, quia esset semper productus à primo, Filius tunc notitiam, aut Verbum, aut conceptum mentis non produceret, quia esset semper prius origine productus totaliter à Matre, & tamen eandem prorsus haberet mentem, eandemque potentiam intelligendi, sicuti Mater. Multo magis igitur in diuinis, vbi Filius in vtero mentis paternæ ab æterno est productus, & eandem prorsus habet cum Patre producente mentem & intellectum: immo obiectum & potentiam, essentiam, & omnia

In emanatione diuinarum personarum duo attendenda.

Sententia D. Thoma reijctur.

Aliorum sententia refellitur.

Multiplicatio suppositorum in rebus creatis est propter duo.

Opinio Diu. Bonau.

Refellitur opinio Diu. Bonau.

non potest aliud Verbum, aut conceptum mentis producere, quam conceptum & productum à Patre, & cum non possit bis idem à duobus adæquate produci, Filius ad intra in diuinis Verbum non producit, licet eandem prorsus habeat potentiam & virtutem intelligendi, sicuti Pater, quia semper prius origine intelligeretur Verbum productum à Patre, quâ produceretur à Filio, & sic produceretur Verbum iam productum, immo produceret seipsum, quod est impossibile, quia cū eandem prorsus habeat na-

turā, & potentiam, & obiectum, & intellectū, & omnia, sicuti Pater, aliud non potest producere Verbum, seipsum autem nequaquam potest, quia semper præsupponeretur esse, cū seipsum intelligeret, & intelligendo Verbum produceret. Nō est igitur defectus in Filio Filiū non producere, nec impotētia in Verbo diuino, Verbum non concipere: sed summa perfectio & idētitas potentiz, & essentiz, intellectus, & obiecti cum Patre.



DISPUTATIO OCTAVA, DE PRODUCTIONE SPIRITVS SANCTI.

An Spiritus sanctus procedat à Patre & Filio?

QVÆSTIO PRIMÆ.



GRÆCI neotherici in hac sunt hæresi, vt velint Spiritum sanctum à Filio non procedere, sed solum à Patre, huncque errorem à Nestorianis primo fuisse inuentum & inuectum docet D. Thomas, prima parte, quæst. 36. ad tertium, & patet ex quodam Symbolo Arriano in Synodo Ephesina damnato: & huius hæreseos assertor videtur fuisse Theodoretus contra Cyrilli Alexandrini anathematismum nonum, vbi dicit: *Proprium Filij semper constebimur Spiritum sanctum, siquidem eiusdem cum eo natura, & ex Patre procedens est, si vero tanquam ex Filio, aut per Filium essentiam habere dicas, blasphemum hoc est, & tanquam impium aspernabimur.* Ioannes quoque Damascenus Orthodoxæ fidei lib. 1. cap. 11. in fine ad hunc lapidem videtur impigisse, ait enim: *τὸ δὲ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐκ τοῦ πατρὸς λέγεται, ἢ πνεῦμα πατρὸς ὀνομαζόμενον, ἐκ τοῦ υἱοῦ δὲ τὸ πνεῦμα ὀνομαζόμενον: Spiritum sanctum ex Patre etiam dicimus, & Spiritum Patris nominamus, ex Filio autem Spiritum non dicimus.* Photius quoque Constantinopolitanus edito in Synodo ab eo celebrata libro, defendit Spiritum sanctum à solo Patre, nō à Filio procedere, ita etiam Theophylactus ad cap. 3. Ioan. Michael Patriarcha Constantinopolitanus in epistola, Nicætas in libro contra Latinos edito, Nicolaus Methonensis in simili libro, Nicolaus Cabasilas contra Thomam Aquinatem, Nicephorus Callistus in Synopsi de Trinitate, & in dedicatione historiz, & omnes pene Græci recentiores, excepto Bessarione Cardinale, Demetrio Cydonio, & quibusdam aliis, Bessarion enim orationem habuit contra hunc errorem in Conc. Florent. Demetrius etiam Cydonius respondit Nicolao Cabasilæ Græco. Dixi recentiores, nam antiquiores omnes Patres Græci, sicut & Latini, confitebantur Spiritum sanctum à Patre Filioque procedere, vt Athanas. in Symbolo, vbi ait: *Spiritus sanctus à Patre & Filio non factus, nec creatus, nec genitus, sed procedens.* Didymus Alexandr. lib. 2. de Spiritu

sancto: *Non loquetur à semetipso, hoc est, non sine meo & Patris arbitrio, quia inseparabilis à meo & Patris est voluntate, quia non ex se est, sed ex Patre & me est.* D. Basil. lib. 3. aduersus Eunomium: *Dignitate namque ipsum secundum esse à Filio, cum ab ipso esse habeat, & omnino ab illa causa dependeat pietatis ratio tradit,* inquit. Non quod velit Spiritum sanctum esse dignitate inferiorem Filio, sed quia totum esse habeat à Filio sicuti & à Patre. Cū autē Græci in Conc. Flor. sess. 20. dicerent in Græcis codicibus illa verba (*Cū ab ipso esse habeat, & omnino ab illa causa dependeat*) non haberi, ostensus est Græcus codex ante 600. annos scriptus, in quo ea sententia continebatur.

Greg. Nyss. Basilij Frater hom. 3. super Pater noster: *Spiritus Filij dicitur, qui ab eo accipit, ab eoque procedit, & ex eo est quemadmodum ex Patre, & hoc.* 4. *Sanctus autem Spiritus, & ex Patre dicitur, & ex Filio præterea esse ostenditur, vbi Gennadius, est quidam aduersus propriam salutem ingeniosus, Verbum ex quibusdam libris stylo ferreo adhibito deleuerunt, quidā tamen reperiuntur codices, qui aduersus adulterantium audaciam clamant.*

S. Epiph. in Ancorato: *Spiritus sanctus* (inquit) *non genitus, non creatus, non Filius, sed ex eadem essentia Patris & Filij.*

Et rursus: *Spiritus Dei, Spiritus Patris & Spiritus Filij, &c.* Et iterum, *Spiritus sanctus ab utrisque Spiritus ex Spiritu, &c.* Et adhuc: *Sanctus Spiritus solus appellatur à Patre & Filio, &c.* Si itaque à Patre procedit, & ex meo, inquit Dominus, accipiet, &c. *Quemadmodum nemo nouit Patrem, nisi Filius, neque Filium nisi Pater: sic ausim dicere, quod neque Spiritum, nisi Pater, & Filius ex quo procedit, & à quo accipit, &c.*

D. Ioan. Chrysof. hom. 1. in Symbolum Apostol. *Iste est* (inquit) *Spiritus procedens de Patre & Filio, & hom. 2. Istum Spiritum sanctum dicimus Patri, & Filio esse coæqualem & procedentem de Patre & Filio, &c.* Et rursus: *Ecce* (inquit) *Spiritus sanctum credimus, qui Spiritus sanctus procedens de Patre & Filio charitate coniungitur.* Philo etiā Carpathius in Cantica paulo ante finem, *vado*, inquit, *& venio ad vos; vado corpore, venio Spiritum,*

ritu, qui à me semper Patreque procedit. D. Cyrill. lib. 13. Thesauri cap. 1. *Necesse est* (inquit) *omnino constiteri Spiritum sanctum ex substantia Patris & Filij esse, totamque ipsius virtutem & operationem habere, & cap. 2. Ex Filio naturaliter ac essentialiter Spiritum sanctum, sicut ex Patre prouenire credimus: Idem etiam docet lib. de recta in Deū fide ad Theodosium, & lib. 2. ad Reginas, & li. 9. in Ioan. cap. 44. & lib. 10. cap. 33. vbi ait: Nam sicut Filij Spiritus est naturaliter in ipso manens, & per ipsum procedens: sic certè Patris quoque Spiritus est. Athanasius etiam Syrus de passione imaginis Christi cap. 4. *Vnus est Deus Pater* (ait) *& ipse ingenuus: vnus Filius, & ipse vnigenitus: vnus Spiritus sanctus ab vtroque procedens.**

Estque hæc veritas definita in Epistola quam misit Cyrillus cum toto Concilio Alexandrino ad Nestorium, & recepta fuit postea à toto Concilio Ephesino, habeturque inter Epistolas Cyrilli 10. & primo tomo Concilij Ephesini c. 14. sub his verbis: *Spiritus veritatis nominatur, & est Christus veritas, & effunditur ab eo sicut à Deo Patre: vel vt vertit Peltanus, procedit ab eo sicut à Patre.* Fuit igitur hac veritas decisa in aliquo, ex primis quatuor œcumenicis Concilijs, cum Ephesinum sit vnum ex illis. Et ratificata in 5. Concilio vniuersali, quod dicitur Germanum collat. 6. Atque in vniuersum Epistolæ Synodales D. Cyrilli, in quibus hæc veritas continebatur, approbatæ sunt à Concilio Calcedonenſi actione 5. & sexta synodo actione 17. Habemus etiam 7. Synodum act. 7. cum illa particula, qui ex Patre Filioque procedit. Concil. Toletan. primum sub Leone primo in assertione fidei, Tolet. 3. sub Gelasio 2. Pontifice & Recaredo Rege, ibi enim in confessione fidei dicitur: *Et in Spiritum sanctum Dominum & vnificansem, ex Patre & Filio procedentem: & iterum in alia fidei confessione cap. 3. Quicumque Spiritum sanctum non credit à Patre & Filio procedere anathematizabit.* Idem definitum est in Concil. Tolet. 4. c. 1. & in 8. Conc. circa tempora Martini primi, quæ omnia celebrata sunt ante sextam Synodū generalem: necnon in Concilio Aquisgranensi tempore Caroli Magni in Barenſi, tempore Urbani 2. teste Anselmo lib. de processione Spiritus sancti cap. 4.

In Lateranensi sub Innocentio 3. ca. 1. in Lugdunensi sub Gregorio 10. in Florentino. Quibus in omnibus, præsertim quatuor postremis, affuerunt Græci simul cum Latinis, & hæc veritas semper firmata est calculis vtriusque partis, semper enim Græci auctoritatibus sanctorum Patrum, & rationibus Doctorum victi, coacti sunt errorem suum abiurare. Et certè: *Necesse est* vt ait Diu. Thom. 1. p. q. 36. ar. 2. *quod amor à Verbo procedat: non enim aliquid amamus, nisi secundum quod conceptione mentis apprehendimus: voluntas namque cuius est amare, non fertur nisi in præcognitum; vnde consequens est, quod Spiritus sanctus cum sit amor, à Verbo diuino debet procedere: si enim Verbum nostrum haberet intellectum & voluntatem, sicut habet Verbum diuinum, illum diligeret à quo procedit, & ideo Verbum diuinum cum sit capax intellectus & voluntatis, non potest non diligere eum à quo generatur, voluntas enim summum bonum, & summe diligibile summe debet diligere; alioquin recta non esset. Et idcirco cum*

Pater æternus sit summum bonum & summe diligibile, vt pote à quo emanat infinitum Filij bonum, mens & voluntas Filij si recta est, non potest non diligere, & cum illa dilectio & amor Filij non sit accidens, quia accidens in Deo esse non potest, erit substantia, cumque semper sit aliqua distinctio inter amātem, amātū, & amorē productū, necessario Spiritus sanctus qui est amor erit distinctus ab amante & amato, & cum non possit esse distinctus secundū essentiā, quia essentia diuina vna est, erit distinctus secundum substantiam: & sic erit alia persona distincta à Patre & Filio procedens. Quod enim procedat à Patre, satis euidens est, quia Pater æternus non potest Filium, seu Verbum & conceptum mentis suæ non diligere, cum sit summe pulchrum, infinite bonum, & perfectissime Patrem repræsentans. Similitudo enim est causa amoris, & nemo pulcherrimum mentis suæ conceptum non diligit. Et ideo amor à Patre procedit in Filium, & vicissim sine vicissitudine tamen, quia est eadem voluntas, non potest Filius, cum sit perfecta Patris imago diligenter Patrem, à quo tantum bonum & totum suū esse habet, non diligere. Non enim esset perfecta Patris imago, si diligentem non diligeret, imo esset ingratus tāti boni largitorem non redamare. Si enim imago quæ relucet in speculo per se subsisteret, & productorem suum cognosceret, illum non posset non diligere, si mentem haberet, sine magna ingratitude nota. Cum igitur nulla sit in diuinis ingratitude labes, certum est Filium Patrem, à quo totum & tantum habet esse, secundum quantitatem boni sibi communicati, diligere, & ideo cum bonum sit infinitū, vt pote esse diuinū infinitum: erga Patrem amorem producit, infinitū sicut & Pater in ipsum totū suum esse, quod est infinitum infinito amore diffundit, & sic Spiritus sanctus qui est amor, ab vtroque procedit. Quod probat Scotus hac ratione in primum, dist. 11. quia persona habens principium productionis perfectum, antequam res intelligatur producta, potest illo principio producere, quando scilicet principium est ita perfectum, quod non dependet à passiuo, nec potest per aliud impediri.

Sed Filius habet voluntatem quæ est principium productiuum amoris adæquati, & habet eam, vt præintelligitur ante actum productum voluntatis, qui est Spiritus sanctus: ergo potest Spiritum sanctum producere, & consequenter illum producit, alioquin frustra esset talis potentia.

Secundo Probat, quia generatio & spiratio habent aliquem ordinem inter se, ita quod generatio intelligatur præcedere spirationem, quia generatio fit per modum naturæ, spiratio vero per modum voluntatis, & actus naturæ præintelligitur ante actum voluntatis: in illo autem priori communicatur genito omnis perfectio diuina, quæ ipsi non repugnat, vt etiam fatetur D. Damasc. lib. 1. orthod. fidei, cap. 9. vbi ait: *ὁ υἱὸς πάντα ὅσα ἔχει ὁ πατήρ, ἢ ἐἶσιν, ἢ ἐκείνῃ τῆς αὐτοῦ φύσεως, ἢ ἐκείνῃ τῆς οὐσίας διαπορεύων, ἢ ἐκείνῃ τῆς ἀφύστατου ἰσχύος.* Quo fit vt omnia que Pater habet Filij sint hoc vno excepto, quod ingenuus non est: quæ quidem vox, nec natura & discrimen, nec dignitatem, neque auctoritatem, sed existentia modum indicat: & consequenter communicatur illi voluntas fecunda

alioquin non esset verum quod ipse Dominus ait: *Omnia mea tua sunt, & tua mea.*

Si autem concipitur habere voluntatem fecundam ante actum voluntatis productum, potest concurrere ad illum producendum, & si potest concurrere concurrit, quia summum bonum tantum se communicat ad intra, quantum se potest communicare.

Ipse etiam ordo rerum hoc docet, inquit D. Th. 1. p. q. 36. ar. 2. Nusquam enim hoc invenimus, quod ab vno procedant plura, absque ordine, nisi in illis solum quæ materialiter differunt, veluti cum faber ex eodem ferro cudit multos gladios, materialiter quidem ab invicem distinctos, nullum tamen ordinem ad invicem habentes: nam in rebus in quibus non est materialis distinctio, semper invenitur in multitudine productorum aliquis ordo, vbi productio vnius præsupponit productionem alterius, sicut productio amoris præsupponit productionem cognitionis, nihil enim amamus, quod non cognoscamus, quod rationi D. Thomæ addidi, quia aliter claudicaret, cum in Angelis non sit materialis distinctio, & tamen non est inter eos aliquis ordo, itaut vnus procedat ab alio, quamuis omnes sint ab vno principio. Sed bene hoc verum est vbi vnum præsupponit aliud quoad esse, vt actus voluntatis, præsupponit actum intellectus in his quæ producuntur per intellectum & voluntatem. Cum ergo Filius & Spiritus sanctus procedant à Patre per modum intellectus & voluntatis, necesse est talem esse ordinem ad invicem, quod Spiritus sanctus qui procedit per modum voluntatis præsupponat Filium, qui producitur per modum intellectus & naturæ: præexigitur enim cognitio ad amorem elicendum.

Confirmatur iterum, quia quando duo actus primi habent ordinem in aliquo: si vterque sit perfecte actius, habebunt ordinem in elicendo suos actus: in Deo autem intellectus & voluntas sunt principia perfecte activa, & habent ordinem quandam ad invicem, quia intellectus secundum nostrum modum concipiendi prius elicit actum suum quam voluntas, quia voluntas vt sæpe diximus, non fertur nisi in præcognitum, & velle præsupponit intelligere, non enim possumus velle, quod non cognoscimus: ergo etiam produci Spiritum sanctum per modum voluntatis, præsupponit Verbum productum per actum intellectus. Sed in illo priori originis secundum nostrum modum intelligendi, tota natura & fecunditas quæ est in Patre, nondum actum suum sortita, communicatur Filio: ergo æque Filius est fecundus in productione Spiritus sancti sicuti Pater. Quia eadem voluntas, quæ est principium producendi Spiritum sanctum in illo priori originis, æque est in Filio sicut in Patre, cum sit vna & eadem Patris & Filij, & idem velle Patris & Filij, per quod producitur amor, qui est Spiritus sanctus: ergo æque producitur à Filio sicuti à Patre, & consequenter æque ab utroque procedit.

Confirmatur iterum, quia Filius præsupponitur prius origine productus, quam Spiritus sanctus, vt etiam ipsi Græci fatentur, quia dicunt procedere à Patre per Filium, & esse Spiritum Filij, quod esse non posset, nisi Filius esset prius origine productus, quam Spiritus sanctus, quia

non potest à Patre produci per Filium, nisi Filius præsupponatur esse prius productus: iam ergo in illo priori, aut solus Pater diligit Filium, aut etiam Filius diligit Patrem. Primum dici non potest, quia Filius esset ingratus, si non diligeret genitorem tantorum bonorum largitorem, nempe esse & essentia suæ, & omnium perfectionum diuinarum quæ sunt infinitæ. Si secundum dicatur, vt necesse est dicere: ergo æque Filius diligit Patrem, sicut Pater Filium, quia si minus diligeret, adhuc esset ingratus, & minus diligeret quam diligere deberet. Et præterea non potest minus diligeret, quia amor Filij erga Patrem procedit per eundem actum voluntatis, sicuti amor Patris in Filium, cum sit vna & eadem voluntas, qua Pater diligit Filium, & qua Filius diligit Patrem: ergo amor æque perfecte producitur à Filio sicut à Patre, sed talis amor ad intra productus est Spiritus sanctus, igitur Spiritus sanctus æque productus est à Filio sicut à Patre.

Præterea, si solus Pater produceret amorem in diuinis, qui est Spiritus sanctus, solus Pater diligeret, aut saltem diligendo produceret actum suæ dilectionis in Filium, Filius autem non diligeret, aut diligendo non produceret actum suæ dilectionis in Patrem: ergo vel bona sibi à Patre communicata non cognosceret, vel cognoscendo negligeret, vel negligendo otiosus esset, & nulla tantorum bonorum affectione tangeretur. Sed hæc omnia sunt indigna Filio dei, quia non esset Deus, nisi esset summe bonus, nec summe bonus esset, nisi voluntatem rectam haberet, nec voluntatem rectam haberet, nisi summe diligibilem Patrem diligeret. Et rursus non esset Deus, si non esset summe perfectus, nec esset summe perfectus, si bona sibi à Patre collata non cognosceret, aut cognoscendo negligeret, vel negligendo nullo erga Patrem propterea amore moueretur.

Quod si dicas idem sequi de Spiritu sancto, & consequenter etiam Spiritum sanctum debere ad intra alium amorem producere.

Respondebimus tibi, hoc nequaquam sequi de Spiritu sancto, quia cum eundem prorsus habeat intellectum, & eandem voluntatem cum Patre & Filio, & non sit alius modus producendi ad intra in diuinis, nisi per intellectum & voluntatem, non potest alium amorem producere, quia tota vis naturæ est in producendo Filio effusa, & tota potentia voluntatis in producendo ipso amore, & ideo cum non habeat aliam voluntatem, quam Pater & Filius, non potest alium amorem producere.

Deinde istud etiam probatur auctoritate sacre scripturæ, dicitur enim Ioannis 16. *Ille me clarificabit, quia de meo accipiet, & annuntiabit vobis: quæ quidem verba exponens D. Ambrosius lib. 2. de Spiritu sancto c. 12. (quem vt irrefragabilem Doctorem allegatum videant ab ipsismet patribus Græcis in Concilio Ephesino:) Omnia (inquit) Patris habet Filius, quia ait. Omnia quæ habet Pater mea sunt, & quæ accepit ipse per unitatem naturæ ex ipso per eandem unitatem accepit Spiritus: sicut ipse Dominus de suo Spiritu declarat dicens, Propterea dixi quia de meo accipiet. Hil. lib. 8. de Trinitate: Spiritus sanctus (inquit) accipit, qui ab eo mittitur, & à Patre procedit.*

Et rursus interrogo verum id ipsum sit à Filio accipere, quod

quod à Patre procedere: Quod si nihil differre creditur inter accipere à Filio, & à Patre procedere, certe id ipsum atque vnum esse existimabitur à Filio accipere, quod sit accipere à Patre, ipse enim Dominus ait: Quoniam de meo accipiet, & annuntiabit vobis, omnia quæcunque habet Pater, mea sunt: propterea dixi de meo accipiet.

Et D. Eucherius Lugdunensis, qui loquitur ante schisma Græcorum floruit, nepe sæculo 5. in serm. de Dominica 1. post Ascensionem: *Paucis verbis (inquit) in hoc loco Spiritus sanctus, & à se venire, & à Patre filioque procedere ostenditur, in eo enim quod dicitur: cum venerit, à seipso ostenditur. In eo vero quod Dominus ait: Quem ego mittam vobis à Patre, ab utroque procedere monstratur: quid est enim quem ego mittam vobis à Patre, nisi quem Pater & ego mittam vobis, ab utroque enim mittitur, qui ab utroque procedit, sed quia Pater est à nullo, Filius à Patre, Spiritus sanctus à Patre & filio, ideo Dominus ait, qui à Patre procedit.*

Idem probatur ex Apostolo ad Galat. 4. vbi ait: *Misit Deus spiritum filij sui in corda nostra, & ad Rom. 8. v. 9. vbi dicit: Si quis autem spiritum Christi non habet, hic non est eius, & ex alijs locis, vbi Sp. sanctus dicitur Sp. Filij.*

Hoc enim exponens D. Aug. li. 4. de Trinit. c. 20. *Non possumus dicere (inquit) quod Sp. sanctus à Filio non procedat, neque enim frustra idem Spiritus & Patris & Filij Spiritus dicitur: & lib. 15. c. 26. Quapropter qui potest intelligere sine tempore generationem Filij de Patre, intelligat sine tempore processionem Spiritus sancti de utroque. Et tract. 90. in Ioannem: Cur non credamus quod & de Filio procedat Spiritus sanctus, cum & Filij sit Spiritus? Et lib. 3. aduersus Maximinum Arrianum c. 14. Spiritus est utriusque, quoniam de utroque procedit: sed ideo cum de illo loqueretur, ait: De Patre procedit, quoniam Pater processionis eius est auctor, qui talem genuit Filium, & gignendo ei dedit, vt eia de ipso procederet Spiritus sanctus. Et lib. 15. de Trinit. Sicut habet in semetipso, vt de illo procedat Spiritus sanctus, & utrumque sine tempore, atque ita dictum Spiritum sanctum procedere de Patre, vt intelligatur quod etiam procedit de Filio, de Patre esse & Filio.*

Et D. Leo Magnus serm. 1. de Pentecoste c. 3. *Cum de Patre sit Filius unigenitus, & Spiritus sanctus, Patris Filijque sit Spiritus, non sicut quacumque creatura, quæ & Patris & Filij est, sed sicut cum utroque viuens, & potens, & sempiternus, & ex eo quod est Pater Filijque subsistens: Et serm. 2. c. 2. Sempiternum est Patri consempiterni Filij sui esse genitorem: sempiternum est Filio intemporaliter, à Patre esse progenitum, sempiternum quoque est Spiritum sanctum, Spiritum esse Patris & Filij.*

D. quoque Fulgentius in responsio 3. ad Ferrandum Diaconum: *Spiritus ille totus est Patris, totus est Filij, quia vnus naturaliter est Spiritus Patris & Filij, proinde totus de Patre procedit, & filio, totus in Patre manet & Filio, quia sic manet vt procedat, sic procedit vt maneat: Quam obrem dicit lib. de fide ad Petr. c. 11. Firmissime tene, & nullatenus dubites, eundem Spiritum sanctum qui Patris & Filij vnus est Spiritus, de patre & filio procedere.*

Idem probat D. Aug. ex eo quod dixit Iesus Ioannis 20. *Accipite Sp. sanctum, & nec video quid aliud significare voluerit, cum sufflans in facie discipulorum, ait: Accipite Spiritum sanctum, neque enim status ille corporeus, cum sensu corporaliter tangendi procedens, ex corpore substantialiter Spiritus fuit, sed demonstratio per congruam significationem, non tantum à Patre, sed & à Filio procedere Spiritum sanctum: Quis enim dementissimus dixerit alium fuisse Spiritum sanctum, quæ sufflans dedit, & alium quem post Ascensionem misit? Et quæuis hoc argumētum Græcis debile videri posset, quia nunquam fuit illis obiectum, est tamē efficacissimum: Nam nisi procederet & de seipso, non diceret discipulis: Accipite Sp. sanctum, cumque; insufflato daret, vt à se quoque procedere significas, aperte ostenderet flado, quod spirando daret occulte: inquit D. Aug. li. 3. aduersus Ma-*

ximum Arrianum c. 14. Et Paschasius Diaconus li. 1. de Spiritu sancto c. 8. *Spiritus sanctus (inquit) ex utroque procedit, ideo dicit: Qui autem Spiritum Christi non habet, hic non est eius: & alio loco, insufflavit, & dixit: Accipite Spiritum sanctum. Et certe non poterat Filius insufflare & inspirare Sp. sanctum in discipulos, nisi illum spiraret, & Spiritus sanctus ab illo procederet, nullus enim inspirat, nisi spiritum quem spirat, spiritum quippe quem non spirat, inspirare non potest, spiritum enim à meis præcordiis non procedentem, ex ore meo insufflare non possum, nec tu nisi tuum ex ore tuo efflare non potes, & sic de cæteris: ergo cum Christus insufflavit, & dixit accipite Spiritum sanctum: satis ostendit Sp. sanctum à seipso procedere, neque enim illum donare, neque inspirare potuisset, nisi suus esset, & ab ipso emanaret. Quod si voluit cauillari Græci, & dicere hanc solum esse Latinorum interpretationem,*

quæuis Patres Latini sint omni exceptione maiores, vt pote longe ante schisma exortum florentes: vnde non potest de eis oriri suspicio, & rationes sint ita efficaces, quod dissolui non possint. Proferamus tamen adhuc Græcos, eodē modo loca à nobis allata exponentes, vt Græcis Græcos omnino contumacibus: eodē n. modo interpretatus est loca superiora D. Athanasii ep. 1. ad Serapionem de Sp. sancto, dicens: *Quoniam enim, vt ipse Dominus ait, non à semetipso loquetur Paracletus, sed quæcunque audierit loquetur, quoniam ex me accipiet & annuntiabit vobis, & cum insufflasset in eos dedit illi ex se discipulis: ita & Pater effudit illum super omnem carnem, sicut scriptum est. Ideo sane prius de filio Dei congruenter mihi tum dictum est, tum scriptum, nimirum vt ex cognitione filij valeamus & Sp. sancti recte à habere cognitionem. Qualem proprietatem filium cognouimus habere cum Patre, eadem cõperimus Sp. sanctum habere cum filio: & quemadmodum filius dicit: Omnia quæcunque habet Pater mea sunt, sic hæc omnia cõperimus esse per filium in Sp. sancto: Et quemadmodum Pater ostendit filium dicens, hic est filius meus dilectus, in quo mihi cõplacitum est: sic filij est Spiritus, emisit enim, inquit ad Romanos Apostolus, spiritum suum in cordibus nostris clamantem: Abba Pater, & quod admirabilius est. Quæadmodum filius dicit, quæ mea sunt Patris sunt, sic Patris est Spiritus sanctus, quemadmodum dictus est filij.*

Vides quomodo omnia loca superius à nobis allata, eodē modo interpretatur, sicut & Patres Latini: Et ne dicas illud non dicere Sp. sanctum à Filio procedere sicut à Patre, audi iterum illud in symbolo dicentem: Spiritus sanctus à Patre & Filio non factus, nec creatus, nec genitus, sed procedens. Quod symbolum nullus negare potest esse D. Athanasij, cum D. Greg. Nazianzen. in oratione de laudibus Athanasij, testetur eum com-

posuisse perfectissimam fidei confessionem, quæ totus & Oriens & Occidens venerat, idēque testatur D. Aug. proximus illorum temporum, qui nominatim Athanasium episcopum Alexandriæ citans in Psalmum 120. integrum versiculum huius symboli adducit, nec potest dici aliquid illi additum, tum quia in Græcis codicibus eodē modo habetur, tum quia in Concil. Toletano 4. c. 1. quod celebratum est anno 633. recitatur cõfessio ad verbum fere desumpta ex hoc symbolo, vbi eodem modo habetur. Quod si non sufficit auctoritas D. Athanasij, audi Didymum Alexandrinum, eidē ferme equalē li. 2. de Sp. sancto: *Saluator, qui & veritas de spiritu ait: Non enim loquetur à semetipso, hoc est non sine meo, & Patris arbitrio, quia inseparabilis à meo, & Patris est voluntate, quia non ex se est, sed ex Patre & meo est, hoc enim ipsum quod subsistit, & loquitur, ex Patre & meo illi est, ego veritatem loquor, id est inspiro quæ loquitur: siquidem Spiritus veritatis est. Et rursus, licet à Patre procedat Spiritus veritatis, & det illis Deus Spiritum sanctum petentibus se: tamen quia omnia quæ habet Pater mea sunt, & ipse Spiritus Patris meus est, & de meo accipiet, & c.*

& iterum: Idem Spiritus Dei, & Spiritus Christi est, deducens & copulans cum, qui in se habuerit Dominum Iesum Christum: unde & in consequentibus dicitur, si quis Spiritum Christi non habet, hic non est eius, sed & in epistola Petri Sp. sanctus esse Christi Spiritus comprobatur: scrutantes, inquit, & inquirentes (ideest Prophetas, de quibus ei fuerat sermo superior in quo, ait: Quale tempus significat is, qui in eis erat Spiritus Christi) Quod si Didymus adhuc non sufficit, legant Græci D. Basilii magni li. 2. aduersus Eunomium, ubi ait: Quo pacto Spiritum à Deo diuidere non habet manifestum periculum? partim Apostolo coniunctim nobis tradente, & modo Christi Spiritum dicente, & modo Dei, ubi scribit, si quis Spiritum Christi non habet, hic non est eius. Et rursus, vos autem qui non Spiritum mundi accepistis, sed Spiritum qui ex Deo est: Partim vero Domino, quoniam ipse veritas est, Spiritum veritatis dicens à Patre quoque procedere.

Legant & D. Greg. Nazianz. orat. 49. seu tractatu de fide, ubi ait: Misit nobis Christus Spiritum sanctum de propria sua, & ex una eademque substantia, protectore, signatore, & ductore in vitam aeternam, sicut scriptum est ex voce Dei: effundam de Spiritu meo super seruos meos, & ancillas meas: & iterum, Spiritus ex me prodiet, & ipse Dominus Saluatorque noster, de meo inquit accipiet.

Legat & Greg. Nyss. magni Basilij fratrem hom. 3. super Pater noster: Filius Spiritus non est, neque dicitur, neque hæc relatiua consequentia conuertitur, sed Spiritus filij dicitur, qui ab eo accipit, ab eoque procedit, & ex eo est, quem admodum ex Patre. & hom. 4. Vnigenitus filius ex Patre à sacra scriptura nominatur, & hucusque verbum suum constituit proprietatem. Sanctus autem Spiritus, & ex Patre dicitur, & ex filio praterita esse ostenditur, si quis Spiritum Christi, inquit, non habet, hic non est eius. Vbi Gennadius ait, quod quidam aduersus propriam salutem ingeniosi: Verbum, ex quibusdam libris stylo ferreo adhibito deleuerunt: Quidam tamen reperiuntur codices, qui aduersus adulerantium audaciam clamant.

Legat D. Epiphanius in Ancorato, ubi dicit: Spiritus sanctus non creatus, non filius, sed ex eadem essentia Patris & Filij. Et rursus, Spiritus Dei, & Spiritus Patris, & Spiritus Filij, non iuxta aliquam compositionem, quemadmodum in nobis corpus & anima, sed in medio patris & filij, ex patre & filio tertius. Et iterum: vita est totus Deus: igitur vita ex vita filij. Ego enim sum (inquit) veritas & vita, Spiritus autem sanctus ab utroque Spiritus ex Spiritu. & iterum, Spiritus sanctus, Spiritus veritatis est, iuxta tertiam à Patre & Filio, & paulo post, si itaque à Patre procedit, & ex meo inquit Dominus accipiet, quemadmodum nemo nouit Patrem nisi filius: neque Filius, nisi Pater, sic autem dicere, quod neque Spiritum, nisi Pater & filius, ex quo procedit, & à quo accipit: neque Filius & Patrem, nisi Spiritus sanctus, qui vere glorificat, qui docet omnia, qui testificatur de filio, qui ex Patre & Filio solus est dux veritatis. Et D. Cyrillus Alex. li. 9. in Ioanem c. 4. 4. Spiritus (inquit) nec Pater, nec Filius est, sed Patris atque Filij. Alius autem Paracletus dicitur, quia & ipse Paracletus est, nec tamen aliud in sacris scripturis operatur quam ipse filij, cuius est, & appellatur Spiritus: Et paulo post, nullus, n. ambigit, quin filij Spiritus sit. Quomodo rursus si alienus à substantia Patris filius est, Spiritum, ut suum præbet: scribitur enim quia sufflauit discipulis dicens: Accipite Spiritum sanctum, nonne igitur dicitur esse: immo autem omnino creditur, quia una cum Patre naturalibus deitatis bonis substantialiter filius communicet, eodem modo Spiritum habet, quo habere Pater intelligitur, non aduentitium, neque de foris, stultum enim est furiosum esse ita sentire, sed quemadmodum unusquisque nostrum proprium in seipso spiritum continet, & ab internis visceribus ad exteriora profudit. Propterea Christus corporaliter sufflauit ostendens hoc signo, quia quemadmodum ab ore humano corporaliter humanus Spiritus procedit: ita ex diuina substantia Deitatis cognoscitur, Spiritus qui ab ea est profuditur. Quando igitur ipse Spiritus Patris, ac filij est, quomodo Pater ac Filius unam potestatem distincte simul, atque coniunctim non habebunt? Et in Dialogo cum Hermiali. 6. sic

loquitur Cyrillus: Unius natura vnus etiam Spiritus, & procedit quidem à Patre quasi à fonte, est autem non alienus, & à filio proprietate omnium habens in seipso, & c. cui Hermias: Et quæ erit horum fides, vel quomodo manifeste discere, quod Spiritus sanctus proprius sit filij, sicut scilicet Patris: Resp. Cyrillus: Non aliena, sed ipsi Christum afferat dicenti. Adhuc multa habeo vobis dicere, sed non potestis portare modo: Quando autem venerit ille Spiritus veritatis, deducet vos in omnem veritatem, non enim loquetur à semetipso, & c. An non intelligentes sermo ille sufficientibus argumentis docet, quod proprium quidem dicat Paracletum? Spiritum enim veritatis nominat illum: non alia autem ab ipso veritas. Adiciens quia de meo accipiet substantialem, & naturalem proprietatem, ostendit euidenter, secundum quam vnus est cum ipso Spiritus eius. Non enim participatiue sapienter fore ab ipso Spiritu dicit, neque ministrorum modo, filij sermones allatum: sed quasi si quis fragrantissimus flos suum diffundat odorem, & circumstantiis sensibus se infundens dicat. De meo accipiet, naturalem proprietatem significans, & non aliquid quasi participans discretim: sic intelligas de filio & Spiritu: Spiritus, n. sapientia & virtutis existens, sapientia omnino & virtus est, tota ex toto efficacia emittente in seipso cõseruans, & quasi in propria natura bene ostendens eam, cuius est. Postquam autem dixit de meo accipiet, apposuit necessario, omnia quacumque habet Pater mea sunt: propter hoc dixi vobis, quod de meo accipiet, & c. Quod autem Patris Spiritus, Spiritus sit filij, ipse per seipsum erudiat dicens: quando venerit Paracletus, quem ego mittam vobis.

Anastaf. quoque Synaites li. 1. de recta fidei dogmatibus: A corpore (inquit) quasi exemplari proprietate accepta, diuinorum conexione ostendimus per membrorum proportionem, & similitudinem: sic & Spiritus oris eius Spiritus sanctus dicitur, cum os sit vnigenitus, & Spiritus rursus ex eo procedens, non solum à Patre, sed etiam à filio missus: atque Dominus semet esse ostendens discipulis insufflans dicebat: Accipite Spiritum sanctum.

Idem adhuc probatur auctoritate Patrum. Quamuis, n. id fati iam constet ex auctoribus, tã Græcis quã Latinis, vt tamẽ magis adhuc salutas, & peruicacia recitium Græcorum cõuincatur, alia adhuc testimonia proferemus: & primo prodeat Tertullianus, qui secundo seculo floruit, & calculum suum proferat, quamuis longe ante natum hoc dissidium inter Latinos & Græcos extiterit: Tertius (inquit) est Spiritus à Deo, & Filio, sicut tertius à radice fructus ex frutice, & tertius ex fonte riuus ex flumine.

Succedat D. Hilarius, qui quamuis etiã longe ante schisma Græcorum floruerit, nẽpe anno 350. & tunc hæc materia non esset in cõtrouersia deducta: sermone tamen de Trinitate, qui citatur à Gennadio de processione Spiritus sancti, aperte dicit: Pater plenus Deus à nullo factus: Filius plenus Deus ex Patre genitus, Spiritus vero sanctus plenus Deus ex Patre filioque procedens.

D. quoque; Ambros. lib. 1. de Spiritu sancto ad Gratianum cap. 10. Spiritus sanctus (inquit) cum procedit à Patre & Filio, non separatur à Filio. Et lib. de dignitate humanæ conditionis clare dicit, quod ex Patre generatur filius, & ex Patre filioque procedit Spiritus sanctus; & tamen nominatim ab ipsis Græcorum Patribus in 3. Concilio Generali citatur sanctus Ambrosius, tamquam doctor sanctus & irrefragabilis.

Damasus quoque in confessione fidei ad Paulum Antiochenum: Credimus (inquit) Spiritum Paracletum, neque Patrem, neque Filium: sed ex Patre procedentem & Filio. Est igitur ingenuus Pater, genitus Filius, non genitus Paracletus, sed ex Patre procedens & Filio: Idem quoque; habet Concil. Tolet. celebratum, anno 402. longè adhuc ante exortum schisma Græcorum, in confessione fidei: Credimus (inquit) in Spiritum quoque Paracletum, qui nec Pater sit ipse, nec Filius, sed à Patre filioque procedens: est ergo ingenuus Pater, & c. vt modo dicebamus ex Damaso.

Paulinus quoque Nolanus ita cecinit Natali 9. Spiritum

Spiritum ab vnigena sanctum & Patre procedentem. D. quoque; Prosper Aquit. qui floruit intra quintum sæculum, longe ante exortum schisma li. 1. c. 18. Spiritus sanctus (inquit) à Patre Filioque procedit: Et in sct. c. 103. Vna trium deitas, vna est essentia cunctis: Idem est & verbi Spiritus, atque Patris.

Boetius lib. 1. de Trinitate. Cogitamus (inquit) processisse quidem ex Patre Filium Deum, & ex utroque Spiritum sanctum, Hormisdas in ep. 76. ad Iustinum Imperatorem: Proprium est (inquit) Patris generare Filium, proprium est filij Dei, vt ex Patre Patri nasceretur æqualis: proprium est Spiritus sancti, vt de Patre & Filio procederet, sub vna substantia deitatis: Idemque eisdem ferme verbis habet Cassiodorus in Psalmum 80. Proprium est filio, quod naturaliter à Patre est generatus, proprium est Spiritui sancto, quod à Patre & Filio procedit: & in Pf. 58. Hæc proprie vnus Deus sancta Trinitas habet, quod Pater ingenuus, Filius genitus, Spiritus sanctus à Patre & filio procedit. Et Concilium Toletanum tertium, anno 580. celebratum plusquam quadringentis annis ante schisma exortum cap. 1. ait: Quicumque Spiritum sanctum non credit à Patre & Filio procedere, eumque non dixerit coeternum esse Patri & Filio, & coessentialem, anathema sit.

Greg. Magnus, in confessione fidei: Credo (inquit) in Patrem ingenuum, Filium vnigenitum, Spiritum vero sanctum, neque genitum, neque ingenuum, sed coeternum de Patre & Filio procedentem.

Et hom. 26. in Euangelia: Spiritus sancti missio est ipsa processio: qua de Patre procedit & Filio, sicut itaque Spiritus mitti dicitur, quia procedit, ita & Filius non incongrue mitti dicitur, quia generatur: Et li. 2. Dialogorum c. 38. Vnde ipse quoque Christus, vt fidei discipulis augeter dixit, si non spero, Paracletus non veniet ad vos, cum constet quia Paracletus Spiritus à Patre sepe procedat & Filio: vbi nota Græcorum perfidia, qui cum vertissent dialogos Gregorij in proprium idioma, non posuerunt, qui ex Patre procedit & Filio; sed propterea ex se ipso & in Filio manet. Ilidorus quoque; Hispanensis lib. 7. etymol. c. 3. Hoc (inquit) interest inter nascentem Filium, & procedentem Sp. sanctum, quod filius ex vno nascitur, Spiritus sanctus ex utroque procedit, & ideo dicit Apostolus, qui Spiritum Christi non habet, hic non est eius: & c. 4. Pater solus est non de alio, ideo solus appellatur ingenuus: filius solus de Patre natus est, ideo solus dicitur genitus: Spiritus sanctus de Patre & Filio procedit, ideo solus amborum nuncupatur Spiritus. Vnde Concilium Toletanum 4. anno 620. celebratum c. 1. Sp. sanctum, nec creatum, nec genitum, sed procedentem ex Patre & Filio profitemur. Similiter Concilium sextum Toletanum celebratum 648. c. 1. Credimus (inquit) & profitemur Spiritum sanctum, neque genitum, neque creatum, sed de Patre filioque procedentem, vtriusque esse Spiritum, ac per hoc substantialiter vnũ sunt, quia & vnus ab utroque procedit. Et Toletanum 8. anno 655. celebratum c. 1. Credimus & in Spiritum sanctum vnificanti ex Patre & Filio procedentem, & c. & 11. in confessione fidei. Credimus Spiritum sanctum, cum Deo Patre, & Filio esse Deum vnus substantia, vnus natura: non tamen genitum, non creatum, sed ab utroque procedentem, amborum esse Spiritum: Et sanctus Idelphonus Toletanus de Virginitate sanctæ Mariæ ca. 8. Audisti testimonium Patris de filio: audisti testimonium filij de seipso simul & Patre? Audisti testimonium de Spiritu sancto, qui vt hinc filius Dei ostenderet, de quo secundum diuinitatem idem Spiritus procedit, quod descenderit in eum corporaliter secundum veritatem incarnationis ipsius.

Synodus quoque; Hetfeldensis apud Bedam lib. 4. histor. Anglica c. 7. Suscipimus & Sp. sanctum procedentem à Patre, & filio inenarrabiliter, sicut predicauerunt sancti Apostoli & Prophetæ, & Doctores, & nos Tom. 1.

simul subscribimus, qui cum Theodoro Archiepiscopo sedem Catholicam exposuimus.

Et ipsemet Beda in c. 8. Ioannis Spiritus sanctus (inquit) quo ad se est, Deus est, quoad Patrem & Filium Spiritus sanctus est, quia Patris & Filij Spiritus est, ex Patre & filio procedens, vnus substantia, maiestatis, potestatis cum Patre & filio.

Aponius quoque lib. 3. in Cætica: Spiritus sanctus (inquit) vera ratione de voce & verbo, de Patre & filio procedere comprobatur: & lib. 6. Pater in filio, & filius in Patre, Spiritus sanctus de utroque manans vnus esse dicitur.

Alcuinus lib. 1. de Trinitate. c. 6. Ergo hoc donum Dei, id est Spiritus sanctus, qui de Patre & filio æqualiter procedit, ineffabilis quædam Patris filijque cõmunio est, & ideo fortassis sic appellatur, quia Patri & filio potest eadem appellatio conuenire.

Ambros. Ansbertus lib. 9. in Apocalypsim: Pater à seipso, filius autem à Patre, non à seipso, Spiritus vero sanctus à Patre & filio cognoscitur esse.

Et ne forte dicat Græci, nos solum proferre Latinos: quamuis isti sufficere deberent, cum omnes schisma Græcorum multis annis præcesserint, & ideo suspecti non possint esse: & nos satis id ipsum ex Græcis etiam probauerim: ne vnus tamẽ eis relinquatur tergiversandi locus, id ipsum adhuc ex Græcis probabim: & primo prodeat adhuc D. Athanasius toties à nobis iam citatus, nã in oratione de Cõcil. Nicæno ita Christum loquentem introducit: Mitto Apostolos in mundum, non in virtute hominis, sed in virtute Spiritus sancti, ex mea essentia profluens, & c. & rursus: Credendum est (inquit) Spiritum sanctum, quod sit veritas Patris & filij, essentialis vtrique, de essentia eorum profluens.

Cyrillus quoque; Alex. de recta in Deum fide ad Theodos. Imperatorem: Immitit Christus Spiritum baptizatis non alienum, sed eum, qui ex illo, & per illum est: Et de recta in Deum fide ad Reginas: Hoc totum tamen in persona Dei Patris, ex quo prodit filius, per omnia illi æqualis, & similis: procedit autem per utroque, & vnificus quoque Spiritus. Et lib. 13. Theauri c. 1. Quomodo igitur vit a secundum naturam filius est, & Spiritus sanctus, quem ipse largitur, vnificat: necesse est omnino cõfiteri Sp. sanctum ex substantia Patris, & filij esse, totaque ipsius virtutem & operationem habere. Et cap. 2. Ex filio (inquit) naturaliter atque essentialiter Spiritum sanctum, sicut ex Patre prouenire credimus, & c.

Athanas. Syrus de passione imaginis Christi c. 4. Vnus est (inquit) Deus Pater, & ipse ingenuus, vnus filius, & ipse vnigenitus, vnus Spiritus sanctus ab utroque procedens: Leo Imperator cognomento Philo-sophus epistola ad Omarum Regem Sarracenum de Deo verba faciens, illum introducit dicentem: Ego sum Dominus Deus vnus, Creator riuus, lumen de lumine, & verbum de Patre, ex quibus Spiritus sanctus procedit.

Simeon quoque; Metaphrastes in Martyrio Dionysij Areopagitæ c. 1. In calu (inquit) ascendit meus Christus, & ad sedem paternam reuertitur, & qui ex ipso procedit Spiritum demittit discipulis, vt essent duces gentium infidelium.

Taceo reliquos Patres, Basilium Magnum, Didymum, Gregorium Nazianzenum, Gregorium Nyssanum, Epiphanius, Chrysostomum, Philonem Carpathium: quia illos superius adduxi: vnde euidenter constat omnes antiquos Patres, tã Græcos quã Latinos in eadem fuisse sententia Sp. sanctum æque à filio sicuti à Patre procedere: & ideo cum rationibus & sacris scripturis istud efficaciter probauerimus, superest solum, vt argumenta Græcorum neotericorum dissoluamus.

Diluuntur obiectiones Græcorum. Vt igitur obiectiones Græcorum diluamus, vt

totam quaestionem absoluamus, obijciunt enim Spiritum sanctum à solo Patre procedere, quia dicitur Ioannis 15. *Cum venerit Paraclitus, quem ego mittam vobis à Patre Spiritum veritatis, qui à Patre procedit, ille testimonium perhibebit de me.*

Respondet Cardinalis Bellarm. ex D. Aug. li. 3. contra Maximinum c. 14. non dici Spiritum sanctum à Patre procedere ad excludendum Filium, sed ad denotandum Patrem esse principalem auctorem, vel ut nostri Theologi loquuntur, Patrem esse fontem omnium emanationum diuinarum, hoc enim Filius habet à Patre quod spiret, quia totum esse habet à Patre: & consequenter etiam posse spirare, nec enim per hoc quod dicitur à Patre procedere excluditur Filius, sicuti nec cum dicitur Matth. 16. *Caro & sanguis non reuelauit tibi, sed Pater meus qui in caelis est: non enim solus Pater reuelauit, sed totae tres personae diuinae, quia opera sanctissimae Trinitatis ad extra sunt indiuisa, & omnia quaecunque Pater facit, Filius similiter facit.* Et similiter cum dicitur Filius: *Pater in me manens ipse facit opera:* non excluditur Filius ab ipsa perpetratione operum; immo ille ipse erat, qui palam operabatur, sed quia ut ipse ait, à me non facio quicquam, sed totum habet à Patre, ideo totum ad illum fontem & primum principium refert: Quapropter cum dicitur, qui à Patre procedit, non excluditur Filius, immo etiam si diceretur, nemo producit Spiritum sanctum, nisi solus Pater, adhuc non excluderetur Filius, ut ex simili sententia patet Matt. 11. cum dicitur: *Nemo nouit Filium, nisi Pater,* non enim excluditur ipse Filius à cognitione sui ipsius: & similiter cum additur: *Neque Patrem quis nouit nisi Filius, & cui uoluerit Filius reuelare,* non excluditur ipse Pater à cognitione sui, aut Spiritus sanctus à cognitione Patris, ut optime aduertit Anselmus lib. de processione Spiritus sancti. Quanto igitur minus non excluditur Filius à productione Spiritus sancti, cum dicitur: *Qui à Patre procedit.*

Aliter respondere possemus, cum D. Cyrillo in epistola ad Nestorium, quae approbata est in Concilio Ephesino, Calcedonensi, & aliis, ut supra diximus; Spiritum sanctum non dici à solo Patre procedere, sed etiam à Filio: *Quandoquidem Spiritus veritatis nominatur, & ueritas Christus est: unde & ab ipso similiter, sicut à Patre procedit: nam ut ait idem Cyrillus Alexandr. lib. 10. in Ioann. cap. 33. Cum Spiritum veritatis, id est suum (ipse enim ueritas est) Paraclitum appellauerit, ex Patre ipsum procedere ait. Nam sicut Filius Spiritus est naturaliter in ipso manens, & per ipsum procedens, sic certe Patris quoque Spiritus est: Quibus autem Spiritus communis est, & profecto substantialiter dissuari non possunt, nemo enim impiorum nos ad ea, quae intelligere nefas est, uerbis suis impellere conetur. Nemo inquam Spiritum Patris per Filium, ut per ministrum mitti ad creaturas credit. Credere namque debemus quoniam Spiritus sic proprius Filij est, sicuti sanctus ipse quoque Dei Patris.*

Aliter adhuc respondet Beda hom. in Domini-
cā: *Exaudi, dicens, Notandum in primis quod Dominus Spiritum ueritatis à se mittendum esse testatur, & eundem à Patre procedere subiungit, non quia idem Spiritus aliter à Patre procedit, quam à Filio mittitur, sed ideo Filius eum à se mitti, & à Patre dicit procedere, ut aliam Patris, aliam suam esse personam designet, ac sic in eadem distinctione personarum, una esse operationem & uoluntatem suam cum Patris uoluntate, & operatione denotet, Cum enim eiusdem Spiritus gratia datur hominibus, profecto mittitur à Patre, mittitur & à Filio, procedit à Patre, procedit & à Filio: quia scilicet eius missio ipsa*

processio est, quia ex Patre procedit & Filio: Idemque ferme habet D. Gregor. ut vidimus superius, cum hoc probarem ex Patribus.

Obijc. 2. Graeci in Concilio Ephesino lectum fuisse symbolum Nestorianorum, & librum Theodoretii contra Anathematismos Cyrilli, & in utroque habebatur expresse Spiritum sanctum non procedere à Filio, & tamen Patres Concilij tacuerunt.

Resp. Cardin. Bellarm. retorquedo argumentum, nam in eodem Concilio Ephesino, & postea in 4. & 5. Synodo lecta est epistola Cyrilli, cum anathematismis ad Nestorium, in qua bis habetur Spiritum à Filio habere suum esse, & tamen Patres non contradixerunt: & consequenter, si tacere est consentire, aut approbare, potius approbarunt sententiam D. Cyrilli, quam Theodoretii aut Nestorij, quia ibi damnarunt Patres doctrinam Nestorianorum & Theodoretii, & approbarunt totam doctrinam Cyrilli: unde licet de hoc nihil Concilium dixerit, quia de hoc non erat instituta disputatio, potius tamen Concilium approbavit sententiam Cyrilli quam Theodoretii, aut Nestorianorum. Et praeterea, eadem sententia D. Cyrilli fuit postea approbata in duobus, vel tribus Conciliis, ut supra diximus.

Obijciunt iterum Graeci, prohibitum fuisse in tertia Synodo Generali sub pena anathematis, ne quicquam adderetur symbolo edito in Nicena Synodo his uerbis: *Decreuit sancta Synodus alteri à fide nemini licere proferre, aut scribere, aut exponere, praeter eam quae definita fuit à sanctis Patribus apud Nicenam urbem in Spiritu sancto congregatis: hos autem qui fuerint ausi aliam fidem apponere, siue porrigere, aut proferre his qui uolunt ad ueritatis cognitionem conuerti ex gentibus, uel ex Iudeis, uel etiam ex qualibet haeresi, istos (si quidem Episcopi fuerint, aut Clerici) alienos, Episcopos quidem ab Episcopatu clericos à clericatu, si uero laici fuerint, anathematizatos.*

Resp. si hoc, ut uolunt Graeci, esset intelligendum, primo abrogandum esset Concilium Constantinopolitanum, in quo post editum symbolum Nicenum, in articulo Spiritus sancti additum fuit, qui ex Patre procedit, quod non habebatur in symbolo Niceni Concilij: & tamen ipsi Graeci maxime utuntur & nituntur Concilio Constantinopolitano. Quod autem dicunt Graeci non licere quicquam addere symbolo Concilij Niceni, ridiculum est, pro oportunitate temporum & locorum, atque haereseum oborientium, non licere alteri Concilio in Spiritu sancto legitime congregato, quicquam addere ad reuincendos haereticos, cum omnia Concilia soleant ad hoc esse conuocata, & Synodus Ephesina non possit alteri Synodo eiusdem auctoritatis prohibere ea, quae sunt ad salutem fidelium necessaria, cum par, ius non habeat in parem. Et praeterea in Concilio Calcedonensi, multa sunt addita, multa detracta ex particulis symboli Niceni, ut actione quinta, cum esset conscribenda fides, Episcopi clamabant addatur ad symbolum Mariam esse *ἡρώτων*, & in symbolo ibidem edito multa sunt addita, & tamen Graeci suscipiunt, & suscipiunt Concilium Calcedonense.

Quid? quod in 7. Synodo editum est symbolum actione 7. cum hac additione, qui ex Patre Filioque procedit, & tamen haec Synodus generalis, maxima ex parte Graecorum fuit, & apud Graecos recepta: Quod si dicas D. Ioannem Damascenum, qui eo tempore uixit, aperte negasse lib. 1. Orth. fid. c. 11. Spiritum sanctum à Filio procedere, quod non fecisset si Concilium hoc decreuisset. Respondemus D. Ioannem Damascenum tunc temporis mortuum fuisse, quod

quod apparet ex eo quod florebat tempore Leonis Ilaurici, ut constat ex 2. oratione, quam habuit de cultu sacrarum imaginum: Synodus uero 7. celebrata est 48. annis post mortem Leonis Ilaurici, & ideo ante hunc diem decessit, quia in suis scriptis non citat Concilia, nisi usque ad sextum.

Obijciunt iterum Graeci D. Gregorium Nazianzenum, qui in oratione ad episcopos, qui uenerant ex Aegypto: *Omnia (inquit) quae habet Pater, habet etiam Filius, excepta casualitate: Ergo Filius non est causa Spiritus sancti, sed solus Pater.*

Respond. Diuum Gregorium loqui de casualitate filiationis, dicereque filium habere omnia, quae habet Pater, excepto, quod non potest producere Filium, quia produceret seipsum, ut superius diximus, uult igitur dicere Filium habere omnia quae habet Pater, praeter esse Patrem. Quod satis ostendit ibidem, dum insinuat Spiritum sanctum esse à Filio: nam sicut contulerat Filium cum Patre, tanquam productum cum producente, sic postea confert Spiritum sanctum cum Filio, dicens: *Omnia quae habet Filius, habet Spiritus sanctus, excepta filiatione: id est excepta proprietate eius personae à qua ipse producitur.*

Obijciunt iterum Leonem 3. Pontificem Maximum iussisse describi in tabula argentea Symbolum Constantinopolitanum, sine additione Filioque, & poni in altari post corpus B. Pauli. Respondemus summum Pontificem id fecisse, ut Constantinopolitani Concilij memoria seruaretur perpetua, sicut & aliorum Conciliorum & Symbolorum in eis editorum solet Ecclesia diligentem habere curam ne pereant, ad hoc ut oborientes haereses per illa retundere possit, & ostendere perpetuum fidei Catholicae consensum ab Apostolis ad ultima usque tempora dimanatum.

Obijciunt rursum D. Damascenum lib. 1. Orthod. fidei cap. 11. dicentem: *Spiritum per Filium esse dicimus, ex Filio non dicimus: uel ut legitur apud D. Thomam, Spiritum sanctum ex Patre dicimus, & Spiritum Patris nominamus, ex Filio autem Spiritum sanctum non dicimus.*

Respondet D. Th. Damascenum sequutum fuisse Theodoretum, & hac de re eius sententiae standum non esse: sed mitius cum eo agunt Bessarion & Gennadius, dicuntque Damascenum non negasse Spiritum sanctum procedere ex Filio, cum dixerit Spiritum sanctum esse Spiritum Filij, & per illum esse, sed existimasse tutius dici, per Filium quam ex Filio, propter haereseum Macedonij & Eunomij, qui dicebant S. sanctum ex Filio processisse, tanquam ex primaria, & sola causa, ut uideri est apud Basilium lib. 2. aduersus Eunomium, ubi dicit: *Illud uero cui non patet, quod nulla Filij operatio à Patre diuisa est? Nec est aliquid in rebus quod Filio inest, & à Patre alienum sit, omnia inquit mea tua sunt, & tua mea: Quomodo ergo causam & originem Spiritus, unigenito soli attribuit? & c. Solum ergo uitanda haereseos causa hoc dixisse uoluit Damascenum.*

Obijcit Theophylactus in c. 3. Ioannis: *Esse ex Filio Spiritum, nulla scriptura testatur, ut ne duo principia introducat, Patrem & Filium.* Resp. non esse duo principia, quamuis sint duae personae, ut infra ostendemus, quia una est in ambobus essentia, unaque uoluntas, per quam producitur S. sanctus, tanquam amor ab utroque procedens. Quod autem dicit Theophylactus, nullam esse scripturam quae hoc dicat, fallitur: quia cum Filius dicit, quod Spiritus sanctus de suo accipiet, uel hoc intelligitur

secundum diuinitatem, uel secundum humanitatem: non secundum humanitatem: quia Spiritus sanctus, nihil à Filio secundum humanitatem accepit, nec enim credendum quod humanitas Christi doceat Sp. sanctum: & tamen Christus dicit quod Spiritus sanctus non loquitur à semetipso, sed quaecumque audierit loquetur. Si secundum diuinitatem; iam peto quid à Filio accipiat? Quia de meo inquit accipiet, aut essentiam, aut partem essentiae, aut aliquod accidens, aut personam Filij: non personam Filij, quia persona est incommunicabilis: non accidens, quia accidens non est in Deo: non partem substantiae, quia substantia diuina cum sit omnimode simplex, est penitus impartibilis & indiuisibilis. Relinquitur ergo à sufficienti partium enumeratione, quod Christus dicit, de meo accipiet, intelligi debere totam substantiam, quia aliud non est imaginari. Sed dices quod Spiritus sanctus iam totam essentiam habebat, & ideo non poterat Christus dicere, *de meo accipiet*, nepe totam essentiam: Et praeterea, Spiritus sanctus essentiam habet à Patre, & consequenter illam totam non potest habere à Filio. Resp. illam totam habere à Patre, & totam à Filio: quia non est diuisa in ambobus, sed una & eadem, nec potest diuinitatem communicari, cum sit penitus indiuisibilis: & ideo si per impossibile solus Pater produceret S. sanctum, totam illi communicaret essentiam, & similiter si solus filius illum produceret, totam etiam illi communicaret essentiam, & cum ambo ad illum producendum concurrant, totam illi essentiam simul communicant tam Filium quam Patrem. Quod autem additur S. sanctum iam totam habuisse essentiam, & ideo non potuisse illam à Christo accipere, falsum est, quia licet iam illam habuerit, semper tamen emanat Sp. sanctus à Filio, sicut Filius à Patre, cum Sp. sanctus producat per modum amoris, qui à Patre in Filium, & à Filio in Patrem emanat.

Obijc. adhuc pro parte Graecorum: cum S. sanctus procedat à Patre, aut sufficienter, plene, & perfecte, aut non; si non plene & perfecte: ergo Pater est imperfectus in spirando, si sufficienter, plene, & perfecte: ergo superfluum est produci à Filio, cum superfluum sit produci per duo, quod sufficienter & perfecte potest produci per unum: & consequenter si à Filio procederet, in illa summa Trinitate daretur superfluitas, quod est absurdum.

Respondet D. Bon. quod hoc uerum esset, si Pater & Filius essent diuersa principia productionis Sp. sancti, sed cum sint unum principium, unaque solam habeant uoluntatem & uirtutem spirandi; nulla est superfluitas, sicut enim non dicitur esse superfluitas, quod Filius creet, aut Sp. sanctus, etiam si Pater sit sufficiens de se ad creandum, quia una est in tribus essentia, & eadem uirtus creandi: sic nec dicitur Filius superflue producere S. sanctum, etiam si Pater illum spiret; quia una & eadem est in utroque essentia, unaque & eadem uoluntas & uirtus spirandi, unoque & eodem actu spirant. Sicut si una & eadem esset in duobus corporibus anima, eademque uoluntas, qua se se mutuo diligenter, non posset dici superflua amor unius aut alterius, imo non esset perfectus amor, nisi se se mutuo diligenter, quamuis enim esset perfectus, ut amor ab uno procedens, non esset perfectus quatenus non procederet ab alio, cum debeat esse mutuus, aut reciprocus:

Sed obijciunt iterum pro parte Graecorum, si Spiritus sanctus est amor mutuus, & reciprocus Patris in Filium, & Filij in Patrem: ergo procedit à Patre in Filium, & à Filio in Patrem,

& consequenter non procedit à Patre & Filio, sed à Patre in Filium, & à Filio in Patrem. Respondemus hoc utique verum fore, si alia, & alia esset utriusque voluntas & essentia, quia si alia esset voluntas, diuersa esset processio à Filio in Patrem, quam à Patre in Filium, & similiter si alia esset essentia utriusque, diuersus esset utriusque productionis terminus: & consequenter etiam duplex amor productus, vnus à Patre in Filium, alius à Filio in Patrem: sed cum eadem penitus sit essentia, eademque voluntas per quam sese mutuo diligunt: vt vnum & idem bonum essentiale, infinitum, vnus & idem est amor ab vtroque productus, cum sit eiusdem obiecti, nempe essentia diuina, vt boni infiniti, & actus eiusdem potentia, nempe voluntatis diuina, quæ est vna & eadē penitus in ambobus.

Obijcitur rursus, quod omnis processio sit ab vno in aliū: ergo S. sanctus procedit à Patre in Filium, & non à Filio in Patrem: quia posito quod procedat à Patre in Filium, idem amplius non potest procedere à Filio in Patrem, bis enim procederet, & bis produceretur: esset enim productus à Patre, dum procederet in Filium, & rursus produceretur à Filio, dū procederet in Patrem, vel potius duo amores producerentur, vnus à Patre in Filium, alius à Filio in Patrem. Respōd. hoc utique verum fore, si alia esset voluntas, & alia essentia, seu obiectum, & alius actus utriusque, vt diximus: sed cum idem sit obiectum, nempe essentia diuina vna & eadem in Patre & Filio, idem actus quo Pater & Filius amorem mutuum producant, eademque potentia, nempe voluntas eadem in ambobus, non potest esse alius & alius amor ab vtroque productus: sed vnus & idem, nec solum à Patre procedit, sed etiā à Filio: falsum est enim, quod omnis processio sit ab vno in aliū, tanquam in diuersum, cum enim Filius procedit à Patre, in quē quæso procederet alium à Patre? Est igitur duplex genus processionis; vna localis, & hoc modo quod mouetur localiter procedit ab vno loco in alium, sed hæc processio non est in diuinis; alia causalis, si liceat nobis more Græcorum loqui, & hoc modo processio non est semper in alium; sed ab alio, vt Pater in humanis: ex Adam enim processit Eua, & ex mutuo utriusque amore processit Abel: & sic (salua semper reuerentia Deo debita) Filius Dei procedit à Patre, sicut Eua ab Adamo, excepto quod Eua non dicitur filia: & Spiritus sanctus, vt Abel ab vtroque, excepto quod Spiritus sanctus non dicitur Filius, quia non procedit per modum generationis, sed spirationis.

Obijciunt iterum Græci, quod Spiritus sanctus procedit per modum spirationis, sicut verbum per modum locutionis, sed Spiritus exterior non procedit à verbo exteriori, sed potius à corde, & vitalibus ad verbum producendum: ergo pariter Spiritus sanctus non procedit à verbo diuino, sed potius à Patre tanquam à corde in verbum, tanquam in Filium.

Respondemus, parem non esse rationem de verbo interiori & exteriori, exterius enim cum sit compositum à spiratione cordis producitur, sed internum cum sit simplex cognitione intellectus, perfecte producitur ante spirationem voluntatis ordine originis.

An Spiritus sanctus non distinguatur à Filio, si non procederet ab eo?

QVÆSTIO II.



NON inutilis est hæc quæstio, vt reputat Gotfredus quodlib. 7. part. 4. & Greg. Ariminensis in primum dist. 11. q. 1. ar. 2. quia si constare posset Spiritum sanctum non distinguere personaliter à Filio, nisi procederet ab eo, hoc solum sufficeret ad confundendos totaliter Græcos, qui dicunt Spiritum sanctum à Filio non procedere, quia sequeretur tunc non esse tres personas in diuinis realiter à se inuicem distinctas, & ideo vel negare Trinitatem personarum, vel confiteri Spiritum sanctum, à Filio procedere cogentur.

Quapropter D. Th. 1. par. qu. 36. art. 2. conatur probare, quod si Spiritus sanctus non procederet à Filio, nullo modo posset ab eo personaliter distinguere, vult enim non esse possibile dicere personas diuinas ab inuicem distinguere, secundum aliquod absolutum: quia sequeretur quod non esset trium vna essentia: ait namque quod quicquid in diuinis absolute dicitur, ad vnitatem essentia pertinet: vnde concludit solis relationibus diuinas personas ad inuicem distinguere, relationes autem personas distinguere non posse, nisi secundum quod sunt opposita. Quod ex hoc patere dicit, quia Pater duas habet relationes, quarum vna refertur ad Filium, & alia ad Spiritum sanctum, quæ tamen quia non sunt opposita, non constituunt duas personas, sed ad vnam tantum personam Patris pertinent: & ideo si in Filio, & Spiritu sancto, non esset reperire nisi duas relationes, quibus vterque referretur ad Patrem, cum illæ relationes non essent magis opposita, quam illæ relationes quibus Pater referretur ad illos, non magis distinguerentur personaliter ab inuicem, quam Pater distinguatur à seipso: vnde sicut persona Patris est vna, licet duas habeat relationes: ita sequeretur quod persona Filij & Spiritus sancti esset vna, licet relationes haberet binas oppositas duabus relationibus Patris, hoc autē tolleretur fides Trinitatis: & ideo si ratio D. Thomæ valeret, Græci confundentur, oporteret enim quod si Filius, & Spiritus sanctus distinguerentur personaliter à se inuicem, oppositas inter se haberent relationes: opposita autem in diuinis non possunt esse relationes, nisi relationes originis: relationes autem originis opposita sunt solum secundum principium, & quod est à principio: vnde sequeretur necessario dicendum esse, vel Filium esse à Spiritu sancto, quod nullus sanus mente dixerit, quia actus intellectus præcedit actum voluntatis, & Filius generatur per modum intellectus, Spiritus vero sanctus per modum voluntatis producitur. Aut quod Spiritus sanctus procedat à Filio, vt Latini confitentur, & ita etiā sentiunt Caiet. Canar. Marfil. in 1. q. 15. Ferrarien. 4. cōtra gentes c. 24. Vasquez & recentiores Thomistæ, in hunc articulum. D. Bonau. in 1. dist. 11. q. 1. Durandus ibidem q. 2. Capreol. qu. 1. art. 1.

Sed in oppositum sunt Henricus quodlib. 5. qu. 9.

qu. 9. & Scotus in 1. dist. 11. qu. 2. qui dicunt quod etiam si Spiritus sanctus non procederet à Filio, adhuc tamen distingueretur ab eo: affirmant enim Filium sola ratione, aut relatione filiationis sufficienter distinguere à Spiritu sancto, & Spiritum sanctum, ratione seu relatione spirationis passiuæ sufficienter distinguere à Filio. Quod probat Scotus hoc argumento: quia quocumque formaliter aliquid constituitur in esse, eodem distinguitur (non eodem, est aliquid ens & vnum, vnitatem conuenienti tali enti, & si vnum, igitur est in se ipso indistinctum, & distinctum à quocumque alio) sed Filius constituitur in esse personali, per filiationem: ergo & per eam distinguitur ab omni alia persona: ergo per impossibile, etiam si Spiritus sanctus non procederet ab eo, remaneret filius filiatione distinctus ab eo personaliter: & idem potest probari de Spiritu sancto, quod remaneret distinctus à Filio sola spiratione. Confirmatur, quia Filius non constituitur in esse personali spiratione actiua, quia illa est communis Patri & Filio: ergo sola filiatione, seu generatione passiuæ. Confirmatur iterum, quia non sunt in Filio aliæ proprietates positivæ, quam generatio passiuæ, & spiratio actiua: ergo cum non constituatur in esse personali per spirationem actiuam, quia illa est communis Patri, constituitur per solam generationem passiuam, seu filiationem, & ideo etiam si per impossibile Spiritus sanctus non procederet ab eo, adhuc tamen Filius sola generatione, seu filiatione distingueretur à Spiritu sancto, & Spiritus sanctus sola spiratione passiuæ distingueretur à Filio.

Deinde quicquid habet proprium esse per se subsistens, distinguitur à quocumque alio per aliquid quod est de ratione eius, sed Filius habet esse per se subsistens, sola generatione passiuæ, seu filiatione (dato enim per impossibile quod non produceret Spiritum sanctum, adhuc esset Filius) ergo distinguitur per aliquid aliud, quod est de ratione eius, in quantum est persona per se subsistens: spiratio autem actiua, non est de ratione eius, in quantum est persona, quia iam præsupponitur esse personaliter, antequam spiraret, & consequenter Filius iam in esse posito est quasi proprietas aduentitia. Quibus quidem rationibus conuincit euidenter, Filium non distinguere à Spiritu sancto sola spiratione, sed etiam & præcipue generatione. At si Spiritus sanctus non procederet à Filio, sed à solo Patre facta suppositione, difficile esset dicere quomodo Pater posset producere Spiritum sanctum distinctum à Filio, cum in Patre non sint distincta realiter principia generationis, & spirationis, nempe intellectus & voluntas. Difficile est namque intelligere, quomodo ab intellectu, & voluntate possent produci duæ personæ realiter inter se distinctæ, nisi velimus vnā per intellectum, tanquā per prius in esse constitui, & illa iam in esse constituta aliam per voluntatem, tanquam per posterius in esse quoque constitui, sed hoc est difficile capere, quin semper procedat illa quæ per posterius produceretur ab illa, quæ per prius esset producta, cum præsertim procederet per modum voluntatis & amoris, voluntas enim actum producere non potest, nisi præsupponatur cognoscere, quod enim nullo modo cognoscimus, nullo modo vellemus, & ideo actus voluntatis procedit necessario ab actu intellectus. Deinde in illo

priori imaginario, in quo produceretur actus intellectus cognoscentis, vel actus productus, haberet voluntatem, vel non: si non, ergo Filius productus per modum intellectus, non esset intelligens & volens: si enim est intelligens, est etiam volens: quia quicquid potest intelligere, potest & appetere, si bonū sit vt esse diuinum. Si voluntatem haberet, vel eandem cum producente, vel aliam: si aliam, ergo posset aliud velle præter voluntatem Patris, & alium amorem producere æque sibi adæquatum & distinctum à se, & à Patre, sicut esset amor Patris: aut si Filius non posset alium amorem producere distinctum à Patre personaliter, & ab amore Patris, pari ratione Pater non posset producere, amorem distinctum à Filio, personaliter, nisi amor procederet ab ipso Filio, sicut à Patre. Si vero dicas eandem prorsus habere voluntatem, cum Filius per prius intelligatur productus à Patre, quam Spiritus sanctus, quia actus intellectus præcedit actum voluntatis, necessario dicendum est Spiritum sanctum, per modum voluntatis productum, æquè produci à Filio, sicut à Patre, cum in illo priori originis, totum quod habet in se Patre illi communicauerit, exceptis proprietatibus personalibus. Quapropter dicimus, facile nūc esse dicere Filium à Spiritu sancto produci distinctum personaliter, quia duplicem habet rationem distinctionis, & quatenus est Filius, & quatenus spirat: sed si non spiraret, & Spiritus sanctus ab ipso non procederet, difficile esset ostendere quomodo distinguerentur. Quamuis enim diceretur per hoc adhuc distinguere: quia Filius procederet vt verbum per actum intellectus, Spiritus vero sanctus, vt amor per actum voluntatis, non tamen essent ita distincti tunc, sicuti nunc, & Filius magis tunc esset distinctus à Patre, quam à Spiritu sancto, quia tunc distingueretur à Patre, tanquam productum à producente per relationes oppositas, à Spiritu vero sancto solum distingueretur per relationes disparatas. Imo Filius posset producere alium amorem quam Pater, quia vel Filius non amaret Patrem producentem se, vel si amaret, amaret alio amore quam Pater: & consequenter alium amorem produceret: quia si amaret eodem penitus amore, quo Pater, ille amor æque semper procederet à Filio sicuti à Patre; si vero alio, daretur confusio, & non distinctio in Trinitate, immo daretur quaternitas in diuinis, nempe Pater, Filius, amor productus à Patre, & amor productus à Filio, & æque distingueretur amor productus à Filio, ab ipso Patre, sicut amor productus à Patre distingueretur à Filio: quamuis negari non possit semper ibi aliquam fore distinctionem inter Filiura, seu verbum per modum intellectus productū, & Spiritum sanctum productum per modum voluntatis: in sanctissima tamen Trinitate magna sequeretur confusio, & nunquam tanta esset distinctio per relationes originis oppositas, sicuti nunc est, nec tanta esset inter personas diuinas connexio, sicuti videmus esse, cum vna ab alia procedat, nihil enim haberet Spiritus sanctus à Filio, & consequenter non esset Spiritus Filij, quia essentiam totam, & totum esse haberet à solo Patre, & consequenter nihil attineret ad filium magis, quam ignis qui est in concauo, ad ignem qui est in visceribus terræ. Quamuis enim vna esset utriusque

essentia numero, sicut una est specie essentiarumque; flammæ, essent tamen supposita utriusque inter se disparata, sicut flamma à flamma, & aqua ab aqua.

Occurrunt tamen Canariensis & Caietanus, cum in Deo sit substantia & relatio, ratio distinguendi & constituendi personas semper tribuitur relationibus non substantiæ: cumque relatio aliquid habeat commune cum absoluto, & aliquid habeat particulare in quantum relatio: ratio distinguendi & constituendi, tribuitur relationi secundum propriam suam rationem: Propria autem ratio illius est ordo ad terminum, quare proprium illius erit constituere & distinguere aliquid per ordinem ad aliud: nam quicquid absoluto constituitur, ad se constituitur: unde si relatio distinguit personas in Deo, quatenus relatio est, & secundum suam propriam rationem, efficitur ut tantum distinguat ab opposita persona: cum enim debeat eadem ratione distinguere, qua constituit, si constituit ad aliud, nempe ad correlativum solum; solum distinguit ab eo, quo fit ut idem sit distingui relatione, & distingui per relationem, ut relatio est, utroque autem modo ab opposito tantum distinctio fieri potest: ex quibus omnibus sequitur Patrem sola paternitate à Filio distingui, & Filium filiatione à solo Patre, & utrumque à Spiritu sancto sola spiratione: quocirca si Spiritus sanctus à Filio non procederet, ab eo non distingueretur: quia nulla in eo distinctionis forma maneret.

Quæ quamvis doctrina subtilis videatur, fundamentum tamen non habet, teste Vasquesio eiusdem opinionis assertore cum Caiet. & Canar. nam relatio etiam secundum rationem suam propriam potest distinguere ab alio, quam ab oppositis: non enim solum differunt quæ sunt opposita, sed etiam quæ sunt disparata, immo non solum alia prædicamenta, sed etiam ipsæ relationes quæ sunt disparatæ differunt, ut similitudo & paternitas: nunquã enim similitudo est paternitas, nec paternitas similitudo: non solum igitur differunt relationes oppositæ, ut paternitas à filiatione, sed etiam disparatæ, ut filiatio à spiratione passiva. Deinde si Spiritus sanctus non procederet à Patre, sed à solo Filio, adhuc distingueretur à Patre, ut cogitur fateri Caiet. & tamẽ non per relationes oppositas producentis & producti, quia non produceretur à Patre: ergo pari ratione si Spiritus sanctus non produceretur à Filio, adhuc distingueretur ab eo, si non per relationes oppositas, saltem per disparatas. Tertio, relatio secundum propriam rationem relationis terminatur ad absolutum, non ad relatum, nisi in divinis: & consequenter secundum propriam rationem relationis non tantum distinguit à relatione oppositi, sed etiam à relatione absoluti.

Concludimus itaque, aliquam tunc etiam fore distinctionem inter Filium & Sp. sanctum, etiã Spiritus sanctus à Filio non procederet, sed non eandem quæ nunc: Quamvis enim tunc Filius distingueretur à Spiritu sancto, quia Filius generaretur & produceretur per modum intellectus: & Spiritus sanctus spiraretur & produceretur per modum voluntatis: non tamen Filius distingueretur à Spiritu sancto, ut principium productivum illius, nec Spiritus sanctus à Filio, ut persona ab eo producta, sed ut disparatæ personæ in sola natura communicantes: & hoc modo arbi-

tror D. Thomam esse exponendum. Alioquin potiores sunt rationes Scoti: Quicquid dicant nonnulli, opinionem Scoti plenam esse periculi, & temeritatis, quasi contra Concilium Florentinum senserit: nam hoc friuolum est, & commentum capitis eorum, ut optime advertit Vasquez, quamvis in opposita sit sententia. In Concilio enim Florentino, ubi habetur: *Credentes Spiritum sanctum ex Filio nequaquam procedere, necesse est ut intelligant Spiritum à solo Patre procedere, ac consequenter non esse Filium*: Ipsi volunt legendum esse: *Spiritum ex solo Patre procedere, ac consequenter Filium esse*: Sed hoc commentum eorum est: nam in omnibus codicibus, tam Græcis quam Latinis eo modo non habetur quo ipsi volunt, sed verba fingunt & falso assuunt, ut opinionem Scoti respuant, qui potius sunt temerarij talia fingentes, & affingentes Concilio.

Quis enim non videat, ut ait Vasquez, ridiculum esse verba Concilij, quæ in omnibus codicibus Græcis & Latinis eodem modo habentur, emendare velle, ut sententiam Scoti erroris insimulent? Potius ipsi notandi essent, qui hanc emendationem tam leuiter excogitarunt, cum aliunde facilis sensus ex prædictis verbis colligi possit, nempe cum Græci doceant Spiritum sanctum non procedere à Filio: consequenter docent ex solo Patre procedere, ac proinde eum, scilicet Spiritum sanctum, non esse Filium, ut ita trinitatem personarum astruant: non ergo infert Concilium Florentinum Spiritum sanctum esse Filium? ut ipsi commentantur: & ideo nihil contra Scotum definit, immo potius opinionem Scoti suffragatur, ostendens, quod si Spiritus sanctus à solo Patre procederet, sequeretur eum non esse Filium, ut patet ex verbis ipsius Concilij: *Nam credentes Spiritum sanctum ex Filio: nequaquam procedere, necesse est ut intelligant Spiritum à solo Patre procedere, ac consequenter non esse Filium*: & idcirco videtur innuere, quod etiam si Spiritus sanctus non procederet à Filio, adhuc distingueretur ab eo, quia non esset Filius.

Et probatur adhuc, quicquid enim non est idem cum alio, distinguitur per aliquid ab illo: sed Concilium innuit, quod si Spiritus sanctus non procederet à Filio, non esset tamen Filius: ergo distingueretur ab eo. Unde ulterius sic arguitur, quicquid distinguitur ab alio per se in quantum tale, distinguitur per aliquid, quod est per se de ratione eius in quantum tale: sed Filius per se distinguitur à non Filio: igitur per aliquid quod est de intrinseca ratione eius. Deinde, per formale constitutum distinguitur constitutum ab omni alio, etiam si per impossibile ab omni alio circumscribatur, quia per illud primo & adæquate distinguitur ab omni alio non tali: sed quodcumque non habens talem formam, est non tale: igitur per illam distinguitur ab omni alio illam non habente: Spiritus autem sanctus non habet formam seu proprietatem filiationis, quia non est Filius: ergo Filius illam habens per illam distinguitur à Spiritu sancto illam non habente: Quod patet exemplo; cum enim homo constituatur per rationalitatem, & distinguatur ab omni alio, etiam si circumscribas ab ipso homine cætera omnia, ut animalitatem, risibilitatem, &c. adhuc distingueretur per rationalitatem à quocumque alio illam non habente: unde cum Filius constituatur in esse per generationem

tionem & filiationem, etiam si circumscribas ab ea spirationem actuam, & dicas Spiritum sanctum ab eo non procedere, adhuc non desinet per filiationem, tanquam per formam, aut proprietatem distingui à Spiritu sancto illam non habente: sicut enim circumscribendo ab homine omne aliud à rationabilitate, per illam adhuc solam distingueretur ab omni alio non rationalitate circumscribendo à Filio omne aliud à generatione passiva, seu filiatione, per illam adhuc solam distingueretur ab omni alio non Filio, & consequenter à Spiritu sancto, etiam si Spiritus sanctus ab illo non procederet: quia Spiritus sanctus adhuc non esset Filius.

Præterea, non illud solum distinguit realiter, quod distinguit adæquate, sed etiam illud quod solum si poneretur esset impossibile illi, à quo distinguit, sed filiatio est impossibilis Spiritui sancto: ergo etiam si Filius non spiraret, aut Spiritus sanctus ab illo non procederet, adhuc filiatio distingueret inter utrumque, quia vnus esset Filius, & alius non.

Confirmatur à simili: Quia si Pater per impossibile non spiraret, sed solus Filius, adhuc tamen Pater distingueretur per paternitatem à Filio, & Spiritu sancto, cum per paternitatem constituatur in esse personali: similiter igitur etiã Filius per impossibile non spiraret, adhuc tamen à Patre & Sp. sancto distingueretur per filiationem, quia per illam constituitur in esse Filij, & spiratio aduenit ei iam in esse constituto, & consequenter per eam non distinguitur, sicuti neque per eam constituitur. Per idem enim res habet distingui, per quod habet in esse formaliter constitui: sed formaliter Filius habet in esse constitui per generationem passivam, seu per filiationem: ergo per illam habet à Sp. sancto distingui, & consequenter seclusa ab eo per impossibile spiratione activa, adhuc distingueretur à Spiritu sancto per filiationem, seu generationem passivam. Confirmatur, quia generatio distinguitur à spiratione: circumscripso enim per impossibile omni alio à ratione generationis, ut circumscripso spiratione activa Filij, adhuc Filius verus esset Filius, & circumscripso Filio per impossibile, adhuc spiratio esset à Patre: ergo filius productus per viam generationis, etiam si non spiraret, esset tamen distinctus à producto per viam spirationis, & productus per viam spirationis distinctus esset à producto per viam generationis, quia staret adhuc distinctio principiorum generandi & spirandi.

Insuper impossibile est vnam, & eandem personam duabus productionibus totalibus accipere esse: quia esset totaliter per vnam, qua tamen sublata adhuc esset totaliter, nihil autem totaliter vna productione accipit esse, qua tamẽ sublata, adhuc totaliter acciperet esse: sed si Spiritus sanctus non distingueretur à Filio (dato casu quod non procederet ab eo) duabus productionibus totalibus acciperet esse, nimirum per viam generationis, & spirationis, & per utramque complete, quia utraque esset perfecta: ergo utraque sublata, adhuc haberet esse complete per alteram, quod est impossibile: quia per utramque, & per neutram haberet esse complete, quod implicat contradictionem: implicat ergo Spiritum sanctum per viam spirationis productum, non distingui à Filio, producto per viam

generationis, etiam si Spiritus sanctus non procederet ab eo.

Deinde istud etiam probatur auctoritate: Nam ut ait D. Anselmus de processione Spiritus sancti capite 4. *Si, per aliud non essent plures, Filius, & Spiritus sanctus, per hoc solum essent diversi, scilicet quia alter nascendo alter existit procedendo: & alibi, habent utique* (inquit) à Patre esse & Filium, & Spiritus sanctus: sed diverso modo, quia alter nascendo, alter procedendo, ut alij sint ad invicem per hoc, quod dicitur est: & ideo cum nascitur vnus non potest cum eo nasci ille, qui per hoc est alius ab eo, quia non similiter nascitur, sed procedit: & ideo non habet hic unitas illa vim consequentia, quia pluralitas obviat, quæ ex naturitate nascitur, & processione: nam si per aliud non essent plures, Filius & Spiritus sanctus, per hoc solum essent diversi: Et iterum, ideo Filius non est Spiritus sanctus, nec Spiritus sanctus est Filius, quia Filius nascendo habet esse de Patre, Spiritus sanctus vero non nascendo, sed procedendo.

Sed obijciunt in contrarium primo auctoritate Gregorij Nysseni, quem citat ex lib. ad Ablavianum Bessarion cap. 6. suæ orationis, sic dicentem: *Eam quæ circa causam & causatum consideratur, differentiam non negamus, per quod solum discerni alterum ab altero deprehendimus, nimirum eo quod credimus, aliud quidem causam esse, aliud vero ex causa, & ex eo quod ex causa est*: Vbi Nyssenus ait ex oppositione relatiua secundum causam & causatum (si enim loquuntur Græci) oriri solum & credi distinctionem inter personas: quomodo ergo ex disparatis relationibus distinctio potest esse inter personas diuinas?

Respondemus veram utique esse rationem D. Gregorij Nysseni, si sumatur eo modo quo loquitur: *eam quæ circa causam & causatum consideratur, differentiam*: id est si consideremus personas diuinas, secundum rationem producentis & producti, per hoc solum vnam discerni ab alia, eo quod vna sit producens, & alia producta, secundum Orthodoxam fidem, sed si sumamus secundum suppositionem Græcorum, quod Spiritus sanctus non procederet à Filio, prout in præsentia questione disputatur, possent alius quam relationibus producentis & producti Filius & Spiritus sanctus distingui: & ideo nihil facit auctoritas Gregorij Nysseni contra nos, ille enim loquitur facta suppositione producentis & producti, nos autem sublata suppositione producti & producentis, nempe si Filius non produceret, & Spiritus sanctus ab eo non produceretur, an adhuc distingueretur per aliam rationem, quæ per relationem producentis & producti?

Obijciunt secundo auctoritate Boetij lib. 1. de Trinit. cap. 12. ubi dicit quod *Relatio multiplicat Trinitatem*: Respondemus Vasquesium confiteri (quod cum id non dicat de relationibus oppositis) non posse inde contra Scotum argumetari nam potest dici Boetium intelligere de quibuscumque relationibus tam oppositis, quam disparatis, prout sunt in diuersis suppositis: unde Scotus concedit, quod relatio multiplicat Trinitatem, non solum quolibet opposita, sed etiam quolibet disparata, quæ formaliter non est idem cum alia alterius suppositi: Aliquæ enim relationes disparatæ non solum afferunt distinctionem, sed etiam impossibilitatem, siue impossibilem rationem essendi in eodem supposito, quales sunt relationes accipiendi naturæ



diuinā simplicissimā nascendo, & non accipiendi nascendo, sed procedendo. Si enim natura diuina esset partibilis, aut diuisibilis, forsitan posset dici, quod vnam partē accipit nascendo, & aliam procedendo, sicut potest dici, quod homo accipit corpus per generationem, & animam per creationem, sed cum sit simplicissima indiuisa, & indiuisibilis, non potest illam accipere diuersis modis, & disparatis nascendo & procedendo, quia persona quæ diuersis modis & disparatis illam acciperet, non vnico modo illam haberet.

Obiiciunt 3. D. August. 11. de Ciuit. cap. 10. vbi ait, sed ideo simplex dicitur Deus, quoniam quod habet hoc est, excepto quod relatiue quæque persona ad alterum dicitur. Si igitur Spiritus sanctus non procederet à filio, hoc esset quod Filius, quia tunc relatiue non diceretur ad eum.

Respondet Scotus retorquendo argumentum, & simul declarando sanctum Augustinum hoc modo, quia quælibet persona quod habet hoc est, excepto quod relatiue quæque persona dicitur, id est, excepto quod quælibet habet correlatiuum, & non est illud, & ideo facta hypothesi si Spiritus sanctus non haberet filium vt correlatiuum & spirantem; non esset filius, quia non haberet filium, nec sicut intrinsecum, nec sicut correlatiuum originans. Et præterea dicit D. August. quod illud quod habetur non est habens, non igitur accipit id quod habetur, nisi eo modo quo dicitur filius habere diuinitatem, vel quomodo dicitur habere Patrem: quorum primum est habere formaliter seu essentialiter 2. vero modo est habere correlatiue seu originaliter. Neutro autem istorum modorum Spiritus sanctus haberet filium, si non procederet ab eo: non enim haberet essentialiter nec formaliter, quia non esset forma vel essentia illius: nec haberet originaliter vel correlatiue, quia non produceretur ab eo, nec ei relatiue opponeretur.

Obiiciunt 4. ex propositione solita tribui D. Anselmo lib. de process. Spiritus sancti cap. 3. in diuinis omnia sunt vnum, vbi non obuiat relationis oppositio.

Respondeo, Vasquesium confiteri D. Anselmum nihil sibi, nec suis fauere partibus si attente legatur in eo cap. & sequenti: non enim putat ipse solum esse pluralitatem & distinctionem inter relatiue opposita, sed etiam inter modum procedendi & nascendi, vbi vult oppositionem aliquam reperiri, & ideo omnia sunt vnum, vbi non obuiat relationis oppositio: sed hic obuiat, quia quilibet modus processionis alteri opponitur.

Obiicit iterum Durandus cum D. Thoma, vt vidimus supra, cum eius sententiam explicarem, quod de facto sunt in Patre duæ relationes disparatæ, paternitas nimirum & spiratio, & tamen non constituunt duas personas: ergo si Spiritus sanctus non procederet à filio, processio & filiatio, non constituerent & distinguerent duas personas: quia eodem modo essent disparatæ, non autem oppositæ, sicut nunc sunt spiratio & paternitas.

Respondet Scotus in primum dist. 2. q. 2. ad secundum & dist. 11. q. 2. ad secundam rationem, non oportere esse tantam distinctionem inter principia actiua productionis, quanta inter res productas debet esse, quia impossibile

est eandem rem duabus productionibus completis produci, cum tamen idem agens duabus productionibus actiuis diuersa producere possit, vt in humanis idem pater duos filios.

Sed vrget adhuc Durandus, quod quamuis idem agens possit duabus productionibus diuersa producere, & idem non possit produci diuersis productionibus totalibus, id tamen solum contingit quoties suppositum non constituitur relatione producentis. Nam si suppositum constitueretur relatione non solum opposita, sed etiam disparata, sequeretur quod duplici relatione disparata æque constitueretur duplex suppositum in Patre ratione generationis actiue, & spirationis, sicut constituitur duplex suppositum Filij & Spiritus sancti, ratione relationis disparatæ, si Spiritus sanctus à filio non procederet. Nam eadem ratio videtur esse relationis, producti videlicet & producentis.

Respondemus negando eandem esse rationem producti & producentis, & consequenter omnem Durandi sequelam esse falsam: nam ab vno & eodem numero, & eodem modo se habente, sine vlla oppositione relationis, possunt esse plura distincta, non solum numero, sed etiam quandoque specie, vt ab vnitatem numerica proueniunt omnes numeri quantumvis specie distincti, & ab eodem puncto centrali omnes linee à centro ad peripheriam ductæ quantumuis oppositæ: nunquam tamen idem diuersis rationibus diuersarum productionum totalibus & adæquatis totaliter potest produci. Quamuis enim idem possit producere plura totaliter, cum præsertim diuersum habet modum producendi, vt secundum intellectum & voluntatem, idem tamen nunquam diuersis productionibus totalibus producitur, quia si totaliter produceretur vna productione, non produceretur alia: & ideo non est par ratio in Patre producente, & in Filio & Spiritu sancto productis. Quamuis enim pater sit idem, potest tamen producere distincta supposita diuerso modo producendi, nempe filium per generationem, & Spiritum sanctum per spirationem: nunquam tamen idem potest produci totaliter vtroque modo producendi, quia si esset totaliter per generationem productum, non haberet esse totaliter per spirationem, quia repugnat.

Causa labenti succurrit Vasquez. Nā prædicta omnia argumenta confitentur esse nulla, sed putat se iōge meliora inuenisse: quapropter sic prosequitur rationē Durandi; immo D. Thomæ vt vidimus. Duæ disparatæ relationes producētis, quales sunt spiratio & paternitas, nō cōstituunt duas personas: nec in eo casu, quo Spiritus sanctus à solo Patre procederet, duas personas cōstituerent, quia cum inter se non opponantur, sunt idem secundum rem, & sola ratione differunt. Ergo duæ disparatæ relationes producti, quales sunt filiatio & processio, non constituerent duas personas, si Spiritus sanctus à solo Patre procederet, quia eodem modo essent idem secundum rem, sicut sunt relationes actiue, eo quod nullo modo essent oppositæ: quare sicut idem suppositum nunc generat & spirat, sic idem generaretur & procederet.

Respondemus negando consequentiam, quia tunc essent adhuc duæ emanationes, seu duæ produ-

productiones totales, vna per intellectum, alia per voluntatem, & consequenter etiam duo producta. Nam producente eodem semper manente, possunt ab eo plura totaliter produci, præsertim cum diuersis productionibus agens producit, sed numquam idem manens idem, potest totaliter produci diuersis productionibus totalibus, quia esset idem, & non idem.

Vrget tamen adhuc Vasquez. Cum eadem ratio debeat esse relationum, quæ ex emanationibus resultant, & ipsarum emanationum, quæ nihil aliud sunt quam relationes in via, & ab ipsis sola ratione differunt, quis affirmare audeat, aut scoto inconsiderate concedat, in eo casu fore duas emanationes distinctas realiter absque vlla oppositione, solum quia disparatæ essent? cum modo non sint duæ relationes producentis distinctæ, etiam si disparatæ sint.

Respondemus ipsummet hoc concedere in c. præcedenti, ostendens rationem Caietani nihil valere. Nam relatio, inquit, secundum rationem suam propriam potest distinguere ab alio, etiam si non sit opposita, &c. Et præterea, quis non videat illum inconsiderate decipi dum facit illationem à relationibus disparatis in producente, ad relationes emanationum in via, & terminos earum productos in esse? & vult horum omnium eandem esse rationem; quasi vero eadem ratio debeat esse relationum matris concipientis filium simul & filiam, & emanationū vtriusque in via, & relationū vtriusque termini in esse producti, nempe filij & filia, & quia Mater est vna habens solum relationes disparatas ad vtrumque, filius etiam & filia, debeant esse eadem persona, & eiusdem sexus sicuti mater, sit, venia dictis: hoc enim exemplum adduxi, vt facilius rem totam oculis subiiciam, & clare ostendam quomodo inconsiderate decipitur, aut decipere putat. Nam licet sit idem Pater sicut eadem est Mater, habens solum duas relationes disparatas generationis & spirationis, sicut eadem Mater habet relationes disparatas ad filium & ad filiam, & eadem adhuc essent relationes emanationum in via, sicut sunt eadem relationes emanationum à matre concipiente durante conceptione: termini tamen per disparatas emanationes producti, nimirum per generationem & spirationem, semper essent diuersi, sicut diuersi sunt termini, nempe filius & filia eodem partu à matre enixi. Et ratio est, quia quamuis parua sit distinctio in modo producendi, magna est in terminis ab eodem licet principio productis, & ideo licet vna tantum sit persona prima Trinitatis, quæ est primum principium emanationum ad intra, quia tamen habet relationes disparatas, aut disparatos modos producendi, nimirum per intellectum & voluntatem, magna est distinctio in terminis vtroque modo productis: quamuis enim parua sit distinctio in capite viæ, magna tamen solet esse in fine: & quamuis parua aut nulla sit distinctio in centro, magna tamen est inter lineas ab eo ductas.

Vrget adhuc Vasquez, quod non esset maior repugnantia inter emanationes, & inter relationes producti, quam inter relationes producentis. Oscitantur igitur nonnulli Thomiste (sic enim loquitur) concedunt scoto in eo casu futuras duas emanationes distinctas realiter, quo sane admissio, vix defendere valent non futuras duas relationes producti, & duas productas personas.

Respondemus, id quidem verum esse quod ipse fatetur, duas personas necessario produci, si duæ essent emanationes: falsum vero quod differtur, quod non esset tunc maior repugnantia inter emanationes & inter relationes producti, quam inter relationes producentis. Nam licet producat maneat idem, producta tamen ab eo solent esse distincta, si præsertim diuerso modo producantur, vt sæpius diximus.

Obiicit iterum Vasquez. Quæcumque in Deo non repugnant esse, in eo necessario sunt (Deo namque nihil potest adesse & abesse) sed quæ conueniunt necessario conueniunt: quæ de causa dici solet in æternis idem est esse & posse: Si autem Filius & Spiritus sanctus non opponerentur, non repugnaret vtrumque esse eandem personam secundum rem: ergo reuera esset. Si autem Filius non produceret Spiritum sanctum, ei non opponeretur, ergo non repugnaret esse idem suppositum cum Spiritu sancto; ac prouinde necessario essent vna & eadem persona secundum rem.

Respondemus repugnare ex parte producti diuerso modo producendi, per intellectum scilicet & voluntatem, quia sicut Spiritus sanctus non desineret distingui à Patre, si à solo Filio produceretur; ita neque desineret distingui à Filio, etiam si à solo Patre produceretur. Aut saltem Pater non produceret eo modo, quo nunc producit Filium per intellectum, & Spiritum sanctum per voluntatem, sed faceret vnum aggregatum ex vtroque: quod tamen adhuc videtur repugnare, quia tota essentia diuina totaliter communicatur vtroque modo sigillatim; tota scilicet per intellectum, & tota per voluntatem, & ideo si productum esset terminus adæquatus vtriusque potentia, haberet bis essentiam diuinam, totaliter scilicet per intellectum, & totaliter per voluntatem, & esset bis productum, semel per intellectum, & semel per voluntatem: quæ omnia implicant contradictionem, & repugnantiam maximam. Quia cum actus intellectus præcedat actum voluntatis, quandoquidem voluntas non fertur nisi in præcognitum, præsupponeretur prius esse productum per actum intellectus, quam produceretur per voluntatem secundum nostrum modum intelligendi, & ideo non produceretur per voluntatem, quia iam esset productum totaliter per intellectum.

Obiicit iterum Vasquez, nihil ob stare si Spiritus sanctus non opponeretur Filio, quominus essent idem suppositum secundum rem. Quoniam in diuinis non est assignanda distinctio & pluralitas, nisi quando fides eam constituit, vel ratio ipsa manifeste repugnantia demonstrat, aliunde namque temere assignaretur distinctio: Atqui in eo casu quo Spiritus sanctus non procederet à Filio, nec fides docet futuram distinctionem, nec ratio vllam manifestam repugnantiam demonstrat: ergo temere diceremus Filium & Spiritum sanctum tunc etiam distinguendos secundum rem. Respondemus falsum esse tunc, nullam manifestam repugnantiam demonstrari, vt patet ex responsione præcedenti, & ex rationibus superioribus à nobis allatis, & ex ipso etiam Vasquesio, quia tunc maneret filiatio & processio, vt ipsemet fatetur, & ideo essent duæ distinctæ emanationes perfectæ, & completæ, quia filiatio seu productio per modum intellectus & naturæ, non est processio seu productio per modum voluntatis, & consequenter essent duæ personæ produ-

Quæ (quod erat absurdum, in quod dicebat non-nullos Thomistas offeitanter incidisse) aut saltem eadem persona non esset bis perfectè & integre producta duabus productionibus totalibus, si tunc maneret filiationis & processio, ut ipse fatetur: hoc autem implicat contradictionem, quia esset totaliter producta per vnam verbi gratia per spirationem, qua tamen sublata adhuc esset totaliter producta per aliam, nempe per generationem seu filiationem.

An Pater & Filius se habeant per modum vnius principij in productione Spiritus sancti? seu, An ab eisdem tanquam ab vno principio, vel tanquam à duobus procedat?

QVÆSTIO III.

SVVM semper sequutus ingenium Durandus, dicit Patrem & Filium non posse dici vnum principium Spiritus sancti, eiusdemque est opinionis Greg. in p. dist. 12. q. 1. Antistod. lib. 1. summ. cap. 30. Nam principium (inquit) sumitur pro forma agendi, aut pro ipso agente (vetroque enim modo vsurpari solet principium: nam & potentia generandi vocatur principium, & Pater & mater dicuntur duo principia prolis) neutro autem modo dici possunt, Pater & Filius vnum principium. Nam si principium sumatur pro potentia seu communi notione, potius vult dici in Patre & Filio esse vnum principium, quam Pater & Filius vnum principium. Quod si pro supposito vsurpetur, cum Pater & Filius sint duo supposita, dicit appellari non posse vnum principium, quia putat idem esse ac si diceretur, Pater & filius sunt vna persona. Quod si illi obiciatur Concilium Lugdunense & Florentinum, dedita opera dixisse Spiritum sanctum à Patre & Filio procedere: tanquam ab vno principio. Respondet non dicere absolutè ab vno principio, sed tanquam ab vno principio vt Patres vtriusque Concilij denotarent Patrem & Filium, non tam esse vnum principium, quam se habere tanquam vnum principium: veluti cum duæ causæ æqualiter concurrunt ad producendum eundem effectum, nec magis perfectè illud producunt ambæ simul, quam singulæ seorsim dicuntur per modum vnius principij se habere.

In oppositum sunt omnes pene Patres Latini, omnesque Theologi Scholastici, vt D. Th. 1. p. q. 36. art. 6. & in primum dist. 11. Diuus etiam Bonaventura in primum dist. 11. art. 1. q. 2. Scotus ibidem dist. 12. q. 1. Soarez de Deo lib. 10. de Spiritu sancto cap. 7.

Vasquez in primam par. D. Thom. disp. 149. Capreolus in primum dist. 12. q. 1. & alij ibidem, licet Gabriel & Ocham in primum dist. 12. dicant Patrem & Filium vocari posse vnum principium, & duo principia productionis Spiritus sancti, diuersis respectibus, nempe duo principia quatenus sunt distincta supposita, aut distinctæ personæ, vnum vero, quatenus vna est vtriusque essentia, vnaque voluntas virtusque spirandi: sicut

enim Pater, Filius, & Spiritus sanctus, sunt vnum principium omnium rerum conditarum ad extra, quia vna est eorum essentia, quamuis sint tres personæ ad inuicem distinctæ, sic ad intra quamuis sint duæ personæ, realiter inter se distinctæ, concurrentes ad productionem Spiritus sancti, quia tamen vna est vtriusque essentia, vnaque voluntas, vnum tantum dicuntur esse principium productionis Spiritus sancti.

Attamen, vt optime ait D. Thom. in primum dist. 11. q. vnica art. 2. quia omnis actus refertur ad duo originaliter, scilicet ad agentem & ad principium actionis: agens autem est ipsum suppositum, vt homo vel ignis; principium vero actionis, est aliqua forma in supposito agente, si consideretur conditio agentis vel operantis: sic procedit Spiritus sanctus à Patre & Filio in quantum sunt plures, & in quantum sunt distinctæ personæ, aliter enim non esset amor mutuus vtriusque, nisi essent plura supposita producentia, si verò consideretur ratio principij totius actionis, sic procedit ab eis in quantum sunt vnum principium, cum namque vna & eadem operatio non sit nisi ab vno principio, oportet aliquid esse vnum in Patre & Filio, vt sit principium huius actus, qui est spirare, cum sit vnus & simplex, quo vna & simplex persona Spiritus sancti procedit, quia vt ait D. Bonauent. loco citato Spiritus sanctus procedit à Patre & Filio in quantum sunt vnum fecunditate voluntatis, vel vt loquitur idem D. Thomas ibidem, Pater & Filius spirant Spiritum sanctum, in quantum sunt vnum in potentia spiratiua, seu virtute spirandi, potentia autem spiratiua, seu virtus spirandi, dicit aliquid, quasi medium inter essentiam & proprietatem, nempe notionem communem duobus. Actus enim notionalis egreditur ab essentia, non tanquam ab agente; sed tanquam à principio agendi, & ideo spiratio egreditur ab essentia non sicut à spirante, sed sicut à principio spirationis, in quantum habet rationem notionis communis Patri & Filio, quæ dicitur communis spiratio. Et ita spiratiua potentia, dicit essentiam sub ratione talis notionis, & ideo Spiritus sanctus procedit à Patre & Filio, in quantum sunt vnum in essentia, & in aliqua notione seu potentia spirandi, & ideo procedit ab vtroque, tanquam ab vno principio. Vnde nota temeritatis inuritur Durando & Gregorio à Canariense, Soario, & Vasquesio, eo quod dixerint Patrem & Filium non posse dici vnum principium Spiritus sancti. Quod enim afferunt de particula *tanquam*, falsum est, à Concilio non sumi absolutè: Concilium siquidem Lugdunense & Florentinum non sumunt eam vt particulam similitudinis, sed vt notam indubiam veritatis, sicut particula (quasi) apud D. Ioannem cap. 1. vbi dicit, *et vidimus gloriam eius, gloriam quasi unigeniti à Patre*, non enim diminutionem significat, sed æqualitatem, aut identitatem, & similiter cum ipsa Concilia dixerunt, Spiritum sanctum procedere à Patre & Filio, tanquam ab vno principio, noluerunt significare similitudinem, sed identitatem principij, vt occurrerent opinioni Græcorum, qui volebant quod si Spiritus sanctus procederet à Patre & Filio, procederet à duobus principiis & ideo voluerunt Concilia innuere, quod quamuis Pater

enim Pater & Filius sint duo supposita, procedit tamen Spiritus sanctus ab vtroque, tanquam ab vno principio, & non tanquam à duobus, alioquin si duo essent principia, solum ad similitudinem vnus se habentia, obiectioni Græcorum non esset satisfactum, qua probabant frustra assignari duo principia, cum vnum possit esse sufficiens ad plene & perfectè producendum, & ita cum Pater sit sufficiens ad plene perfectèque producendum Spiritum sanctum, frustra hoc, & superflue attribueretur Filio, esset enim plene & perfectè productus à Patre, nisi Pater & Filius ratione vnus voluntatis & essentia, vnum tantum essent principium productionis eius; vnde ait D. Aug. li. 5. de Trin. c. 14. *Pater & Filius sunt vnum principium ad Sp. sanctum, sicut Pater, & Filius & Sp. sanctus sunt vnum principium ad creaturam*, prout refert Scot. in 1. d. 12. & D. Ansel. in li. de process. Sp. sancti: vt habetur apud D. Bon. in 1. d. 11. *Nihilus (inquit) intellectus capere Sp. sanctum esse Patris & Filij, secundum quod alter est Pater, alter Filius, sed secundum quod vterque est idem Deus*.

Et probatur adhuc ratione, quia vnitas producti est ab vnitate actus, & vnitas actus ab vnitate potentia: sed vna est tantum persona producta, nempe Sp. sanctus: ergo vnus est tantum actus, & vnica tantum potentia, seu principium quo proceditur. Confirmatur, ex his quæ superius diximus, quia nunquam simplex, vnum & idem numero potest plene & perfectè produci duobus actibus, & à duobus principiis totalibus, nã si totaliter produceretur ab vno, non produceretur ab alio, sed Spiritus sanctus est vnus & idem numero: ergo non potest totaliter produci à Patre, & totaliter à Filio, tanquam à duobus principiis distinctis, & totaliter singillatim producentibus, quia si distincte & totaliter produceretur à Patre, non produceretur à Filio, vel alius Sp. sanctus produceretur à Filio quam à Patre.

Confirmatur iterum per D. Bonau. quia quod est à duobus in quantum duo, aut est insufficienter à quolibet, aut ab altero superflue, sed Spiritus sanctus à Patre & Filio non est insufficienter, nec superflue, quia primum repugnat virtuti infinitæ, quod sit insufficienter, secundum vero perfectioni diuinæ, quod ibi sit superfluitas: tantum enim repugnat illi naturæ, quod excedit, quam quod deficit: ergo Sp. sanctus non procedit à Patre & Filio tanquam à duobus principiis, sed tanquam ab vno.

Sed obicit Dur. in oppositum primo, aut principium in productione Sp. sancti sumitur pro forma agendi, aut pro ipso agente: vtroque enim modo vsurpari solet principium. Nam & potentia agendi vocatur principium, & Pater & Mater dicuntur principium prolis, neutro autem istorum modorum dici possunt, Pater & Filius vnum principium: nã si principium sumatur pro potentia, seu communi ratione spirandi, potius dicendum est in Patre & Filio esse vnum principium, quam Pater & Filius esse vnum principium productionis Spiritus sancti. Si vero sumatur principium pro supposito, cum Pater & Filius sint duo supposita, non possunt appellari vnum principium, alioquin sequeretur quod duo supposita vnum tantum esset suppositum, quod implicat contradictionem.

Respondet D. Tho. quod sicut Pater & Filius sunt vnus Deus, propter vnitatem formæ significatæ per hoc nomē, Deus: ita sunt vnum principium Spiritus sancti, propter vnitatem proprietatis, seu notionis significatæ in hoc nomine, principium.

Sed ad hoc viget & vrget ratio Durandi, quia si principium sumeretur pro potentia, seu communi notione spirandi, potius dicendum esset in Patre &

Filio esse vnum principium, quam Patre & Filio vnum esse principium.

Respondemus igitur aliter dicentes, nomē principium, aliquando sumi pro essentia, aliquando pro potentia producendi, ali quando pro persona: pro essentia, vt cum dicitur, tres personæ sunt vnum principium omnium rerum ad extra: pro potentia producendi, vt cum dicitur, Pater & Filius sunt vnum principium productionis Spiritus sancti: pro persona demq; vt cum dicitur, Pater est principium Filij. Nec officit quod obiicit Durandus, quia hoc solū intelligibile est in illis rebus, vbi potentia est in supposito, tanquam accidēs in subiecto, tunc enim verū est, quod potius debet dici vnum principium, seu vna potentia esse in duobus, quā duo vnum principium, sed non in diuinis, vbi propter summā simplicitatē potentia identificatur cum supposito, & supposita cum potentia spirandi, & essentia, tunc enim cum potentia quæ est principium spirandi sit vna, licet sint duo supposita, vnum tantum dicitur esse principium: non enim cōuenit suppositis ratio principij, nisi ratione potentia, & ideo cum potentia spirandi sit vna, vnum tantum est principium, aut per modum vnus principij se habent Pater & Filius.

Obicitur secundo: Cū dicitur Pater & Filius sunt vnum principium Spiritus sancti, non potest ibi designari vnitas personalis, quia sic Pater & Filius esset vna persona, neque etiā vnitas proprietatis, quia eadē non est proprietatis Patris & Filij, neque vnitas naturalis, quia si hoc esset, Spiritus sanctus æquè procederet à seipso, sicut ab alijs duabus personis, cum vna & eadē sit in ipso natura, sicut in Patre & Filio: ergo Spiritus sanctus non procedit à Patre & Filio, tanquam ab vno principio, quia illa vnitas principij attenditur, vel secundum naturā & essentia, vel secundum proprietatē, vel secundum suppositū, cum alia non detur vnitas in diuinis, nisi essentia, aut relationis, aut personæ.

Respondemus hoc falsū esse, quia datur vnitas potentia spiratiua, seu voluntatis, & vnitas etiā notionis, & ideo licet Pater & Filius non possint dici vnum principium ratione vnitatis personalis, quia sūt duæ distinctæ personæ, neque ratione proprietatis, quia proprietatis vnus non est proprietatis alterius, dicitur tamē vnum principium ratione potentia spiratiua, & ratione vnus actus spirandi, & vnus notionis communis vtriusque: non est enim inconueniens eandē notionē esse vtriusque, eundēque actum, cum sit eadē voluntas eademque natura, & voluntas sit formale principium spirationis.

Obicitur tertio: Actio est suppositorum, igitur duorum suppositorum vna & eadē actio esse non potest, sed spiratio est actio: ergo vna & eadē spiratio duorum suppositorum non potest esse. Respondemus negando cōsequentiā, quamuis enim actio sit suppositorum, vna tamē actio potest esse pluriū, vt pater de pluribus eandē nauē trahentibus, cum enim virtus illorum vnatur, vna tantum fit actio: multo magis igitur vbi potentia actiua est tantum vna vt est potentia spirandi, quamuis enim supposita sint distincta, vna tamē est tantum spiratio Patris & Filij.

Obicitur quarto: si Pater & Filius producant Spiritum sanctum, in quantum omnino sunt vnum principium vi spiratiua, sequeretur quod Pater non esset vnum principium, sed duo principia; vnum respectu Filij per generationē, & alterum respectu Spiritus sancti per spirationem, propter duas vires productionis, intellectus scilicet, & voluntatis.

Respondemus negando consequentiā, quia implicaretur pluralitas suppositorum, inquit D.

Thomas. Nam ad hoc quod dicantur plura principia producentia, requiritur numeratio suppositorum, inquit Scotus, non enim dicitur aliquis plures scientias, licet habeat plures scientias, ut Medicinam & Theologiam, similiter non potest vna & eadem persona Patris dici plura principia, licet habeat potentiam generandi, & potentiam spirandi.

An Pater & Filius sint duo spiratores; vel duo spirantes?

QVÆSTIO IV.

N hac quæstione contendunt D. Th. & Scotus, imo D. Thomas aduersus seipsum: nam in primum, dist. 11. quæstione vnica dicit, quod actus recipit numerum à suppositis, & ideo vult verba significantia substantiam diuinam per modum actus, dici de pluribus personis pluraliter, quamuis essentia sit vna, ut Ioannis 11. *Ego & Pater vnum sumus.* Actus autem dicit significari in verbo, & in participio, & in nomine verbali. Et ideo non præsumit dicere, quod Pater & Filius spiret Spiritum sanctum, vel quod sint spirans, vel quod sint spirator, sed quod spirent & sint spirantes, & spiratores, quamuis actus sit vnus quo spirant, & secundum quod vnumquodque eorum magis accedit ad significandum actum, minus propriè potest in singulari prædicari, & sic minus verbum quam participium, & minus participium, quam nomen verbale, quia participium plus accedit ad substantiam, quam verbum, & nomen verbale quam participium.

At in prima p. q. 36. ar. 4. ad vltimū, hanc sententiam reuocat dicens, videtur melius esse dicendum, quod spirans adiectiuum est, spirator vero substantiuum; vnde possumus dicere, quod Pater & Filius sunt duo spirantes propter pluralitatem suppositorum, non autem duo spiratores propter vnam spirationem: nam adiectiua nomina habent numerum secundum supposita: substantiua verò à seipsis secundum formam significatā.

Sed contra insurgit Scotus in primum, dist. 12. dicens, quod significatum substantiui & adiectiui idem est, non differunt autem, nisi in modo significandi, & ideo si significetur numeratio formæ ex vna parte, etiam significabitur ex alia, nec propter illam adiacentiam ad suppositum, quæ conuenit vni, & non alij (non ratione significati, sed ratione modi significandi) poterit esse veritas in vna, & falsitas in alia.

Aliam igitur affert ipse rationem dicens, quod omne dependens dependet ab aliquo omnino, & simpliciter independenti, nunquā enim dependentia alicuius sufficiēt terminatur, nisi ad aliquod independens: Et idcirco quotiescūque aliqua duo æque dependēt, neutrum est natū terminare alterū, sed vtrūque terminatur ad tertium independens. Omne autē adiectiuū est dependens à substantiuo: quando igitur adiectiuū additur substantiuo, terminatur eius dependentia ad aliquod independens. Quando autē duo adiectiua adduntur sibi mutuo, neutrum dependet ab alio, quia neutrum terminatur ad alterū, sicut neutrum determinat dependentiā alterius, sed vtrūque dependet ab aliquo tertio, nempe ab aliquo substantiuo, quod terminat sufficienter dependentiā amborū. Et ideo cū ad-

iectiuum numerale additur substantiuo, sicut cū dicuntur duo spiratores, statim adiectiuū numerale habet substantiuū determinas suū significatū, & ideo denotat significatū sui substantiui numerari. Quando autē additur adiectiuo, ut cū dicitur, duo sunt spirantes, vtrūque est dependēs, & ideo neutrum determinat significatū alterius, sed ambo dependent à tertio, nempe à substantiuo, quod terminat eorum dependentiā, & determinatur per ipsa adiectiua, ut in proposito, personæ spirantes, vel supposita & hypostases Patris & Filij, quia licet adiectiuum neutrum possit vicem substantiui subire, in diuinis tamen, quando adiectiuum masculinū ponitur per se, tunc subintelligitur ibi esse substantiuum, ut persona vel essentia.

Vult igitur dicere Scotus, ut duobus verbis omnes eius ambages resoluam, significatum adiectiui determinari à substantiuo. Sed istæ sunt nugæ Grammatices, ut ipsemet fatetur in principio huiusce quæstionis: nam æquè posset dici substantiuum determinari per adiectiuū, sicut adiectiuū per substantiuū. Ad quid enim apponitur adiectiuū, nisi ut determinet significatū substantiui? Verū tamen est quod adiectiuū adiectiue sumptū semper supponit aliquod substantiuum subintellectū, de quo prædicetur; vnde si dicatur quod in diuinis est vnus spirans, intelligitur quod non est nisi vna persona spirans, sicut & vna tantum spirata: sed non video cur non possint æquè dici duo spiratores, sicut & duo spirantes. Quamuis enim sit substantiuum, supposita tamen spirantia videtur significare.

Quapropter melius meo iudicio videtur dicendum, & secundū sacrā Theologā aptius (quia non debet de nugis tricas texere) distinguendū de sensu & significato horū nominū, vel enim sumuntur pro personis spirantibus, vel pro ipso principio proximo & actu spirandi, nempe pro voluntate in actu spirandi; si sumuntur pro personis, cū personæ Patris & Filij sint distinctæ, æque possunt dici duo spiratores sicut duo spirantes. Si vero sumuntur pro principio proximo spirandi, cum sit vnū principium spirandi proximū, nempe vna voluntas in ambobus, æquè potest dici vnū spirans, sicut & vnus spirator: imo aptius, quia cū spirator denotet personā spirantē, si diceretur vnus spirator, putaretur vna tantū esse persona spirans, & similiter si diceretur vnus tantū spirans, putaretur enim quod esset tantum Pater, vel tantum Filius qui spiraret, & produceret Spiritū sanctū. Quapropter

ægrè reor dici posse, vnus spirans & vnus spirator, sed potius duo spirantes & duo spiratores, licet se habeant per modū vnus, & vna sit voluntas, & vnus actus vtriusque, quia spirans vel spirator nō supponit pro actu, nec pro voluntate, primaria sui significatione, sed pro persona spirante. Quod nā est enim suppositū huius nominis, cū dicitur vnus spirans aut vnus spirator? nisi vnus Deus, aut vnus Pater, vel vnus Filius? Si principium spirandi æque sit Deus, sicuti Pater & Filius, æque posset de illo intelligi sicuti de Patre vel de Filio. Si vero intelligeretur quod vnus spirator esset Pater, putaretur quod Filius non spiraret: & similiter si intelligeretur quod vnus spirator esset Filius, putaretur quod solus Filius spiraret, & non Pater.

Nec est simile quod nonnulli obijciunt de vno creatore, quia cum Pater, Filius, & Spiritus sanctus sit vnus tantum Deus, bene dici potest quod sit vnus tantum creator: sed non potest sic dici, quod

quod sit vnus tantum spirator, quia non sumitur Deus pro supposito, sed Pater, aut Filius solus, & ideo non valet in rigore sermonis, nisi subintelligatur, quod ita sint concordēs & vnus voluntatis, quod vnus est Spiritus quo spirat, veluti si duæ essent animæ in vno corpore, & vnū tantū haberent cor, vnumque Spiritum, dici posset quod vnus tantū esset spirator, & duo spirantes, & viceversa vnus spirans, & duo spiratores, prout quādoque supponeret pro animabus distinctis, quādoque pro eodem corde & spiritu vtriusque, quatenus enim supponeret, pro eodem corde & spiritu, seu halitu, sic posset dici vnus spirator, & vnus spirans: quatenus verò supponeret pro distinctis animabus, esset duo spiratores, & duo spirantes, quamuis per modum vnus: ita pariter in proposito, quamuis magna sit disparitas in re, de qua loquimur, vbi eadem est essentia & distincta supposita: quia tamen vna est voluntas Patris & Filij, tanquā vnum cor, vnusque amborū spiritus, potest dici vnus spirator vnusque spirans, supponendo pro principio proximo spirationis, vel duo spiratores, & duo spirantes supponendo pro personis Patris, & Filij distinctis.

An Spiritus sanctus producat per modum voluntatis?

QVÆSTIO V.

IDEI posset hæc quæstio inutiliter à nobis proposita, cum sæpius dixerimus Sp. sanctum produci per modū volūtatis & amoris, attamen quia non satis est dicere, nisi possumus eorum quæ diximus rationē reddere, & veritatē validis rationibus cōprobare, iterū hanc quæstionem ad incudem reuocauimus. Rationes enim Aristotelis & Cōmentatoris eius Auerrois, videntur nobis negotiū faceffere, nam Auerroes 8. Physic. com. 4. 6. vult quod vnus naturæ vnus sit tantū modus se se cōmunicandi, & ideo si diuina natura cōmunicatur, per modum naturæ, nō cōmunicabitur per actum, vel modū voluntatis: & consequenter iuxta hanc rationem non produceretur Sp. sanctus per modum voluntatis.

Sed in oppositū sunt omnes Theologi, & præcipue Scotus in 1. d. 10. vbi ostendit personā produci in diuinis per modū voluntatis, & amoris, & hanc esse Sp. sanctū, quod probat hoc modo, quia in quocūque est principium aliquod ex ratione sua productiuum, illud in eo producit, si sit in eo sine imperfectione, & non intelligatur adhuc habere productū sibi simpliciter adæquatū: In Deo autē est formaliter voluntas ex natura rei, sine vlla imperfectione, quæ est principium productiuū amoris, igitur in Deo producit amorē, & hoc secundū proportionē perfectionis suæ, & obiectū adæquatū, sibi debite repræsentatū, obiectū autē repræsentatū est infinitū: quia est ipsamet. essentia diuina, quæ est infinite bona, & perfectio potētiae productiuae, seu volūtatis diuinæ est etiā infinita: & cōsequenter amor productus erit etiā infinitus, ita quod sicut voluntas creata, est principium producendi amorē creatum, & finita finitū, & tantū quātum potest amare obiectū, ita volūtas diuina est principium producendi tantū amorē, quātū ipsa apta est amare obiectū infinitū: cū autē volūtas diuina sit infinitæ virtutis & potētiae, apta est amare obiectū infinitū infinito amore: & cōsequenter apta est esse principium producendi amorē infinitū, nihil autē est infinitū actu, nisi essentia diuina, aut diuinam habens essentiam: ergo ille amor in finitū sã

Tom. I.

volūtate diuina productus, vel est essentia diuina, vel essentia habens diuinā: Et præterea ille amor productus, non potest esse naturaliter inhærens; quia nihil tale inuenitur in diuinis, cū in Deo nō sit subiectū inhærensionis accidentiū: & cōsequenter est per se subsistens, iam verò non potest esse idē subsistens cum producente: quia nihil producit seipsum, cū inter producēs & productū, sit sēper oppositio relationis, igitur est realiter à producente distinctū. Iam vero cum essentia diuina sit simplicissima, & vna numero, est penitus indiuisibilis & impartibilis, & ab æterno ante creationem omnium rerum, non est alia essentia in Deo quā diuina, & tamen voluntas ab æterno, cum esset in Deo perfectissima, & haberet obiectum presēs, sine vilo impedimēto sēper infinito amore diligebat infinitum bonum quod erat: & consequenter infinitū amorē producebat: ergo amor ille productus, non erat essentialiter distinctus à producente, sed solum personaliter, quia aliam habere non poterat essentiam, cum alia non esset in diuinis.

Confirmatur, quia voluntas perfecta habes obiectū perfectū, vel primū actu sibi præsentatū, est principium productiuū perfectū amoris tāti, quātū tale obiectū est, & potest diligi à tali volūtate: sed voluntas infinite perfecta est in Deo, & habet obiectū infinite perfectū, & primū actu sibi debite præsentatum, nempe infinitū bonū essentiae suæ: ergo est principium productiuū tanti amoris, quātū potest diligere tale obiectū, sed potest diligere infinite, & obiectū est infinite diligendum, cum sit infinitum bonum, ergo producit amorē infinitū.

Sed obijcitur in contrarium 1. ex D. Aug. 15. de Trin. c. 27. vbi dicit, quod nihil producit actū voluntatis, nisi præcognitum, ergo si Sp. sanctus producit per modū voluntatis, erit præcognitū antequā producat, & tunc à Patre & Filio cognoscetur cognitione non intuitiua, nā cognitio qua cognoscitur res antequā producat, nō potest esse intuitiua, quia cognitio intuitiua non est rei, nisi ut est in se præsens & existens: incōueniens est autem Sp. sanctū à Patre & Filio cognosci, nō intuitiue, quia cognitio nō intuitiua est imperfecta.

Resp. Scotus, quod necesse est ad actū amandi, siue ad actū amoris producendū, amari esse præcognitū, & hoc esse quod ait D. Aug. 15. de Trin. c. 27. sed nō oportet ipsā dilectionē esse præcognitā, ut si offeratur mihi aliquod bonū honestū, nō oportet quod antequā possim habere actum amandi tale bonum, quod præcognoscā illum actum: & ita in proposito inquit, oportet essentia diuinam, cuius amor spiratur, esse præcognitā Patri & Filio, ad hoc ut spirent: sed non oportet in isto instanti originis concedere Sp. sanctū, qui est amor spiratus, esse præcognitum Patri & Filio.

Sed hæc Scoti responsio nobis non placet, quia oporteret Patre & Filium nescire, quid producerent: & cōsequenter in incertū agere, quādo producent Spiritum sanctum. Et præterea superius ostendimus Patrem habere cognitionē verbi, & Spiritus sancti, quādo verbū producit, cum Pater nihil accipiat ab alio, & tamen productio Filij ratione originis, & ordinis præcedit productionē Sp. sancti: quia Sp. sanctus producit per modū voluntatis, ut diximus, & Filius per modum intellectus, & voluntas præsupponit intellectū: & in super Sp. sanctus producit à Filio sicuti à Patre, & ideo præsupponit Filium esse, cum produci-

P ij

tur: & consequenter si Pater habet cognitionem Spiritus sancti cum producit verbū, illam etiam habet cum producit Sp. sanctū, nō enim obliuiscitur, & si totum esse communicat Filio per generationem, cōmunicat etiā illi hāc cognitionē.

Quapropter aliter dicit, quod in illo priori signo originis, antequā intelligatur Sp. sanctus spirari: Pater & Filius cognoscunt Sp. sanctum, vt intuitiue, licet nō vt existentē in se, quia cognoscunt essentiā diuinā, quā est ratio cognoscendi intuitiue quodcumq; obiectū intelligibile, sicut Trinitas cognoscit creaturā, etiā intuitiue antequam producat, quia essentia sua quam intuetur, est ratio perfectissime cognoscendi intuitiue, quodlibet cognoscibile, licet nullum existeret in se.

Objicit D. Th. auctoritatē D. Hilarij in lib. de Synodis, vbi ait quod *Omibus creaturis substantiam, Dei voluntas attulit: T alia enim cūcta creata sunt, quālia Deus esse voluit, &c.* Ergo si Spiritus sanctus per modum voluntatis esset productus, videretur inter creaturas computari.

Resp. D. Hilariū loqui de voluntate libera ad vtrūlibet, tam ad esse, quā ad non esse, & per hāc dicit productas esse omnes creaturas, nos autem loquimur de voluntate naturaliter, & immutabiliter inclinata secundum omnimodā suā facultatem & potentiā, ad vnum velle, quod ita totā eius explet facultatē & virtutē, & ita est amabile obiectū (diuina scilicet essentia quā est summum bonum, & maxime illi intimum) quod voluntas recta, qualis est diuina, non potest illud non diligere, cum sit maxime præsens (quod mouet potētā) & bonū sui ipsi (quod solet magis amari) & infinitum (quod omnē volūtatis explet potentiā) & ita vnitum potentiā, quod non potest ab eo diuelli, nec aliō conuerti: & consequēter actū necessario producit amoris illi æqualis, & cum actus ille amoris producti, sit illi æqualis, est infinitus & cū sit infinitus, & per se subsistēs, & tamē immanens in voluntate diuina, ita totam explet volūtatis diuinæ potētā, quod non potest talē actū nō producere, nec mutari volūtas: ratio enim cur nostra volūtas sit vertibilis, & nūc habeat velle, nūc nolle; est, quia nō habet obiectū adæquatū, totū explens eius appetitū, intime sibi vnitum, & præsēs, ac propriū, & permanēs, quia si tale obiectū daretur adæquatū potentiæ voluntatis, totū explens eius appetitum, & ita intime illi vnitum, quod ab eo diuelli nō posset, & ita præsens, quod semper in illud ferretur, ac ita propriū quod esset idem cum ipsa voluntate, sicut diuina essentia est vnum, & idem cum voluntate diuina: & ita permanens, quod nunquā tolleretur ab appetitu voluntatis, sed sēper appeteretur & expeteretur, nūquam voluntas posset aliud velle, & hinc est cur voluntas diuina sit ad vtrūlibet in creaturis, quia nulla creatura explet infinitam eius potentiā.

Vtrum Spiritus sanctus producat etiam libere?
QVÆSTIO VI.

ARBITRARIUM fortasse quispiā idem esse produci per modum voluntatis, & produci libere, ac proinde præsentem difficultatē esse iā solutā per quæstionē præcedentem: sed fallitur, ni fallor ego, multi enim putant voluntatē naturaliter elicere aliquos actus, & nō libere, & multos ē cōtra libere, & nō naturaliter, & eodē modo loquūtur de volūtate diuina, sicut de creata, & de creata sicut de diuina, quoad hoc quod aliquos actus eliciat naturaliter, & non li-

berē, aliquos vero libere, & nō naturaliter, & ideo dicunt voluntatē diuinā naturaliter elicere actū beatitudinis, & spirare Sp. sanctum: Ita videtur sentire Dominicus Bannez, in 1. p. D. Tho. q. 41. art. 2. dubio 2.: vbi dicit quod D. Th. confundit liberum & voluntarium, ita quod voluntariū appellat liberū, vnde quia spiratio Sp. sancti est voluntaria, ideo à D. Th. appellatur libera, dicit tamen hunc modum loquendi, esse impropriū, & subiungit multo doctius D. Th. in solutione ad 3. negare Spiritum sanctum procedere libere.

Ex quo vides voluntarium & liberum ab hoc authore pro eodem non sumi, & audis illum dicere, pro eodem sumi non posse, nisi improprie, & illum concedere Sp. sanctum produci per modum voluntatis, sed non libere, quapropter hæc erit prima opinio, cui etiā fauere videtur Caietanus p. 1. q. 41. art. 2. Soto in 4. dist. 49. ar. 3.

Secunda opinio est Capreoli in 1. dist. 10. conclusione 3. vbi dicit Sp. sanctum libere produci libertate à coactione, & violentia.

Tertia opinio est Scoti pluribus in locis, sed maxime 1. sent. d. 2. q. de numero productionū, & d. 10. q. 1. & in quodlib. q. 16. vbi sustinet quod Spiritus sanctus producit libere simul & necessario; non vult autem produci naturaliter, sed vtrum producat naturaliter, alterius est disquisitionis: quoad præsentem difficultatē satis est quærere, vtrum producat libere.

D. etiā Th. in qq. disputatis de potētā q. 10. a. 2. in responsione ad 5. in hac videtur esse opinione, vbi aperte dicit, quod Sp. sanctus libere producit, ait enim: *Voluntas libere appetit felicitatē, licet necessario appetat illā, sic autē & Deus sua volūtate libere amat seipsum, licet de necessitate amet seipsum:* & paulo post concludit sic, *libere ergo Sp. sanctus procedit à Patre, non tamen possibiliter, sed ex necessitate:* Quibus verbis euidenter apparet, quod confiteretur Sp. sanctum libere produci, licet in prima parte qu. 41. art. 2. videatur oppositum tenere.

Sed antequā litē dirimamus, videndū est quid sit libere, & quid volūtate produci, & quid intersit inter vtrūque, & vt hoc melius fieri possit, & clarius; notandum quod voluntas tribus modis potest accipi, vno modo pro potentia ipsa volēdi absolute sumpta, & sic dicitur voluntas absolute: Secundo pro eadē potentia in quantum est naturaliter determinata ad aliquod obiectū, siue opus, & sic vocatur voluntas vt natura: Tertio modo accipitur pro eadē potētā, vt est indeterminata ad vtrumlibet, & sic vocatur liberum arbitrium, seu voluntas libera.

Voluntas autē libera dupliciter determinatur, vno modo per obiectū, alio vero per naturalē inclinationē; per obiectū, quādo scilicet est præsens & debite applicatum, & explens totum appetitū potentiæ, illiq; totaliter consentaneū, & intime vnitum, ita vt nec potētā ab eo diueri possit, nec ipsum à potentia diuelli, tunc enim potentia voluntatis aliud velle nō potest: & tamē nō definit esse libera, quia libere & spōte, imo auide & grātiter fertur in illud obiectum, sicut in amabile suum oblectamentum, & suauissimum nectar dulcedinis suæ, vt patet exemplo eorum qui vident Deum facie ad faciem, ita enim oblectatur mens eorum, vt non possit aliō diueri, nec ab obiecto suauissimo, & summe amabili distorqueri, nam hæc voluntas non potest velle aliud obiectum quam Deum, nec potest cessare & suspendere huiuscemodi actum: est tamen libera, quia

Prima opinio.

Voluntatibus modis potest accipi.

Voluntas libera dupliciter determinatur.

quia vtronee & sponte, immo magna alacritate, exultatione & lætitia, fertur in illud amabilissimum nectar diuini contuitus & aspectus.

Per inclinationem vero naturalē volūtas quantumvis libera determinatur ad aliquid, vt ad commune bonum, veluti cum voluntas appetit beatitudinem in cōmuni, sub quacūque ratione delectationis, aut oblectamenti: voluntas enim nostra ita est naturaliter inclinata ad bonum in cōmuni, sub quacūque ratione boni considerati, vt non possit etiam in præsentī statu velle malū nuda & simpliciter, vt malum est, nisi semper sub ratione alicuius boni, vt si desiderat mortem alicuius, vel suā expetit, hoc semper fit sub consideratione alicuius boni, vt quia liberabitur à pœnis, aut molestiis, aut aliquod bonum sperat, si alius moriatur, vt hæreditatē, vel dignitatē, &c. Et ideo nunquā voluntas potest velle malum, vt malum est, sed semper appetit bonum, sub quacumque conditione illud imaginetur: Et similiter nullus est, vt vulgo dicitur, qui velit esse miser, sed omnes volunt esse beati, & non possunt aliter velle, licet aliter, & aliter beatitudinem sibi proponant, omnes tamen sub quacumque consideratione illam sibi fingant, in communi semper expetunt, nec oppositum velle possunt naturaliter, quamuis liberam habeant voluntatem.

Multo magis igitur Deus cum habeat voluntatem semper summe rectam, & summe perfectam (quod non habent homines) habet plenitudinem libertatis, & tamen necessario producit Spiritū sanctū, & hoc duplici determinatione diuinæ voluntatis, vna per obiectum, & alia per naturalem inclinationem ad bonum: per obiectum quidem, quia cum obiectum adæquatū & proportionatum potentiæ voluntatis liberæ, sit illi intime præsens, & cum summa oblectatione & dulcedine fruitionis eius, & totam expleat capacitatem & facultatem potentiæ electiue: quia est infinitū; & ita sit illi vnitū, quod aliō defigere obtutus non possit, quia est ipsamet voluntas, vt essentia: quāuis voluntas sit libera & plenitudinē libertatis habeat: non potest tamen non summū recipere oblectamentū in contuitu illius, nec non elicere actū amoris, ex illius suauissimi, amabilissimi & amatissimi obiecti contuitu, & quia infinitū est obiectū, & infinitū eius oblectamētū, & intime vnitū, & penitus inseparabile, ita explet totum appetitū potentiæ, quāuis infinitæ, quod aliud non possit expetere, nec possit ab illo diueri, aut diuelli, cū sit intimissimū, imo identissimū & vnissimū (si dici potest) cū ipsa. Sicuti, si speculum tersissimū esset ante oculos taliter illigatum, quod pupilla ab illo diueri non posset, nec diuelli, aut palpebris operiri, & pulcherrimū ibi, sibi; gratissimū videret obiectū, nullāq; vidēdo pateretur molestiam, non posset non oblectari in contuitu illius. Sic diuinus oculus seipsū cōtūes, tanquā in speculo, quod nūquā ab eo diuellitur, summāq; suā perspiciens pulchritudinē & decorē; non potest non summopere oblectari, & in amorē sui exardescere, & tamen libere in talem fertur contuitū, quia est summo oblectamento & suauitate repletus tali obtutu: & ideo amor quē sese cōtūedo & diligēdo producit, est libere, immo summa libertate productus, licet necessario: quia tota mens & voluntas summa alacritate, & exultatione fertur in illud obiectum summe bonum, summeque delectabile.

Tom. I.

Similiter per naturalē inclinationē & propensionē volūtatis diuinæ, cū sit enim summe recta, & summe perfecta, & infinite bona, non potest summū bonū naturaliter non diligere, & diligēdo actum amoris nō producere: quia propriū est cuiuslibet voluntatis diligere bonū, multo magis igitur voluntatis summe rectæ: & propriū est voluntatis perfectæ, à recto, & bono non recedere: quia si recederet, fieret praua & indirecta: & ideo summe recta, & summe perfecta non potest à summo bono recedere, nec ab illo se se diuertere, & cū bonum sit sui ipsius diffusiuū, summū & infinitum bonum erit infinite sui diffusiuū: Vnde cum voluntas diuina sit infinite bona, propriū est illius naturaliter se se infinite diffundere, & cōmunicare bonitatem sui esse, & sic producere Spiritū sanctum, quod tamen sit libere, immo summa libertate, quia sponte se se diffundit summa bonitas, quāuis hoc illi sit non solū propriū, sed etiam naturale. Nihil enim tam liberū est, quā id ad quod volūtas toto desiderio fertur, totoque appetitu expetit, totoque voluntatis conamine producit. Prout enim aliquid magis obsistit appetitui voluntatis, aut eius desiderio, minus liberū est: & quo minus expletur eius desiderio, min⁹ libere agit volūtas: & cōsequēter quo magis expletur desiderio eius, magis libere agit; vnde cum expleatur eius appetitus in productione Spiritus sancti, maxime libere agit. Concludimus itaque Spiritum sanctum produci libere, & probatur adhuc.

Primo ex D. Th. q. 10. de potētā, ad 5. quia libertas volūtatis, violētīe & coactioni opponitur: nō est autē violētia, vel coactio in hoc, ad quod aliquid secūdū ordinē suæ naturæ mouetur, sed magis in hoc, quo naturalis motus impeditur: sicut cū impeditur graue, ne descendat versus centrū, vnde volūtas libere appetit felicitatem, licet necessario desideret illā: sic autē Deus sua volūtate libere amat seipsū, licet necessario etiā se diligat, & necessariū est quod tātū amet seipsū, quantum bonus est: sicut tantum intelligit seipsū, quantum est intelligibilis, ergo libere Spiritus sanctus procedit à Patre & Filio.

Deinde probatur auctoritate D. Aug. in enchiridio, vbi loquens de voluntate hominum (qua liberē volunt beatitudinē, licet necessario illam velint) dicit cap. 105. *Neque enim voluntas non est, aut libera dicēda non est, quia Beati, sic esse volumus, vt miser esse non solum nolimus, sed nequāquā prorsus velle possumus:* Sed longe maiori volūtatis propensione fertur Deus in summū bonū, & summe amabile obiectum suæ diuinæ essentia, sēper illi intime præsentis, quā nos ferri possumus in appetitum beatitudinis nondū perceptæ, nec visæ: ergo si nos in illā ferimur naturali inclinatione voluntatis, & tamen liberē, multo magis ipsemet Deus in beatitudinem suæ diuinæ essentia, quam semper habet & intuetur præsentem.

Tertio, idem probatur ex eodem D. Aug. li. 2. de lib. arb. vbi ait, quod nisi motus quo voluntas cōuertitur, esset voluntarius, & penitus in nostra potestate, voluntas non esset laudanda, nec vituperanda: & quāuis ibi loquatur de voluntate nostra, idem tamē potest argui de diuina, quod nisi actus quo cōuertitur super obiectū infinite bonū suæ diuinæ essentia, esset volūtarius & penitus in sua potestate, volūtas eius nō esset laudanda, nec vituperāda, quæ se se diffundit, & profundit totā essentiā suam in infinitū amorē quem producit:

P. iij

sed hoc est falsum, quia inde est summè laudanda, quod summe se se diffundat, & communit, cum hoc sit proprium summi boni, & summe laudabilis: ergo falsum est quod talis actus non sit plene voluntarius, & penitus in sua potestate.

Quarto, si non esset plene liber, & penitus in sua potestate, vel ad hoc impelleretur ab alio, vel à seipso ad hoc cogeretur: à seipso autem non cogitur, quia sponte naturæ & maxima propensione fertur eius voluntas (cum sit summe recta) in summum bonum, & summe amabile, quod est ipsum obiectum diuinæ essentia, semper illi præses: Et præterea, si ad hoc cogeretur à seipso, vel hoc esset fatali quadam necessitate, vel spontanea voluntate; non fatali necessitate, à quo enim esset illi indita talis fatalis necessitas? Si spontanea voluntate, semper sequeretur, quod summa libertate ad hoc impelleretur: Ab alio etiam nõ potest cogi, quia non est, qui possit voluntatè Dei impellere, aut cogere ad hoc, nec ab æterno erat alius extra Deum, à quo Deus posset ad hoc impelli, nec ad producendum Spiritum sanctum cogi. Relinquitur ergo sufficienti dilemmate euidenter probatum, quod summa rectæ voluntatis suæ libertate (quæ summa propensione fertur in summum bonum) ad hoc fuit inductus.

Quinto, Maior est ibi libertas voluntatis, vbi minor est retardatio, aut præpeditio actus illius, quo fertur in volitum, quo enim magis retardatur aut præpeditur, actus eius, est minus liber: nam quando totaliter præpeditur, violentatur necessitate coactionis, vel prohibitionis; coactionis, si cogatur ad id quod non vult, vt qui adigitur ad se se præcipitandū; prohibitionis verò quando arcetur & prohibetur ab eo quòd expetit, vt qui prohibetur manducare, aut dormire. Ex oppositis igitur euidens est, quod tanto maior est libertas voluntatis, quanto promptius & liberius actum suum exequitur, sine vilo obstaculo, retardatione & impedimento: vbi igitur toto impetu voluntatis, totaque propensione appetitus fertur, ibi summa est libertas, si sit summa voluntas, quia potentia eius est maxime libera, cum facit quicquid lubet: sed toto voluntatis impetu fertur diuina voluntas (quæ summa & summe bona est) in amorem sui, tanquam summi boni, & per hunc actum producit Spiritum sanctum: ergo summe libera est, & summa libertate ad hunc actum concurrat.

Sed obijciunt in contrarium: primo, quia si Spiritus sanctus libere producitur, contingenter habet esse, sed quod habet esse contingenter, est creatura: ergo si Spiritus sanctus libere produceretur esset creatura.

Respondemus duplicem esse libertatem; vnam ad vtrumlibet, & de hac verum est dicere, quod quicquid libere producitur, hac libertate contradictionis contingenter habet esse: alteram quæ fertur ad vnum tantum, quod ita explet eius potentiam & appetitum, quod nulla ratione potest ab eo distrahi, & hoc modo quicquid producitur hac libertate, non producitur contingenter, sed necessario: quo modo dicimus Spiritum sanctum, qui est amor, produci, quia voluntas diuina ita fertur in summum bonum, quod ab eo diuelli non potest.

Obijciunt secundo, quia si Spiritus sanctus li-

bere produceretur, vel libere libertate contradictionis, vel contrarietatis, vel complacentia, quia non datur alia libertas præter has: non libertate contradictionis, vt modo dicebamus, quia illa est ad esse, & non esse, Spiritu vero sanctum impossibile est nõ esse. Nec similiter libertate contrarietatis, quia posset tunc voluntas ferri in actum contrarium productioni Spiritus sancti, & sic Spiritus sanctus non haberet esse necessarium, nec consequenter esse diuinum quod necessarium est. Nec deniq; libertate complacentiæ, tunc enim non magis libere produceretur Spiritus sanctus, quam Filius, quia etiam libertate complacentiæ producitur: ait enim Pater æternus: *Hic est Filius meus dilectus, in quo mihi bene complacui*: quod quamuis secundum humanitatem verbi possit interpretari, potest tamè potius secundum diuinam generationem intelligi: in eo enim maxime sibi complacet Pater æternus.

Respondent Scotistæ Spiritum sanctum produci libertate essentiali, quæ consistit in eligibiliter & delectabiliter determinare se ad actum, in hoc enim dicunt consistere totam rationem libertatis, & hanc dicunt esse perfectissimam libertatem, qua etiam gaudent beati in patria, dum non possunt peccare: Vnde ait D. Anselmus de libero arbitrio cap. i. liberior est voluntas, quæ à rectitudine declinare nequit. Ego vero dicere etiam Spiritum sanctum produci libertate complacentiæ, & quamuis in diuinis non sit magis & minus, quia ibi non est accidens, nec maius & minus, quia ibi est summa æqualitas: at tamen quia intellectus concurrat ad productionem filij, tanquam principale principium, cum intellectus sit naturale principium verbi: & voluntas tanquam principale principium ad productionem Spiritus sancti: & productio per modum naturæ attribuitur intellectui, per modum vero complacentiæ & libertatis attribuitur voluntati, sic Spiritus sanctus potest dici potius produci per modum libertatis & complacentiæ, quam filius: non est enim tanta determinatio in voluntate libere, & simul necessario agente, quanta est in agente naturaliter, quia agens naturaliter agit solum necessario, & non ex electione voluntatis, agens vero libere agit ex electione, quamuis necessario ex rectitudine voluntatis, & oblectatione obiecti ad hoc alliciatur.

Obijciunt tertio, quod producitur per voluntatem, vt est libera, est præcognitum, quia voluntas libera non fertur nisi in præcognitum, sed quod est præcognitum antequam sit, est creatura, quia ideam habet in mente diuina: ergo si Spiritus sanctus produceretur per voluntatem liberam, esset creatura.

Respondetur, quod præcognosci aliquid priusquam sit, potest duobus modis intelligi vno modo esse prius cognitum prioritate temporis, vel naturæ, & hoc modo concedo, quod quicquid præcognoscitur antequam sit, est creatura. Alio modo prioritate originis, quæ nullum includit tempus, nec interuallum naturæ, sed solum esse producens ante productum, origine saltem, quia necessario oportet producentem esse, si debet producere, & hoc modo negamus omne præcognitum antequam sit, esse creaturam, si antequam debet dici, vbi nec est prius, nec posterius, nisi ex nostra imaginatione & suppositione, quia præ-

presupponimus producentem esse cum producit, & cognoscere quid producat, alioquin enim esset in incertum agere. Cõcedimus igitur quod actus intellectus est prior origine actu voluntatis, & quod Pater in priori signo originis intelligit, & cognoscit se posse producere & spirare, & hoc per essentiam suam, qui est perfectissimus modus cognoscendi.

An voluntas sit principium producendi necessario?

QVÆSTIO VII.



Triplex est actio voluntatis.

NTEQVAM præsentem discutiamus quæstionem, supponendum est, secundum Henricum relatum à Scoto in primum dist. 10. qu. 1. quod triplex est actio voluntatis, prima quæ est elicità à voluntate, vt est voluntas simpliciter absq; particulari concursu naturæ, & necessitate, vt est illa quæ procedit à libertatis arbitrio, siue in Deo, siue in creatura intellectuali, quæ quidè in nobis tedit solum in aliquod bonum.

Secunda, quæ est elicità à voluntate, vt est voluntas simpliciter, cum sola naturalitate necessitatis immutabilis annexa illi actioni, vt est illa quæ procedit à libertatis arbitrio, & tendit in summum bonum amatum, & aperte visum.

Tertia, quæ est elicità à voluntate, non vt est voluntas simpliciter, sed vt est natura, naturalitate sibi annexa per inseparabilitatem & identitatem omnimodam, vt est illa, quæ procedit à voluntatis libertate in solo Deo, & tendit non solum in summum bonum amatum & visum, sed etiam ad actum amoris producendum ex obiecto essentia diuinæ alliciente.

Primus voluntatis actus est liber, quia provenit ab ipsa, quatenus liberum habet arbitrium ad vtrumlibet, & hoc actu voluntatis producit Deus creaturas, & diligit productas, non prout repræsentantur in essentia sua, sed prout sunt à parte rei, prout enim se bene, vel male gesserint homines, dicitur illos vel amare, vel odio habere, non quod mutetur in se diuina voluntas, sed quod mutetur creatura à bono in malum, quia cum bono bonus esse dicitur, & cum peruerso peruerit. Nam licet speculum in se non mutetur, sed eadem semper maneat eius facies, substantia, & superficies, prout tamen illi rem fedam, vel pulchram obieceris, videbitur in se mutari, non quod in se mutetur, sed quod mutatur res illi obiecta: ita plane voluntas diuina, quæ est tanquam speculum sine macula, nunquam mutatur in se, sed prout mutatur res ipsa à bono in malum, vel è contra dicitur quandoque diligere, quandoque odio habere, & ideo hic actus voluntatis qui respicit creaturas, dicitur esse liber.

Secundus actus voluntatis qui procedit ab ea, quatenus tendit in obiectum essentia diuinæ, tanquam in summum bonum & obiectum adæquatam, & debitè proportionatum & applicatū potentia, dicitur esse liber, & necessarius; liber quatenus provenit à voluntate vltronea, libera, & non coacta, qualis est voluntas diuina, quæ nunquam violenter cogitur, nec potest cogi. Necessarius vero quia immutabiliter ab ea provenit, nec potest Deus à tali obiecto summe amabili diuertere, cum summum bonum, qualis est essentia sua,

intime præsens, summe moueat potentiam, si moueri debet dici, vbi nullus est motus. Sicuti cum maximum oblectamentum repræsentatur alicui potentia nostræ, vt dulcissimum melos auribus, aut summa pulchritudo oculis, vix ac ne vix quidem potest ab eo diuelli, & tamen semper potentia nostræ in agendo repatiuntur, & ideo debilitantur & diuexantur, ac tandem corrumpuntur. Quid igitur esset si potentia essent penitus incorruptibiles, & infinite, & infinitum eis oblectamentum, vnde quaque perfectissimum & suauissimum, sine vlla diuexatione, aut læsione, vel debilitatione, & passione potentia repræsentaretur? vt semper est intime præsens obiectum diuinæ essentia, vnde quaque perfectissima, ipsi menti & voluntati diuinæ, quæ est potentia infinita, impassibilis & incorruptibilis: nunquid igitur poterit ab eo voluntas diuelli? Minime sane: & ideo dicitur hic actus esse necessarius, etiam si sit liber & voluntarius.

Tertius est actus productionis Spiritus sancti, qui quamuis possit dici liber, quatenus provenit à voluntate, quæ est libera, est tamen duplici ratione necessarius. Primo necessitate immutabilitatis, quia provenit ex vnione potentia infinitæ, & in infinitum perfectæ, cum obiecto diuinæ essentia infinite bono & perfecto, & infinite potentiam oblectanti, & inseparabiliter ei inharerenti, si inharere debet dici vbi nullæ est inharerentia, sed summa identitas: Secundum necessitate naturali, quia ratione naturæ annexæ, seu potius identificatæ, cum ipsa voluntate naturaliter spirat amorem, immò totam se se naturaliter diffundit in amorem.

His igitur præhabitis, dicit Henricus Spiritum sanctum produci necessario duplici necessitate, scilicet immutabilitatis, & naturalitatis annexæ.

Contra vero Scotus, hanc sententiam omnibus quibus potest arietibus, quatit: dicit enim quod maiorem ponit necessitatem in actu notionali, quam in essentiali, quod vult esse impossibile, & secundum ipsum Henricum, & secundum veritatem. Secundum Henricum, quia ipse ponit actus notionales fundari super essentielles: maior autem necessitas non potest esse in fundato quam in fundamento, nec potest duplex necessitas esse in fundato, & vna tantum in fundamento, quia tunc per impossibile ablata vna necessitate, nepe immutabilitatis, in qua cõueniunt fundamentum, & actus notionalis, auferretur fundamentum: quia non habuit nisi illam vnica necessitatem essendi, & adhuc tamen remaneret actus notionalis fundatus, per aliam necessitatem essendi, nimirum per necessitatem naturalitatis, & sic fundamento destructo, adhuc posset fundatum permanere: ex hoc inquit Scotus ad propositum: quia si actus spirandi habet necessitatem ex immutabilitate voluntatis, & vltorius ex necessitate naturalitatis annexæ voluntati: & actus dilectionis simplicis essentia tanquam obiecti, non habet nisi vnica tantum necessitatem immutabilitatis, circumscripta illa necessitate immutabilitatis, circumscriberetur tota illa necessitas, quæ erat in fundamento, & adhuc tamen remaneret alia necessitas in producto, nempe necessitas ex natura proveniens.

Secundū veritatè vult hoc esse impossibile: quia paria necessitatis videtur esse actus essentialis & notionalis in diuinis, ita enim Deus necessario

est beatus, sicut necessario est producens. Præterea videtur illi falsum, quod actus spirandi producat necesse est naturali, quia illa necessitas naturalis fundatur in essentia diuina, & ratione essentia inest voluntati: quicquid autem est in voluntate ratione essentia, præcedit id quod inest ei, quatenus est voluntas: ergo si voluntas producit naturaliter Spiritum sanctum, ratione naturalitatis acceptæ ab essentia, illa naturalitas præcedit voluntatis actum: quia ista naturalitas competit voluntati, ex hoc quod habet essentiam annexam, & voluntas fundatur in essentia diuina, & ideo cum prior aliquo modo sit ratio essentia, ratione voluntatis, quicquid pertinet ad rationem essentia, vel ad voluntatem ratione essentia, pertinet ad eam per prius, quam illud quod pertinet ad voluntatem, ut voluntas est: Et consequenter videtur quod naturalitas illa præcedat aliquo modo ipsam libertatem, & per consequens impediatur illam.

Sed quicquid dicat, & subtiliter excogitet Scotus, nobis doctrina illa Henrici videtur solidior. Dubio enim procul voluntas considerata in ordine ad obiectum diuinum, simpliciter absque actu amoris adhuc producti, videtur solum habere necessitatem simplicem immutabilitatis: sed considerata in ordine ad amorem productum, duplicem videtur habere necessitatem, nempe immutabilitatis & naturalitatis, quia includit illam simplicem conuersionem potentia, super obiectum (si conuersio debet dici, ubi est perpetua definitio, & connexio, immo identitas) & insuper addit productionem necessariam ratione naturæ per modum voluntatis fecundæ, quæ est virtutis infinitæ, & in infinitum perfectæ, & consequenter perfecte se communicantis, & infinitum amorem necessario, & naturaliter producentis; necessario inquam necessitate immutabilitatis, per conuersionem potentia super obiectum illi intime præsens & vnium: & naturaliter ratione naturæ illi annexæ, immo & identificatæ cum ipsa potentia producente, hæc enim duo necessario concurrunt ad productionem amoris; conuersio potentia super obiectum, & facultas naturalis producendi, quæ dicitur fecunditas naturalis ipsius voluntatis, quæ inest ei à natura: & ideo licet non sit nisi vna necessitas in actu conuersionis potentia super obiectum, duplex tamen attenditur in actu ab obiecto & potentia elicto & producto.

Quod autem obiicit Scotus, quia sequeretur quod vna necessitate sublata, adhuc remaneret alia, ut destructa aut circumscripta necessitate conuersionis super obiectum, adhuc remaneret necessitas productionis, propter necessitatem naturæ fecundæ: hoc est falsum, quia hæc necessitas naturæ fecundæ, fundatur super primam necessitatem conuersionis potentia super obiectum, quia per impossibile si potentia nunquam conuerteretur, aut defigeretur super obiectum, nunquam voluntas, aut natura producat per modum voluntatis esset fecunda, quia præsupponit actum conuersionis super obiectum.

Quod autem dicit Scotus: Quod maior necessitas non potest esse in fundato, quam in fundamento. Dicimus verum esse in ratione essendi, sed in ratione constituendi, producendi, & subsistendi plures sunt necessitates in fundato

quam in fundamento, ut patet etiam in rebus conditis & creatis, quamuis enim non sit maior necessitas essendi in forma, vel in toto composito, quam in materia ex qua forma educitur, & in qua fundatur, plura tamen sunt necessaria ad totum compositum constituendum, quam ad materia constitutendam: quia ultra necessitatem materia requiritur necessitas formæ: Et similiter plura sunt necessaria ad formam ipsam educendam & producendam totaliter, quam ad producendam de potentia materia, præsupponitur necessitas materia, quia si materia non esset, forma de potentia eius nunquam posset educi: & vterius præsupponitur necessitas agentis, formam è potentia materia educens: vbi ad productionem materia non præsupponitur nisi vna necessitas, nempe necessitas agentis.

Similiter in ratione subsistendi plures necessitates videntur requiri, quam in ratione essendi, nam ad esse simpliciter non requiritur nisi necessitas essendi, sed ad rationem subsistendi, requiritur necessaria ratio essendi: & præterea suppositum in quo fundetur ratio subsistendi.

Pari igitur ratione, quamuis non sit maior necessitas essendi in fundato, quam in fundamento, plura tamen sunt necessaria ad fundatum constituendum, quam ad constituendum fundamentum, & ideo plures includit hoc modo necessitates quam fundamentum: quia includit totam necessitatem fundamenti, & vterius totam necessitatem productionis sui; nam nisi produceretur non esset; vnde ad propositum applicando, licet non sit maior necessitas essendi amoris producti, quam conuersionis potentia super obiectum, qui quidem actus est fundamentum producendi amoris, plures tamen necessitates requiruntur ad constituendum amorem in esse producti, quam ad conuersionem potentia super obiectum, iste enim actus est simplex conuersio, ille vero præsupponit hunc actum conuersionis, & vterius fecunditatem naturæ per modum voluntatis, & ideo in vno est simplex, in alio est duplex necessitas inclusa.

Quod autem dicit, paritas necessitatis esse actus essentielles & notionales. Cōcedimus quoad necessitatem essendi: sed quoad necessitatem producendi & constituendi personam in esse personali distincto ab alia persona, & subsistendi in se, negamus: dicimus enim plures necessitates inuolui & includi in ratione subsistendi, quam essendi, quia ultra necessitatem essendi, quam includit subsistentia, est etiam ibi necessitas subsistendi, quam essentia, ut essentia est in abstracto sumpta, non habet, nisi prout est in supposito: Et similiter ad rationem producendi & constituendi distinctas realiter personas, plura sunt necessaria, quam ad simplicem rationem essendi: nam ad simplicem rationem essendi, non requiritur necessitas producendi, sed ad rationem producendi requiritur necessitas essendi, nam quod non est, producere non potest: & præterea requiritur potentia producendi, & ideo plures necessitates requiruntur ad rationem producendi, quam essendi. Et similiter vt diximus ad rationem constituendi vnam personam distinctam ab alia: nam essentia constituitur per se, sine vlla relatione ad aliud: persona vero producta, nequaquam dicitur enim relatione

ad

ad producens, & ideo includit duplicem, immo triplicem necessitatem; necessitatem essentia, quia si non esset, non produceret, nec talis essentia adhuc sufficit, quia essentia de se, ut essentia abstracta à supposito, nec producit, nec producitur; vnde præter necessitatem essendi, præsupponit adhuc necessitatem subsistendi: quia nisi producens subsisteret, non produceret: & præter necessitatem essendi & subsistendi, adhuc præsupponit necessitatem potentia, & actus producendi ad hoc, ut necessario producat. Quamuis enim haberet essentia & subsistentiam, adhuc tamen non produceret, nisi haberet potentiam & actum producendi, ut patet in Angelis, in quibus licet sit ratio essendi & subsistendi, non est tamen ratio producendi sibi simile in natura, quia nec actum, nec potentiam habet producendi sibi simile. Quamuis igitur in diuinis omnia sint infinita, & summe perfecta, & consequenter non sit maior necessitas essendi, quam subsistendi, aut producendi, plures tamen necessitates includuntur in ratione producendi necessaria, quam simpliciter essendi, quia & necessitas essendi, & necessitas subsistendi, & insuper necessitas potentia & actus producendi, requiruntur ad hoc, ut vna persona dicatur necessario producere, & alia necessario produci: quod si attendisset Scotus, non negasset plures esse posse necessitates in fundato, quam in fundamento, aut in actu notionali, quam in essentiali, & in persona producta, quam in essentia: quia persona producta semper dicitur rationem relationis, supra essentiam, quæ relatio, cum necessario conlurgat inter personam productam & producendam, dicit aliquam necessitatem, quam non dicit essentia, quæ non includit relationem: Et consequenter etiam actus amoris producti, dicit aliquam necessitatem, ultra actum simplicis conuersionis, supra obiectum, includit enim necessariam relationem producentis ad producens, quam non includit actus simplicis conuersionis potentia super obiectum, quia ex tali conuersione seclusa productione, non resultat talis relatio necessaria producentis & producti, ut patet in cognitione & amore, quo Spiritus sanctus cognoscit, & diligit essentiam diuinam, nouum enim verbum non producit, nec nouum amorē, & ideo ex tali conuersione simplici potentia intellectus & voluntatis super essentiam, non confurgit necessitas relationis producti ad producens, quæ tamen confurgit ex ratione actus amoris producti. Immo quo potentia est posterior in actu suo producendo, plures includit necessitates, præsupponit enim omnes potentias priores necessario requisitas ad actum suum exercendum; vnde cum voluntas sit posterior intellectu in actu producendo: necessario præsupponit intellectum, quia non possumus velle nec amare, nisi intelligamus: vnde plures includit necessitates, quam intellectus, quia ultra necessitatem essendi includit necessitatem intelligendi, aliter enim actum amoris non produceret: & ultra necessitatem intelligendi includit adhuc necessitatem volendi, ad hoc vt actum amoris producat, & ideo actus productus plures includit necessitates, quam actus simplicis conuersionis.

Quod autem addit Scotus, quod talis necessitas impediret libertatem voluntatis. Respondemus duplicem esse libertatem; vnam naturaliter insitam fluentem à principiis naturæ, & hanc

Duplex est libertas.

non tollit necessitas à natura proueniens, ut necesse est naturaliter voluntatem semper aliquid velle, licet enim non cogatur hoc vel illud velle, velle tamen aliquid hoc illi naturale est & necesse; aliam ad libitum arbitrij, faciendi, vel non faciendi hanc, vel illam rem prout lubet, vel quando lubet, & hanc tollit necessitas naturalis: & ideo cum actus diuini amoris producat ex principiis naturæ, essentia scilicet & voluntate, ut est potentia naturalis, quamuis sit libera, annexam tamen habet necessitatem naturalem producendi, quia non est ad vtrumlibet respectu producti amoris ad intra, sed solum producendi ad extra, quia si esset ad vtrumlibet producendi, vel non producendi ad intra: Spiritus sanctus non produceretur necessario, sed contingenter, quod est falsum: & ideo cum producatur necessario, non solum ratione immutabilitatis, sed etiam necessitatis naturalis, (quia ostendimus plures necessitates requiri ad productum constitutum, quæ ad simplicem conuersionem potentia, super obiectum) & necessitas non sit à parte voluntatis, in quantum voluntas, quia omnis voluntas in quantum voluntas, est libera, sed à parte naturæ, nec libertas sit à parte naturæ in quantum natura, sed in quantum libera, id est in quantum habet voluntatem liberam, necessario fatendum est Spiritum sanctum produci libere, quantumuis necessario: & produci necessario duplici necessitate, & immutabilitatis, & naturalitatis, quantumuis per modum voluntatis libera, quia hæc libertas non est ad vtramque partem contradictionis, sed est voluntaria inclinatio naturæ, & naturalis propensio voluntatis rectæ ad diligendum infinitè, bonum infinitum suæ essentia.

Vtrum Spiritus sanctus producatur necessario.

QVÆSTIO VIII.



MNES quidem quos vidi Doctores, conueniunt in hoc quod Spiritus sanctus producatur necessario, quamuis dicant produci voluntarie; immo volunt multi ita necessario produci, quod non

producat libere, vt vidimus superius, sed solum naturaliter: Quia difficile illis videtur astruere, quod libere, & tamen necessario producat. Nobis igitur magnum incumbit onus hoc probare, & quia iam ostendimus, & fuisse probauimus, quod Spiritus sanctus libere producat, restat vt probem⁹ etiā necessario produci: hoc autem ex duplici capite facillime, ni fallor, probare possumus: tum quia Deus seipsum necessario diligit: & consequenter diligendo seipsum necessario, necessario etiā producit amorem sui. Tum quia Spiritus sanctus est necessario Deus; ita vt non possit non esse, quæ enim in Deo sunt, necessario sunt, & cum Spiritus sanctus notus sit à se, necessario est ab alio productus.

Quod Deus necessario seipsum diligit: & consequenter seipsum diligendo, amorem necessario producat: Patet ex hoc, quia est infinitum bonum habens infinitum intellectum, & vo-

luntatem infinite rectam & perfectam, nam si infinite recta & perfecta non esset eius voluntas, non esset perfectus Deus, deesset enim illi id quod ad completam perfectionem maxime pertinet, nempe rectitudo & perfectio voluntatis. Idemque dicendum est de intellectu eius, quia Deus est purus intellectus: nisi intellectus eius esset perfectissimus, non esset utique Deus: quia cum dicimus Deum, intelligimus ens vndeque perfectissimum, & ideo cum esse Dei sit necesse esse: ut alibi ostendimus, quia impossibile est non esse, aut aliter se habere, necesse est etiam intellectum eius esse perfectissimum, sed perfectissimus non esset eius intellectus, nisi summum bonum, quod ipse est, intelligeret & cognosceret, quantum cognoscibile, & intelligibile est: nec rectissima & perfectissima eius voluntas, nisi summum bonum, summe & perfecte intellectum & cognitum, diligeret & amaret, quantum diligibile & amabile est, summum enim bonum summe debet amari: & ideo cum summum bonum sit necesse esse, & sit ipsemet intellectus cognoscens, & ipsamet voluntas diligens, propter summam simplicitatem esse Dei; Ipse intellectus cognoscens, & ipsa voluntas diligens summum bonum, quod ipsa est, necesse est esse, & si necesse est esse ipsa voluntas summum bonum diligens: ergo necesse est etiam amorem summum ab ea produci, non potest enim esse necessario diligens summum bonum, quantum diligibile est, quin amorem summum necessario producat, nec potest esse recta & perfecta, quin summum bonum, quantum diligibile est diligat: & consequenter non potest esse voluntas Dei recta, quin necessario ipsum amorem summum summi boni ab intellectu cogniti, & illi representati eliciat: bonum est enim quod omnia appetunt, & quo maius bonum, consequenter debet esse magis expetitur: ergo summum bonum summe debet esse expetitur: ergo bonum infinitum quale est esse diuinum, ab intellectu diuino perfecte cognitum, & perfecte voluntati representatum, non potest non esse à voluntate recta & infinite perfecta infinite amatum: distorta enim esset & deprauata, aut saltem imperfecta voluntas, si minus amaret quod infinite amabile est. Quod si illud infinite diligit: ergo producit amorem infinitum: quia nullum infinitum actu potest esse possibile non necessarium, ut sequenti quaestione ostendemus.

Quod etiam Spiritus sanctus necessario producat, ex hoc patet, quia Deus est: non possit enim esse Deus, nisi haberet esse necessarium, esse namque Dei est necessarium, ut alibi fuisse probauimus, omne enim esse possibile & contingens presupponit esse necessarium à quo sit: & ideo cum omne esse creatum sit possibile & contingens (quatenus creatum fuit aliquando creabile) presupponit aliquod necessarium à quo sit, quia nihil creatum potest à seipso esse: illud autem à quo est omne ens creatum, non potest esse de numero creatorum: & consequenter debet esse increatum. Et similiter illud esse, à quo dependet omne esse possibile & contingens, non potest esse de numero contingentium & possibilium: & consequenter debet esse necessarium: aliud au-

tem esse increatum & necessarium non datur, nisi esse Dei: & consequenter esse solius Dei est increatum, & necessarium: Ergo si Spiritus sanctus non haberet esse necessarium & increatum, non esset Deus: non potest autem habere esse necessarium, nisi necessario producat, ergo necesse est ipsum necessario produci, sed de hoc fusius infra.

Quomodo Spiritus sanctus producat
necessario, etiam si
libere?

QVÆSTIO IX.



DECLARANDVM superest quomodo Spiritus sanctus, etiam si libere, simul quoque necessario producat, & ista necessitas stet cum libertate. Dicendum igitur, quod hæc necessitas oritur ex tribus, scilicet, ex infinitate diuinæ voluntatis, ex infinitate bonitatis obiecti, essentia scilicet diuinæ, & ex infinitate fecunditatis naturæ, quæ sese communicat quantum communicare potest.

Ex parte voluntatis, quia voluntas diuina cum sit infinite bona, & perfecta, non potest non esse recta, & cum sit recta, non potest summum bonum, sibi debite obiectum, summe non diligere, quantum scilicet ipsa potest, & quantum est diligibile in se: quia si minus illud diligeret, quam sit diligibile, aut quam possit diligere, non esset summe perfecta, nec summe recta: non summe recta, si non diligeret, quantum diligere potest, nec summe perfecta, si non posset diligerere, quantum est diligibile, summum autem bonum est diligibile in infinitum, cum sit infinitum, & ideo si voluntas diuina est perfecta, debet esse infinite virtutis, & potentia ad hoc, ut possit diligerere bonum infinitum sibi obiectum, quantum est diligibile: & cum sit infinite virtutis & potentia, non est recta nisi diligit bonum infinitum, quantum est diligibile, & consequenter debet necessario infinitum amorem producere, voluntas enim diuina cum sit recta, immo rectissima, & ipsamet rectitudo necessario diligit quodcumque diligibile, quantum diligi debet, seu quantum est diligibile: essentia autem diuina, cum sit infinitum bonum, est infinite diligibilis: & consequenter voluntas diuina cum sit infinita, & rectissima, nec vlli defectui subiecta, non potest non diligerere essentiam diuinam infinite, propter hoc ergo diligit necessario, & diligendo, necessario amorem producit.

Ex parte etiam obiecti, quia cum obiectum sit infinitum, infinite habet mouere potentiam, si mouere debet dici, vbi nullus est motus, & si potentia est infinita: nam vbi potentia est æqualis

lis obiecto, & illi debite proportionata, & applicata, tantum obiectum illam mouet, quantum mouere potest, & ideo si potest mouere infinite, infinite mouet; & si infinite mouet, consequenter necessario, quia non datur infinitum actu, quin sit necessarium. Si enim non esset necessarium, haberet, aut posset habere aliquem finem sui esse, & consequenter non esset infinitum: si igitur est infinitum, nec habet, nec habere potest vllum finem sui esse, & consequenter habet esse necessarium, præsertim si sit infinitum secundum essentiam, potentiam, & vitam, & non secundum numerum, magnitudinem, & durationem: nam infinitum secundum numerum potest deleri, ut si infinitæ partes, quæ sunt in potentia in quantitate continua, reducerentur ad actum, posset à Deo deleri. Et similiter si Deus crearet infinitam alicuius rei corporeæ magnitudinem, posset illam delere sicut potuit illam creare, & similiter si mundus fuisset ab æterno secundum durationem, ut volebat Aristoteles, posset illi finem imponere.

Sed vbi essentia, virtus, & vita est infinita, ibi nullus prorsus potest inueniri finis essentia, virtutis, & vitæ, & ideo habet esse necessarium, huiusmodi autem est essentia, virtus, & vita diuina, & consequenter Deus habet esse posse, & viuere necessarium ab æterno, secundum vitam eius totam simul & infinitam: si igitur esse Dei infinitum intime est præsens eius voluntati, & debite applicatum & proportionatum, tanquam infinitum bonum, obiectum infinite potentia sine villo obstaculo & impedimento, illam infinite mouere debet & excire (ut ita dicam) ad actum correspondens potentia, obiecto, & vitæ eius, & ideo cum vita ei sit æterna, & tota simul & infinita, æternus, totus simul, & infinitus debet esse actus productus, & viuus vita infinita, potentia, & essentia, cum sit actus elicitus ab essentia, seu obiecto infinito, semper & infinite ac necessario potentia mouente, & excitante per præsentiam suam intimam, ad actum: & productus sit à potentia, seu virtute infinita, & infinite recta, & perfecta, quæ non potest infinitum bonum sibi debite, & sine villo impedimento obiectum non diligerere, & actus vitæ infinitæ. Et ideo habet esse, viuere, & posse necessarium: quia si voluntas non haberet obiectum infinitum, non produceret amorem illius infinitum quoad esse, sed solum forsitan quoad durationem, quia obiectum non moueret potentiam, nisi finite, & ideo non produceret actum necessario. Vel si potentia esset finita, quamuis obiectum esset infinitum, non posset producere infinitum amorem actu, ut si voluntas non esset infinite bona, recta, & perfecta, non produceret actum infinite bonum necessarium.

Aut etiam si obiectum esset infinitum, infinitaque potentia actu, & vita non viueret æterna, non semper, & necessario ab æterno, & vsque in æternum spiraret ex præsentia obiecti, licet infiniti, & virtute potentia etiam infinite, infinitum actu æterni & necessarij amoris, quia posset deficere vita deficiente. Sed cum vita, essentia, & potentia, sint infinita, impossibile est amorem infinitum ab æterno, & semper, & necessario non produci, quia obiectum infinitum infinite mouet potentiam, & potentia infinita infinite excita, infinite exilit in actum, & vita infinita vtriusque comes, semper

obiectum infinitum repræsentat potentia, & ideo nunquam intercipitur, nec intercitur hic, actus amoris infiniti, nec potest intercidi aut intercipi, & consequenter necessario semper producit.

Ex parte fecunditatis naturæ idem patet, quia natura fecunda tantum se comunicat, tantumque producit quantum producere potest, si sit sufficiens ex se sola sine vllius alterius ope producere, & non possit præpediri: quod dixi, quia si posset præpediri, quamuis ex se sola esset sufficiens producere, non tamen semper necessario produceret, quia forsitan præpediretur ab actu producendi, ut ignis, licet possit comburere, non tamen semper necessario comburit, quia potest Deus actum eius suspendere, & sol licet naturaliter, & ex se solo producat lumen, secundum virtutem naturalem illi à Deo inditam & conseruatam, non tamen necessario producit necessitate ita absoluta, quin possit à Deo præpediri: *Obscurabitur enim sol, & luna non dabit lumen suum.* Et similiter non sufficit, quod natura non possit præpediri, nisi possit ex se sola producere, quia si non potest ex se sola producere, sed indiget alterius ope, illo non concurrente, necessario non producat, ut cum mulier non possit ex se sola producere, necessario producere non potest. Nec igitur sufficit fecunditas naturæ, si non possit ex se sola producere, & præpediri non possit. Sed si præpediri nullatenus valeat, & sufficiens sit sine vllius alterius ope ex se sola producere; dubio procul necessario produceret, & tantum producat quantum producere potest. Cum igitur natura diuina, quæ purus actus est, sit infinite fecunda, & ex se sola prout est in supposito, sufficiens sine vllius exterioris ope producere, & non possit vlla ratione præpediri, infinite producat & sese communicabit, eodem modo quo sese communicare potest, idque necessario. Potest autem sese communicare solū per modum intellectus & voluntatis, cum pure spiritualis sit, quia Deus spiritus est, & purus Spiritus solum potest agere per intellectum & voluntatem: ergo per intellectum & voluntatem tantum necessario producat, quantum producere potest, & consequenter si per actum intellectus producat necessario notitiam sui infinitam, etiam per actum voluntatis producat infinitum amorem ex præsentia obiecti infiniti.

Dices forsitan indigere alterius ope, nempe vnione obiecti cum potentia. Ego vero tibi referam: naturam fecundam in diuinis, nihil aliud esse, nisi obiectum simul cum potentia, id est essentiam cum virtute producendi, siue talis virtus sit in intellectu, siue in voluntate: quamuis enim intellectus propius accedat ad rationem naturæ, quæ est facultas producendi sibi simile necessario si possit, & præpediri nequeat: & voluntas ad rationem libertatis: quia tamen eque facultas producendi est in voluntate obiectum præsens habente, sicut in intellectu, eque sibi vendicat rationem naturæ fecundæ sicut intellectus, excepto quod intellectus est prima & immediata potentia naturæ spiritualis in ordine originis & productionis, voluntas vero secunda ab intellectu, quia presupponit in productione sua cognitionem & intellectum, ut amorem producat: sed quicquid sit, voluntas coniuncta & vnita cum obiecto sibi vendicat rationem naturæ fecundæ, præsertim in diuinis, vbi natura sese potest to-

Differentia
inter infinitum
secundum
numerum, magnitudinem
& durationem,
& infinitum
secundum
essentiam, potentiam
& vitam.

tam communicare utroque modo, & per modum intellectus, & per modum voluntatis. Iam ergo cum illud obiectum diuine essentiae, sit semper intime praesens ipsi potentiae, immo unitum cum ipsa, quid dicam? immo identificatum cum ipsa, propter summam quae in Deo est simplicitatem, ubi idem actus & potentia non dependet ab ope alterius, impossibile est quin potentia exeat in actum: Non sunt enim potentiae diuinae sicut potentiae intellectus & voluntatis nostrae, quae non sunt identificatae cum natura animae, & ideo non possunt naturam communicare; & obiectum emendicant ab extrinseco, & ideo possunt ab eo separari, & productionem quam de eo conceperant amittere. At potentiae diuinae sunt ita unitae cum natura, & obiecto, quod sint penitus idem, & ideo possunt communicare naturam: immo non possunt ad actum sese exerere, quin semper naturam suam communicent, quia cum simplicissimae sint, & aliud non habeant praeter naturam atomam, simplicissimam & indiuisibilem, non nisi naturam agendo ad intra communicare possunt, & cum obiectum non sit aduentitium, sed intimissimum & unitissimum, immo identissimum cum ipsa potentia, numquam potest ab ea diuelli nec distrahi, & ideo cum necessario semper illud habeat intimissime praesens, & praepediti non possit, semper mouet (sine motu tamen) & excitat necessario potentiam ipsam voluntatis, quamuis liberam, ad actum: & ideo cum potentia ipsa sit infinite bona, potens & recta: & obiectum illi semper, & necessario representatum sit infinite bonum, semper, & necessario producit actum amoris infiniti, & infinite boni. Ratione igitur fecunditatis diuinae naturae Spiritus sanctus producit etiam necessario.

Et ex hoc insuper ratione productionis necessariae Filij, seu Verbi diuini a Patre per modum intellectus & naturae, necessario etiam producit Spiritus sanctus, impossibile est enim quod Pater qui est infinitum bonum, se se totum communicet per generationem Filio, totamque suam naturam & essentiam illi semper ab aeterno tribuat, si illum infinite non diligit, & vicissim (sine vicissitudine tamen, apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio) ipse Filius totam essentiam, & naturam Patris accipiat, quae infinita est, & illum infinite semper ab aeterno non diligit; non enim totam naturam Patris acciperet, si tantum Patrem, quantum Pater Filium non diligeret; si enim naturam eandem habet quam Pater, eodem modo diligit quo Pater, vulgo enim dicitur cum quis Patrem non diligit, illum naturam Patris non habere: & cum humor vel amor reciprocos post multa beneficia collata non dignoscitur, vulgo dici solet, nescio quae natura illius sit. Quod signum euidentis est, quod ubi est maior participatio vel communicatio, & communio naturae, ibi maior debet esse amor; unde inter parentes & consanguineos, ubi est maior communio, & participatio eiusdem naturae, & bonorum, maior solet esse amor & affectio. Cum igitur in diuinis inter Patrem & Filium sit maxima communicatio, & communio, immo summa identitas & naturae, & voluntatis, & bonorum omnium, impossibile est quin sit semper eadem dilectio in Filio sicuti, & in Patre, & consequenter idem amor necessario ab utroque procedens. Et praeterea similitudo est causa amoris, quia

simile naturaliter diligit sibi simile; unde videmus aues, pisces, & animalia quaeque diligere sibi similia, nec nisi cum gregalibus suis, & quae sunt eiusdem speciei & naturae ad producendum conuenire, ubi ergo est maior similitudo, maior etiam debet esse dilectio, & consequenter ubi summa similitudo, ibi summa dilectio. Quid autem dicam? ubi est non solum summa similitudo, sed summa identitas naturae non solum specificae, sed numericae, non potest esse quin ibi sit summa dilectio: & ideo cum Filius non solum sit vera imago & omnimoda similitudo Patris, sed etiam eiusdem naturae penitus cum eo, impossibile est quin sit summa dilectio inter utrumque, & consequenter impossibile est quin procedat amor infinitus ab utroque, cum uterque sit infinitus in essentia, & bonitate voluntatis & potentiae.

Utrum Spiritus sanctus producat etiam naturaliter, an solum voluntarie?

QUESTIO X.



CAUSAM huic dedere quaestioni Theologi, qui consueto sermone dicere solent Filium, seu Verbum produci per modum intellectus & naturae, Spiritum sanctum vero per modum voluntatis & amoris, videtur enim quasi ex dictis eorum sequi, Spiritum sanctum non produci per modum naturae, sicuti nec per modum intellectus, sed solum per modum voluntatis, sicuti etiam per modum amoris, & tamen pauci sunt qui hunc nodum attingant, quid ergo dicemus Spiritum sanctum non produci naturaliter, sed solum voluntarie?

Scotus in primum distinctione 10. quaestione 1. dicit, quod voluntas ut infinita est, potest esse principium communicandi naturam, est enim infinitas proprius modus voluntatis diuinae, sicut & cuiuscumque alterius perfectionis essentialis, & quod non oportet voluntati (ut est principium communicandi naturam) ponere naturam coexistentem, sic enim natura posset esse principium communicandi naturam, & non voluntas, nisi poneretur aliqua perfectio minor in voluntate quam in natura, nulla est autem talis imperfectio, quia simpliciter ita est perfecta voluntas infinita, sicut natura infinita.

Quod quamuis verum sit, & non ponatur perfectio minor in voluntate quam in essentia: mihi tamen non videtur esse proprium voluntatis, ut voluntas est, communicare naturam, sed ut natura est, & ut naturaliter agens, seu per naturam, & non per libertatem arbitrij, quia si ut voluntas est, etiam si sit finita in creaturis, posset esse principium communicandi naturam eandem secundum modulum & capacitatem virtutis suae; unde si voluntas infinita (ut voluntas est) esset principium communicandi totam naturam & eandem numero, voluntas creata esset principium aliquo modo, ut voluntas, communicandi naturam, si non totam & eandem numero, saltem secundum partem, & eandem specie. Vel si voluntas nullo modo, ut voluntas, potest esse principium in rebus creatis, & finitis communicandi

gandi naturam, non video quomodo de ratione voluntatis sit, ut voluntas est etiam infinita communicans eandem naturam, nisi sumatur ut natura: Quod ut clarius elucescat, notandum cum Henrico in summa art. 6. qu. prima, ubi ad hanc difficultatem respondet, quod natura in diuinis sumitur quadrupliciter, vno modo appellatur natura ipsa essentia diuina, in qua tres personae diuinae consistunt, & natura sic sumpta dicitur pure essentialiter.

Natura in diuinis sumitur quadrupliciter.

Secundo modo dicitur natura principium actuum naturale, & natura sic dicta est vis productiua similis ex simili, & hoc modo potentia generandi actiua in Patre est natura, & sic est essentialiter contractum ad notionale, quia est ipsa natura diuina dicta primo modo, ut est sub proprietate paterna determinata ad actum generandi: & consequenter, natura hoc modo semper est potentia generandi actiue, in solo Patre existens; & hoc modo Filius dicitur produci per modum intellectus, & naturae: per modum intellectus, tanquam verbum, & per modum naturae, tanquam similis de simili; unde ait Hilarius quinto de Trinitate, capite decimo septimo, de Filio Dei: *Quod ex virtute naturae in eadem natura natiuitate subsistit.*

Tertio modo dicitur natura, quolibet potentia naturaliter existens in natura primo modo dicta, quae scilicet potentia, etsi sit libera, tamen est virtus producendi Deo naturaliter insita: & sic voluntas in Deo dicitur natura, quia scilicet est naturalis potentia naturaliter existens in natura diuina: Et hoc modo dicitur Spiritus sanctus produci naturaliter, licet producat per modum voluntatis & amoris: quia praeter caetera in hoc differt a productione creaturarum, quod producat per modum amoris naturalis, creaturae vero per modum artis, aut amoris liberi ad vtrumlibet: Quamuis enim omnis amor in Deo sit naturalis, quia nullus est in eo aduentitius, aut peregrinus amor, de nouo adueniens, sicuti solet esse in nobis, qui nunc hoc, nunc illud diligimus, & quod prius diligebamus, postea odimus, vel quod prius odio habebamus, postea diligimus, aut de nouo aliquid diligimus, quod prius non diligebamus, sed quicquid diligit, aeterno & immutabili amore semper diligit: Quia tamen non semper ad extra effectum sui amoris producit, vel creatura se se indignam sui amoris efficit, hinc ad instar nostri dicitur quandoque amare, quandoque odio habere, & quos prius diligebat, dicitur postea ob perpetratum a creatura peccatum, inuisum & exosum, seu odiosum habere, vel quos prius ob scelus, & piaculum perpetratum dicebatur odio habere, dicitur postea ob conuersionem creaturae ad meliorem frugem diligere, non per mutationem Dei in se, sed per mutationem vitij, vel virtutis in nobis, sicut facies in speculo, abique vlla speculi mutatione nunc foeda & turpis, nunc blanda & amabilis videtur apparere, prout vultum suum illi quisque obiecerit: & ideo licet amor Dei sit ex parte sui semper immutabilis, quia tamen ex parte nostri videtur deleri & innouari, respectu creaturae, non dicitur naturalis: sed amor quo producit Spiritus sanctus, quia semper eodem modo se habet, & quoad producens, & quoad productum, & quoad potentiam naturalem voluntatis, & quoad actum, & quoad obiectum, &

quoad subiectum, & quoad principium, & quoad terminum, & in nullo variatur: quamuis a producente & voluntate, seu principio producendi emanet actiue, & in producto subsistat passiue, tanquam in termino, dicitur naturaliter produci.

Et praeterea cum eadem natura, quae est in Patre & Filio, communicetur Spiritui sancto producto per modum voluntatis, quod non fit creaturis: quia nulli creaturae, natura seu essentia diuina est per productionem communicata, nec vlla est de essentia, aut natura diuina producta: ideo Spiritus sanctus potest dici productus naturaliter, quamuis sit productus per modum voluntatis, quod non potest dici de vlla creatura, quia nulla naturaliter a Deo ex propria eius essentia est producta, sed mere voluntarie & libere.

Quarto denique modo, dicitur natura incommutabilis necessitas, circa aliquem actum ex natura proueniens: & hoc modo dicitur adhuc Spiritus sanctus naturaliter produci: quia cum immutabilis sit voluntas diuina, & non possit essentiam suam, tanquam summum bonum, ac summè diligibile non diligere, impossibile est amorem coaequalem qui est Spiritus sanctus, non producere, ac proinde incommutabilis est necessitas illum producendi, quamuis procedat per modum voluntatis: Quod non contingit in creaturis, nulla est enim necessitas illas producendi: & ideo iure merito Spiritus sanctus dicitur produci naturaliter, seu per modum naturae, quamuis per modum voluntatis producat: distinguendum est enim de productione per modum naturae, & de productione per modum voluntatis: nam productio per modum naturae est duplex, vna per modum expressiuum similis a simili, & haec generationi filij competit, quia vnumquodque naturaliter generans, dicitur producere sibi simile.

Alia per principium naturale eandem communicando naturam producto, quae est in producente, & hoc modo Spiritus sanctus potest dici productus per modum naturae, quia eadem natura quae est in Patre & Filio, est etiam in Spiritu sancto ab eis producto, per productionem naturaliter illi communicata, quamuis producat per modum voluntatis, & similitudo non attendatur in amore producto, & voluntate producente, sed in verbo & in intellectu concipiente. Productio etiam per modum voluntatis est duplex, vna per modum voluntatis mere libere ad vtrumlibet se habentis, & hoc modo producentur a Deo creaturae: & quicquid hoc modo est productum, non dicitur esse productum naturaliter, nec per viam naturae, sed liberi arbitrij, & ad placitum seu libitum. Alia per modum quidem voluntatis, sed naturaliter operantis & diligentis, cum enim obiectum moueat potentiam naturaliter, & non possit voluntas perfecta & recta naturaliter non diligere obiectum, sibi naturaliter debite applicatum, non potest voluntas diuina non diligere obiectum sibi naturaliter praesentatum, & maxime intimum ac connaturale sibi, quod est bonum infinitum essentiae propriae, cum naturaliter innatum sit unicuique rei intellectum & voluntatem habenti, diligere essentiam suam, ac consequenter non potest naturaliter, non producere amorem perfectum ipsius obiecti connaturalis, & naturaliter

Distinguendum de productione per modum naturae.

Productio per modum voluntatis est duplex.

sibi debite presentati: & amor non potest naturaliter non produci, & amor productus non potest non esse naturalis. Quamuis adhuc distinguendum sit de amore naturali, quidam enim est à parte naturæ in communi sumptæ, & hic amor non dicitur Spiritus sanctus, quia hic etiam amor est in Spiritu sancto, cum sit quid commune tribus: quidam verò est à parte voluntatis notionaliter sumptæ, prout vna & eadem est in Patre & Filio sese mutuo, & naturaliter diligentibus, & hic amor ab utroque productus est Spiritus sanctus: optime igitur Spiritus sanctus potest dici naturaliter productus, quamuis voluntariè, quia naturale est unicuique diligere sibi simile, & diligendo amorem producere: & ideo cum Filius sit vera imago & perfecta similitudo Patris æterni, naturale est Patri diligere Filium, & Filio diligere Patrem, & consequenter producere amorem ab utroque promanantem & utriusque coequallem; unde naturaliter potest dici amor ille productus, cum præsertim amor Patris in Filium soleat esse naturalis, & vicissim amor Filij in parentem à quo totum naturaliter habuit esse.

Distinguen- dum de amo- re naturali in diuinis.

Discrimen inter produ- ctionem Filij & Spiritus sancti.

Sed tamen in hoc, discrimen est inter productionem Filij & Spiritus sancti, quia Filius dicitur produci naturaliter, quamuis enim voluntas aliquo modo cõcurrat ad productionem ei, vt supra ostendimus, cum de generatione Filij ageremus, quia tamen actus intellectus præcedit actum voluntatis fecundæ, & Filius, vt Verbum, est productus per modum intellectus, dicitur potissimum productus per modum naturæ, quia proprium est intellectus naturaliter agere. Spiritus sanctus vero, quia procedit per modum voluntatis, & voluntas solet agere libere, ideo potius attribuitur productio per modum naturæ Filio, quam Spiritui sancto.

Cur Filius dicatur potius produci per modum naturæ, quam Spiritus sanctus.

Ad cuius ampliorem declarationem, sciendum quod huiusmodi rationem naturæ habent à natura diuina, in qua sunt intellectus & voluntas, sed aliter & aliter: quoniam intellectus diuinus habet ipsam rationem naturæ, quia nihil addit supra naturam, nisi simplicem & nudam cognitionem ipsius, & per ipsam omnium aliarum rerum. At voluntas non solum dicit naturam, sed etiam præsupponit actum intellectus: & ideo videtur à ratione naturæ paulo plus recedere, quã intellectus, saltem in rebus conditis; unde etiam addit supra intellectum actum elicitiuum. Et ideo cū à rebus conditis & creatis consurgamus ad cognitionem Dei, & de eo aliter loqui non possumus, nisi prout intelligimus & aliter non intelligamus, nisi prout audiimus: *fides enim ex auditu*, non possumus loqui de Deo, nisi secundum nostrum modum capiendi: & ideo cum in nobis intellectus propius ad rationem naturæ accedat, & voluntas paulo remotius, dicimus potius Verbum, seu Filium qui producitur per modum intellectus, produci per modum naturæ, quam Spiritum sanctum, qui producitur per viam voluntatis & amoris. Per hoc tamen non stat, quin Spiritus sanctus possit etiam naturaliter dici productus. Intellectus enim & voluntas sunt principia productiua actuum notionalium, quibus producitur simile in natura producenti, non quatenus sunt intellectus & voluntas, hoc enim illis secundum proprias eo-

rum rationes non conuenit, quia tunc omnibus intellectibus & voluntatibus creatis hoc competeret, sed his hoc conuenit, quatenus sunt idem cum natura diuina, propter omnimodam eius simplicitatem, ab ea enim recipiunt rationem naturæ, & vim communicandi naturam, sed aliter & aliter inest eis. Nam intellectus quatenus identificatur realiter cum essentia, euadit principium, seu vis productiua similis ex simili in eadem natura, itaut sit principium productiui naturale simul & intellectuale: sed ratio principij naturalis est prior in eo propter rationem naturæ, quæ per prius se habet quam ratio potentie productiue. Prius est enim habere naturam quam potentia producendi: ratio vero intellectualis potentie concomitatur, quia natura præcedit actum intellectus.

Voluntas verò accipit naturam, seu vim communicandi naturam diuinam, non quia sit principium ex se & per se, quatenus voluntas est, producendi sibi simile in natura (alioquin hoc competeret omnibus voluntatibus etiam creatis) sed quia in facultate sua includit naturam & intellectum, non potest enim actum producere, nisi sit in aliquo supposito, nec suppositum potest velle, nisi naturam habeat & intellectum, quia actus voluntatis præsupponit actum intellectus & naturæ, cum præexigat esse & cognoscere, vt possit velle, & ideo voluntas videtur paulo remotior esse à ratione naturæ, quam intellectus, & hinc est quod frequentius voluntas producat dissimile in natura quam intellectus, præsertim in rebus creatis, & cum productum est dissimile in natura, potius attribuitur voluntati quam intellectui: quia tamen in diuinis summa est simplicitas & identitas essentia cum potentijs, & potentiarum cum essentia (idem est namque in diuinis esse & posse) quia potentia non sunt in Deo accidentia, sicut in rebus compositis & creatis, sed substantia & cum alia substantia in Deo esse non possit præter diuinam, sunt ipsamet substantia, seu essentia diuina, hinc est quod voluntas ratione naturæ annexæ, seu potius naturæ cum ipsa identificatæ, habet etiã vim communicandi naturam diuinam.

Sed contra obiicit Scotus, quia videtur quod natura non sit necessaria ad istam communicationem, quia supposito perfecto agente, & conueniente actioni, & principio quo agendi perfecto, non videtur esse aliquid aliud necessarium ad agendum, sed sola voluntas est principium quo, respectu actus notionalis: & constat quod suppositum agens est perfectum, & conueniens actioni, igitur non videtur illa coassistencia, seu connexio & identificatio naturæ, esse necessaria ad talem actionem.

Respondemus minorem Scoti deficere, deberet enim dicere, sed sola voluntas absque natura est principium quo, perfectum respectu actus notionalis, & tunc esset falsa, quia sola voluntas absque natura non est perfectum & sufficiens principium ad communicandam naturam, vt patet in rebus creatis, vbi cum voluntas non identificetur cum natura, non est principium quo, sufficiens ad cõmunicandã eadẽ naturam:

naturam: & ideo in diuinis si voluntas non A identificaretur cum natura, non produceret idem in natura.

Obijcit secundo Scotus: Quando aliqua sic se habent, quod vnum secundum prius, & aliud secundum posterius concurrunt ad aliquam actionem, illud quod est prius, principalis concurrat ad illam actionem: sed essentia quæ est natura, prout accipitur natura primo modo, in qua tres diuinæ personæ conueniunt, est prior voluntate: igitur si natura isto modo concurrat ad actionem, vt assistens voluntati, necessario erit principalior in ista productione, igitur contradictionem includit, quod concurrat vt assistens concomitans voluntatem, & non præueniens.

Prius & posterius dupliciter considerari posse.

Respondemus ad maiorem Scoti, prius & posterius dupliciter considerari posse, in ratione scilicet essendi, & in ratione agendi. Et in ratione quidem agendi, verum est quod si aliqua concurrant secundum prius & posterius ad aliquam actionem, illud quod est prius, principalis concurrat: sed non sic est in ratione essendi. Illud enim quod est prius in ratione essendi, non semper est principalis in ratione agendi, vt patet in omnibus causis: Omnes enim alia causæ priores sunt in ratione essendi, quam finis, & tamen finis prior est in ratione agendi, imo & principalior ijs omnibus, quæ tendunt ad finem, & tamen ea omnia quæ tendunt ad finem, sunt priora secundum rationem essendi: & similiter materia in omni composito est prior forma in ratione essendi, quia prius est præparare & disponere materiam, quam introducere formam, & tamen forma principalior, & potior est in ratione agendi,

quia actio est à forma, & non à materia: & forma principalis concurrat ad actionem. Similiter igitur in diuinis, quamuis natura sit prior in ratione essendi, non est principalior in ratione producendi amorem diuinum, sed quasi coassistens voluntati, aut vt melius loquar, cum sit ibi omnimoda simplicitas, & identificatio (obtura aures comptule rhetor, aptius enim non potest exprimi) naturæ cum potentia productiua, & potetia productiua cum natura, non potest amor diuinus produci per voluntatem, quin ad eius productionem concurrat natura, & cum natura diuina simul concurrat cum voluntate ad eum producendum, non potest esse, quin eadem illi communicetur natura diuina, cum natura diuina sit omnino simplex & impartibilis: & consequenter cum non possit concurrere, vnam partem sui illi conferendo, & aliam sibi reseruando, sed totam vel nihil: ideo vel non concurrat in eius productione, vel si concurrat totam ei sese communicat: quia si nihil agit non concurrat, nam si concurrat, aliquid agit, concomitanter saltem, prout est in supposito, totam se illi communicans, cum sit omnimode simplex: & consequenter, necessario dicendum, quod amor diuinus etiam si producat per modum voluntatis, potest tamen dici etiam produci per modum naturæ.

APPENDIX.

De diuinitate Spiritus sancti, & aequalitate cum Patre & Filio egissem, sed ex ijs quæ diximus de aequalitate Filij, cum Patre, & de diuinitate eius, facillime potest diuinitas & aequalitas Spiritus sancti cum Patre & Filio inferri.



DISPUTATIO NONA.
DE DISTINCTIONE DIVINARVM
PERSONARVM.

QVÆSTIO PRIMÆ.

Vtrum personæ diuinæ distinguantur ab inuicem?



O GIMVR hanc in medium afferre quæstionem, propter multos hæreticos, qui olim contendebant nullam esse in diuinis, personarum distinctionem, nisi solum secundum nomen, vt Sabellius, de quo ait Diuus Athanasius, oratione contra Arrium, huius opinionis fuisse, quod Pater dilataretur in Filium sumendo carnem, & in Spiritum sanctum, sanctificando homines.

Quasi vero idem esset ac si eadem persona, prout est ingenuita, vocaretur Pater, prout incarnata vocaretur Filius, & prout ad homines missa Spiritus sanctus: Quod fufius Tom. i.

idem Athanasius confutat contra Gregales Sabellij: Et Diuus Basilius contra Sabellium, Eusebius libro septimo historiarum, Nicephorus libro sexto capite vigesimo sexto, hunc errorem Sabellio ascribunt, sed eum præcessit Praxeas in hoc errore, vt patet ex Tertulliano libro contra Praxeam. Noetus quoque, vt videre est apud Epiphanium hæresi quinquagesima septima, & Tertullianum libro de præscriptionibus capite quinquagesimo secundo: Montanistis etiam hic error ascribitur à Nicephoro libro quarto historiarum capite vigesimo secundo: unde orti sunt Patris passiani, qui volunt non solum Filium esse passum, sed etiam Patrem. Solum enim hoc ponebant discriminis, quod diceretur Filius, in quantum de

Virgine genitus; sed idem tamen erat Pater ab æterno Deus, ac proinde æque passus, sicuti & filius.

Vnde omnes isti hæretici non dicebant Deum in personis Trinum, sed solum Trinodium, quasi solo nomine distingueretur Pater, Filius, & Spiritus sanctus.

Veritas autem Catholica multis discussa Concilijs non solum Deum confitetur Trinodium, sed tres esse profitetur in Deo personas inter se vere distinctas: ita enim Leo Papa, epistola nonagesima tertia, capite primo, & ante eum. Hilarius libro de Synodis in principio, & libro sexto & septimo de Trinitate, Nazianzenus oratione tertia de Theolog. & ante vtrumque Ignatius Apostolis contemporaneus epistola 8. non enim credimus in vnum Trinodium, sed in tres eiusdem honoris.

Quin & ipse Diuus Ioannes epistola prima, capite quinto, *Tres (inquit) sunt qui testimonium dant in celo*, tres autem esse non possunt si nomine tantum distinguerentur.

Immo & ipse Christus Filius Dei Matth. vii. *Ita (inquit) docete omnes gentes baptisantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti: Pater autem, & Filius, & Spiritus sanctus, idem simul non potest dici respectu eiusdem.*

Quod si dicat Sabellius idem non dici Patrem, Filium, & Spiritum sanctum respectu eiusdem, sed dici Filium respectu Virginis cuius Filius est. Contra, quia sibi ipsi saltem non poterit dici Pater, nihil enim generat seipsum: quamuis enim Dei Filius potuerit sibi ipsi corpus efformare, & animam in utero Virginis, seipsum tamen non dicitur generare. Et sic non potest dici Pater sibi ipsi: vnde nec pari ratione posset dici Pater sibi ipsi, si vna tantum esset in diuinis persona, quæ fuisset incarnata, licet corpus assumptum in utero Virginis sibi ipsi effinxisset. Nam solum corpus non dicitur Filius, sed tota persona.

Et præterea, vna res omnino indistincta, non est alia, & alia à seipsa, & tamen ipse Filius Ioannis decimoquinto, & decimo sexto dicit: *Ego rogabo Patrem & alium Paraclitum dabit vobis*, & ideo non est omnino indistinctus à Paraclito, quem dicit esse alium à seipso.

Idem quoque probat Verbum procedendi quo vtitur Ioannis octauo & decimo quarto: *Et Verbum etiam mittendi*. Idem enim non procedit à seipso, nec seipsum mittit propriè, & tamen Filius ait: *Cum uenerit Paraclitus quem ego mittam vobis à Patre Spiritum veritatis qui à Patre procedit*, & consequenter alius debebat esse mittens, & alius qui mittebatur, procedens, & qui procedebat.

Idem etiam colligi potest ex multis alijs scripturæ locis, vt cum dicitur Ioannis primo: *Quod Verbum erat apud Deum, hoc enim erat in principio apud Deum ante incarnationem Verbi*. Et ideo iam ab æterno erat distinctio personarum: nam vnum esse apud alium sine vera distinctione non potest, quia idem non dicitur esse apud seipsum, sed solum in seipso.

Quenam sit hæc distinctio?

QVÆSTIO M.



ROPTER quosdam nostræ tempestatis hæreticos hanc etiam examinamus quæstionem.

Michael enim Seruetus Hispanus nullam prorsus in diuinitate ponebat personarum distinctionem: vel ipsis hæreticis testibus eius præceptoribus Caluino & Farello: Quapropter cum semel atque iterum esset relapsus, ambustus est Geneva, cuius tamen ex cineribus alij vermes enati sunt in Transsylvania, non solum fidem Catholicam, sed etiam ipsam Trinitatem si possibile foret corroderent, tres scilicet negantes esse in diuinitate personas, ac consequenter asserentes nullam esse in Trinitate distinctionem personarum.

Immo alijs verbis longe tetrioribus Sanctissimam Trinitatem blasphemantes, quæ reuerentiæ causa subitico, cum cerberum tripitem ore blasphemum diuinum numen auderent vocitare, aliisque execrandis nominibus in eius faciem conspuere.

Nos igitur Ecclesiam Catholicam sequuti, & hæreticorum nugas aspernati dicimus, tres esse in diuinitate personas, non solum nomine, sed etiam re vere ac realiter distinctas.

Sed quia distinctio realis variè à varijs solet accipi, non abs re erit ostendere quænam sit ista distinctio realis quam inter diuinas personas statuimus: & vt hoc facilius possit apprehendi, paulo altius videntur esse repetendæ distinctiones rerum, cum ex confusione soleat quandoque altercatio suboriri, & ex clara rerum explicatione, quid quisque intelligat, perfecta rerum indagatio.

Dicimus itaque primo duplicem haberi distinctionem, vnam quidem secundum rationem, aliam vero secundum rem. Scotus adinuenit tertiam secundum formam, seu formalem, quam, licet nonnulli conentur penitus euertere, coguntur tamen, velint nolint, illam statuere, sed sub alijs terminis, dum dicunt distinctionem rationis aliam esse rationis ratiocinantis, aliam rationis ratiocinatæ, & illam velint esse pure mentalem, hanc vero habere fundamentum à parte rei.

Sed quam perperam & cuneo subterfugij adinuento, satis euidentis est modicum iudicij lumen habentibus: vbi enim vnquam ratio ratiocinata sumi potest pro distinctione aliquo modo reali? Quantumuis discurrant ratione ratiocinata, nunquam efficiam distinctionem in re, quæ nullo modo est à parte rei. Quapropter censeo commentitiam esse talem distinctionem rationis ratiocinatæ, sed omnem distinctionem vel esse realem, vel rationis.

Realem vero esse multiplicem: quædam enim est tanquam rei à re penitus separatæ, tum quoad formam, tum quoad materiam, & quoad totum: & sic est vera & propria distinctio realis, quæ inter res disparatas, aut separatas contingere solet: hoc tamen potest esse dupliciter, nam aliter contingit in heterogeneis, aliter in homogeneis: nam homogenea licet realiter sint separata, & vt realiter separata, realiter distinguantur, velut aqua in amphora, vel aqua in

fonte,

fonte, si tamen coniungantur idem sunt, non tantum realiter; sed etiam essentialiter, quia eadem est vtriusque substantia, in heterogeneis vero nequaquam.

Quædam vero non per omnimodam separationem, aut diuisionem rei à re, sed per aliquam rei formam, aut per eius materiam in rebus compositis: secundum formam distinguuntur realiter membra diuersa corporis heterogenei, quia licet vna & eadem sit materia, diuersæ tamen realiter sunt formæ: Secundum materiam vero distinguuntur ea, quæ in diuersis simul sunt suppositis, vt eadem albedo in ligno, lapide, &c. sibi inuicem continuis, aut contigujs.

Rursus formaliter quædam distinguuntur, secundum formam substantialem, vel accidentalem, vt ossa & nerui secundum substantialem, color vero, odor, & sapor in pomo secundum accidentalem.

Quamuis igitur in Deo nulla sit compositio, nullumque accidens: attamen quia nihil est perfectionis in rebus exterioribus, quod eminenter non resplendat in Deo: dicimus in Deo esse vnitatem quidem essentiæ, & attributorum sola ratione ab inuicem distinctorum: Et distinctionem personarum, non tanquam rei à re penitus separatæ omnimoda diuisione, sed tanquam personæ à persona, in eadem natura & essentia.

Sicut enim in eodem supposito Christi, possunt esse plures naturæ distinctæ realiter ab inuicem, quantumuis vnitæ in eadem persona: sic in eadem natura & essentia diuinitatis, sunt plures personæ realiter ab inuicem distinctæ: Aut sicut in eodem subiecto possunt esse plura accidentia, vt in substantia pomi, sapor, odor, color: Sic in substantia diuina, possunt esse plures personæ, quæ licet non sint accidentia, quia præter relationem Patris ad Filium, & Filij ad Patrem, aut procedentis ad vtrumque, dicunt esse personale, quod significat substantiam, vel modum saltem substantiæ intrinsecum: in creaturis tamen ipsæ relationes computantur inter accidentia: & ideo licet aliquando accidentia, & proprietates sint à substantia inseparabiles, quia fluunt à natura rei, nihil tamen obstat quin ab inuicem dicantur distingui realiter.

Ad distinctionem quippe realem sufficit, quod res à re, si non potest existere separata vtriusque, vna tamen possit existere sine alia, quia tunc ostenditur, quod non erat idem penitus realiter cum ipsa, quia non est amplius in ipsa, vel cum ipsa: vel quod possit habere distinctum realiter modum essendi, vel subsistendi, quia si modus existendi, vel subsistendi vnus est distinctus realiter à modo essendi, vel subsistendi alterius, signum est euidentis, quod res etiam quæ est vel subsistit, est distincta realiter ab alia re, quæ habet diuersum essendi, vel subsistendi modum, habet enim diuersam substantiam, aut rationem essendi: & sic diuersæ rerum formæ, quamuis in eodem essent supposito, vel subiecto, distinguuntur realiter, quia habent diuersam rationem essendi, licet eandem haberent rationem subsistendi, & vice versa, diuersæ personæ in eadem essentia distinguuntur realiter, quamuis eandem haberent essendi rationem, quia habent distinctum modum subsistendi.

Priori enim modo distinctæ sunt naturæ, in ea-

Tom. I.

dem persona Christi, diuina scilicet & humana: quia licet eundem habeant subsistendi modum, nempe diuinum suppositum, diuersam tamen habent rationem essendi, & hæc distinctio potest dici formalis.

Posteriori vero modo distinctæ sunt in essentia diuina personæ realiter, quia licet habeant eandem rationem essendi, habent tamen distinctam & diuersam rationem subsistendi, vt clare patet in persona verbi: illa enim est suppositum, non solum diuinæ, sed etiam humanæ naturæ, quod quidem de facto non cõpetit Patri, vel Spiritui sancto realiter: vnde quamuis vbicumque est Filius, ibi sit etiam Pater & Spiritus sanctus: quia ego in Patre, & Pater in me est, vt ait idem Filius, non tamen persona Patris est suppositum humanæ naturæ, & sic euidenter constat vnam personam esse distinctam realiter ab alia, si non in essendo essentialiter, saltem in subsistendo personaliter, quæ quidem distinctio potest dici personalis.

Quamuis enim quædam in essendo, sint idem quæ in subsistendo, possunt tamen distingui, imò & separari, & rursus in idem realiter reduci, tam in essendo, quam in subsistendo, vt partes homogeneæ, quæ quamuis habeant eandem essentiam realiter, possunt tamen diuidi ab inuicem, & rursus in idem contrahi, vt pater in aqua, oleo &c. Non est tamen par ratio de essentia diuina & personis, vt infra fusius ostendemus, cum sciscitabimur vtrum distinguatur à personis.

Nec rursus per hoc præpeditur, quin ea quorū vnum non potest esse sine alio, censeantur realiter distincta. Loquimur enim de his quæ diuersam habent naturam, etiamsi sint vnita simul, aut diuersam omnino substantiam, licet in vnum coeant, hæc autem homogenea non diuersam habent substantiam, quandiu coalescunt in vnum, nec diuersam naturam, quandiu sunt vnita simul, persona autem Christi diuersas habet naturas, licet sint vnitæ simul: & natura diuina distincta habet supposita, licet in vnam coeant essentiam.

Propter hoc concludimus supposita diuinæ, realiter saltem personaliter ab inuicem distinguuntur quod & facile potest probari.

Opposita enim quocumque genere oppositionis, non possunt esse idem realiter, vt patet inductione per singula, & etiam ratione: quia si essent idem, omnino contradictoria verificarentur de eodem, vt quod idem esset Pater, & non Pater, Filius & non Filius: Pater autem & Filius sunt opposita relatiue, & ideo eum implicet contradictionem, ea quæ sunt opposita esse penitus idem realiter. Subsequitur necessario distingui realiter, Quare cum personæ diuinæ sint relatiuæ, vt Pater & Filius, ratione relationis oppositæ, necessario habent realiter distingui.

Et præterea ratione etiam ipsius suppositi in quo natura diuina ipsa subsistit, nam cum natura sit omnimode vna, & tota in singulis personis diuinis, si non distinguantur personæ ratione suppositi, necessario erunt idem: Et consequenter non erit ibi, nec Pater, nec Filius, cum idem penitus non possit generare seipsum.

Quij

Tertio, ratione subsistendi ostenditur: Si enim personæ non essent realiter distinctæ, vna non posset esse realiter incarnata, & alia non: nam si vna esset suppositum humanæ naturæ, & alia pariter: & nihil posset dici de vna, quin etiam diceretur de alia, quod tamen constat esse falsum.

Quomodo essentia differat à personis, & personæ ab essentia?

Q V Æ S T I O III.

MAGNIS difficultatibus inuolutam inuenio hanc quæstionem. Si enim dixerimus naturam à personis realiter distingui, iam aliquo modo videbimur attruere quaternitatem, nēpe quatuor res esse in diuinis realiter distinctas, scilicet tres personas ab inuicem, & naturam à personis.

Si vero dixerimus solum ratione naturam à personis distingui, iam videbimur in contradictionem incidere, quia fieri non potest, quod contradictoria de eodem prædicentur. Et ideo, si personæ & essentia essent penitus idem secundum rem, contradictoria non possent de illis prædicari, & tamen persona generat, nēpe Pater, & non essentia: persona generatur, nēpe Filius, & essentia non potest generari. Cum autem omnis distinctio, vel sit realis, vel sit rationis, quandoquidem omne ens, vel est reale, vel rationis, ita quoque omnis distinctio entis debet necessario esse vel realis vel rationis, vnde cogimur necessario alteram harum distinctionum inter personas & essentiam diuinam ponere, aut nullam prorsus.

Quapropter licet nonnulli circa difficultatem propositam plures ponant authorum opiniones, vt quod aliqui dicant esse realem actualem, alij modalem: alij ex natura rei, alij rationis; illas tamen omnes ad has duas oppositas sententias reducimur, quod sit distinctio realis vel rationis.

Primæ sententiæ est Durandus in primum, d. 1. quæstione secunda in fine, & distinctione 24. quæstione secunda & tertia, ac distinct. 33. quæst. prima, qui dicit aliquam esse in re ipsa inter essentiam & personas diuinas distinctionem; non quidem tanta, quanta solet esse inter duas res omnino distinctas, sed qualis esse solet inter rem & modum rei.

Ex opposito vero ac quasi diametro contrariæ sententiæ est D. Thom. prima parte, quæstione vigesima octaua, articulo secundo, & quæstione trigesima nona, articulo primo, & fufius quæstione octaua de potentia. Richard. in primum, distinctione trigesima tertia, articulo secundo, quæstione prima: & Greg. quæstione 1. articulo secundo. Egid. & Argentinas, distinctione trigesima quarta, Henr. in sum. art. 56. & quodl. 5. quæstione sexta. Capreol. Caiet. Torres, & omnes Thomistæ qui volunt nullam esse inter personas diuinas, & essentiam distinctionem, nisi solum rationis.

Sed si nostrum licet injicere calculum, vere nõ video, quo modo essentia à personis distingua-

tur solum ratione. Nam si idem omnimode esset cum personis: cum personæ distinguantur ab inuicem realiter, oporteret etiam naturam esse realiter à seipsa distinctam, aut naturam vnus personæ à natura alterius: nam si esset eadem penitus cum singulis personis, sine vlla prorsus distinctione, quo modo personæ possent distingui, cum natura quæ est omnimode eadem cum omnibus simul, & cū singulis seorsim, nullo modo possit distingui, nec ab omnibus simul, nec à singulis sigillatim? aut cum personæ distinguantur, quomodo natura nullo modo potest distingui si est idem penitus cum personis.

Et præterea quo modo posset vna persona carnem assumere humanam & incarnari, absque eo quod alia etiam esset necessario incarnata? Si enim natura est penitus eadem cum qualibet persona, & qualibet persona cum natura, nec vlla sit à parte naturæ, vel à parte rei distinctio; quidquid à parte rei competet vni, competet & alteri: & ideo si Filius fuerit incarnatus, Pater etiam diceretur incarnatus.

Imo, si Deus & homo vniuntur in persona per incarnationem, vnirentur etiam in natura, si natura & persona essent penitus idem, quod in hæresim Eutichij videretur recidere.

Et insuper, si persona est suppositum humanæ naturæ, realiter etiã natura diceretur suppositū naturæ humanæ, cū velint esse omnimode idem naturā & personā secundum rem. Et multa huiuscemodi sequerentur absurda, quæ penitus sunt inextricabilia. Nisi Thomistæ refugiant ad suam distinctionem rationis ratiocinatæ, quam volunt habere fundamentum à parte rei, sed hoc modo in aliam sententiam relabentur. Licet enim adiuuentis verbis aliud dicere videantur, idem tamen coguntur fateri, dari quandam distinctionem formalem, aut saltem virtualem, quæ habeat originem à parte rei: qua quidem Scotus vult essentiam à personis diuinis distingui.

Vt enim ait Scotus in primum, distinctione secunda, quæstione quarta & septima, non videtur intelligibile, quod essentia non plurificetur, & supposita sint plura, nisi aliqua distinctio ponatur inter rationem essentiæ & suppositi. Et ideo dicit, sine assertionem tamen, & præiudicio melioris sententiæ, quod ratio qua formaliter suppositum est incommunicabile, & ratio essentiæ vt essentia, habet aliquam distinctionem, ante omnem actum intellectus creati, vel increati: non quod ante quemcumque actum intellectus increati sit aliqua distinctio, quia sequeretur prioritas & posterioritas in diuinis. Sed dicitur ante quemcumque actum intellectus etiam increati, id est, etiam si actu intellectus increatus per impossibile non consideraret istam distinctionem naturæ & suppositi, adhuc talis distinctio, seu non identitas esset in diuinis.

Quod etiam probat Scotus: quia primum suppositum habet realiter entitatem communicabilem, alioquin Pater non posset communicare suam essentiam Filio, & habet etiam entitatem realiter incommunicabilem, alioquin non esset positivæ & in entitate reali suppositum distinctum Pater à Filio: Quapropter necesse est cum entitas communicabilis & incommunicabilis non possint esse idem, aliquo modo distingui realiter essentiam diuinam communicabilem

Ab inuicem, & naturam à personis. Si enim dixerimus naturam à personis realiter distingui, iam aliquo modo videbimur attruere quaternitatem, nēpe quatuor res esse in diuinis realiter distinctas, scilicet tres personas ab inuicem, & naturam à personis. Si vero dixerimus solum ratione naturam à personis distingui, iam videbimur in contradictionem incidere, quia fieri non potest, quod contradictoria de eodem prædicentur. Et ideo, si personæ & essentia essent penitus idem secundum rem, contradictoria non possent de illis prædicari, & tamen persona generat, nēpe Pater, & non essentia: persona generatur, nēpe Filius, & essentia non potest generari. Cum autem omnis distinctio, vel sit realis, vel sit rationis, quandoquidem omne ens, vel est reale, vel rationis, ita quoque omnis distinctio entis debet necessario esse vel realis vel rationis, vnde cogimur necessario alteram harum distinctionum inter personas & essentiam diuinam ponere, aut nullam prorsus. Quapropter licet nonnulli circa difficultatem propositam plures ponant authorum opiniones, vt quod aliqui dicant esse realem actualem, alij modalem: alij ex natura rei, alij rationis; illas tamen omnes ad has duas oppositas sententias reducimur, quod sit distinctio realis vel rationis. Primæ sententiæ est Durandus in primum, d. 1. quæstione secunda in fine, & distinctione 24. quæstione secunda & tertia, ac distinct. 33. quæst. prima, qui dicit aliquam esse in re ipsa inter essentiam & personas diuinas distinctionem; non quidem tanta, quanta solet esse inter duas res omnino distinctas, sed qualis esse solet inter rem & modum rei. Ex opposito vero ac quasi diametro contrariæ sententiæ est D. Thom. prima parte, quæstione vigesima octaua, articulo secundo, & quæstione trigesima nona, articulo primo, & fufius quæstione octaua de potentia. Richard. in primum, distinctione trigesima tertia, articulo secundo, quæstione prima: & Greg. quæstione 1. articulo secundo. Egid. & Argentinas, distinctione trigesima quarta, Henr. in sum. art. 56. & quodl. 5. quæstione sexta. Capreol. Caiet. Torres, & omnes Thomistæ qui volunt nullam esse inter personas diuinas, & essentiam distinctionem, nisi solum rationis. Sed si nostrum licet injicere calculum, vere nõ video, quo modo essentia à personis distingua-

bilem ab entitate personali incommunicabili, nec auctoritates quæ à Suare afferuntur in contrarium, vltius sunt momenti: non enim dicunt essentiam esse omnimode idem cum personis, aut personæ cum essentia: alioquin enim oporteret quod essentia esset persona, & persona essentia. Et quod de quocumque dicitur essentia, diceretur & persona, ac sic cum de Patre dicitur essentia, de eo etiam diceretur Filius; & ita sicuti Pater dicitur Deus, sic diceretur, Pater est Filius, quod cum clare pateat esse falsum, patet etiam falsum esse, idem penitus esse naturam & personam.

Sed cum inter omnes distinctiones reales, hæc videatur esse minima, quæ inter personam & essentiam diuinam intercedit, & penetrare nõ possit in distinctionem tam minimam quam esse potest, vbi res est simplicissima, intellectus humanus, necesse est vt optime ait Scotus, ex rebus ipsis manifestis ad ea quæ sunt minus manifesta quasi manu duci: sicuti ex clariori luce solis deducimur ad distinctionem atomorum dignoscendam, quæ quidem in loco, sole non illustrato, cognosci non potest.

Duplex distinctio.

Cum igitur duplex, tam à parte rei, quam à parte intellectus inueniatur manifesta distinctio, ex manifesta vtriusque distinctione deueniens in aliquam cognitionem distinctionis occultæ, quæ est inter personas & essentiam diuinam.

A parte siquidem rei cuiuscumque inuenitur distinctio inter naturam & suppositum, quia natura vbicumque sit, semper est incommunicabilis, suppositum vero semper est incommunicabile. Et ideo cum in diuinis inueniatur natura & suppositum, & eadem omnino res esse simul non possit incommunicabilis & incommunicabilis, necessario dicendum est naturam, & personas aliquo modo distingui.

A parte etiam intellectus: Cum enim omnis distinctio quæ est à parte intellectus, sit vel penes diuersos modos intelligendi, vel penes diuersa obiecta realiter, vel formaliter distincta, necessario etiam dicendum esset, quod si personæ & essentia diuina distinguerentur solum à parte rationis & intellectus, solum distinguerentur penes diuersos modos intelligendi, aut quatenus sunt diuersa obiecta: Penes autem diuersos modos intelligendi, non potest distingui à parte intellectus diuini, quia diuinus intellectus non habet diuersos intelligendi modos, cum sit purus actus ac simplicissimus: intellectus vero creatus non potest ponere distinctionem in diuinis, quæ habeat fundamentum à parte rei, vt volunt Thomistæ. Si vero penes diuersa obiecta, haberemus intentum, quia necessario personæ & essentia distinguerentur, tanquam obiecta realiter, aut formaliter, aut saltem virtualiter distincta.

Quod fufius ostendit Scotus hac ratione: quia paternus intellectus in primo originis signo, intelligens diuinam essentiam, & proprietatem personalem, aut vtrumque intelligit, vt obiecta formaliter diuersa, aut præcisè, vt idem obiectum sub alio, & alio concipiendi modo.

Secundum dici non potest, quia tunc non esset maior differentia concipiendo Deum & proprietatem personalem, seu relationem, quam concipiendo Deum & Deitatem: & ita Pater non conciperet proprietatem suam esse magis incommunicabilem, quam suam Deitatem. Si dicatur primum, quod intellectus paternus in primo originis signo consideret essentiam, & personam suam tanquam duo obiecta formalia, sequetur necessario illa obiecta esse, vel formaliter, vel saltem virtualiter inter se distincta. Intellectus enim diuinus nihil intelligit, nisi intuitiue, quia omnis intellectio abstractiua & non intuitiua est aliquo modo imperfecta: Cognitio autem intuitiua est obiecti, vt obiectum est præsens in actuali existentia, & hoc vel in se, vel in alio eminenter continente totam eius entitatem. Et consequenter quæ cognoscuntur intuitiue vt obiecta formaliter distincta, vel vnum continetur eminenter in alio, vel vtrumque secundum propriam existentiam terminat actum eius: nihil autem intrinsecum personæ diuinæ continetur eminenter in alio, quia tunc esset ens per participationem illius continentis; vel per compositionem tanquam superioris prædicati, & inferioris subiecti sub illo contenti: & ideo quæcumque sunt obiecta diuersa formalia intuitiua, secundum propriam existentiam actualem terminant intuitionem, & ita habent aliquam distinctionem ante quantumque intellectus operationem.

Sed ex hac Scoti ratione videretur sequi, non solum essentiam diuinam distingui à personis realiter virtualiter, vt ipse vult, sed etiam formaliter, quod non audet dicere, immo & realiter actualiter, quod multo magis præcauet: quia si sunt obiecta formalia distincta, secundum propriam existentiam actualem illorum, vnumquodque habebit propriam distinctam actualem existentiam ab existentia alterius, secundum ipsummet Scotum, cum vnum non includatur in alio secundum suam totam entitatem, vt ipse probauit. Et ideo non solum virtualiter vel formaliter, sed etiam realiter actualiter essentia distingueretur à persona, & persona ab essentia secundum propriam, tam huius quam illius, existentiam actualem, quod est falsum.

Nisi forsitan velit Scotus distingui secundum rationem obiecti, sed non à parte rei actualiter distinctæ: quam illius esse mentem reor. Nam à parte rei non est ibi talis distinctio actualis: ita quod essentia actu sit distincta à persona: sed solum virtualiter, vel quasi formaliter, quatenus non est idem formaliter persona cum essentia, non quod formaliter vna sit distincta ab alia tanquam forma à forma, aut duæ formalitates diuersæ ab inuicem, si mentem Scoti sequi velimus, sed per non identitatem formalem vnus cum altera. Quæ quidem non identitas non dicit formam & formam diuersam, sed negationem solum omnimodæ formalis identitatis. Sicut cæcitas, verbi gratia, non dicit formam diuersam à visu, sed potius negationem, quia vult ipse Scotus personam non addere super essentiam, nisi duplicem negationem communicabilitatis, vt quo & vt quod, saltem

vt volunt eius interpretes. Er ideo dicit distinguere essentiam & personam, penes non identitatem formalem, id est, negationem formalis identitatis, quæ in essentia est communicari posse pluribus, in persona vero nequaquam.

Ego vero reor ultra, hanc non identitatem aliquid esse distinctionis, à parte rei inter essentiam & personam, citra ullam compositionem tamen, quia si sola esset non identitas, seu negatio formalis identitatis, quicquid (illa non identitate seclusa) competeret personæ, competeret & naturæ, & viceversa: & ita si persona est suppositum humanæ naturæ, vt diximus, etiam eiusdem suppositum esset natura, quia esse suppositum non includitur in illa non identitate, seu negatione communicabilitatis, imo potius videtur aliquo modo se se communicare.

Quapropter dicimus (salua semper Ecclesiæ autoritate) esse distinctionem plusquam simplicis rationis inter essentiam & personam: & consequenter, aliquo modo realem, sed non tanquam rei à re actualiter separatæ, vel separabilis, sed tantum formaliter, vel saltem virtualiter distinctæ.

Sicuti videmus in homogeneis, eandem penitus esse essentiam totius & singularum partium simul cum essentia sumptarum: imo & seorsim, quia si velimus iterum eas vnire, in eandem semper redeunt numero naturam, & tamen formaliter, vel saltem virtualiter possunt distinguere, & vna potest esse suppositum, seu subiectum alicuius coloris, absque eo quod recipiatur in alia, quamuis sint simul vnitæ & indiuisæ, & idem potest dici in diuinis de essentia & personis, præclusa tamen omni compositione totius & partium.

Quod etiam exemplo luminis illustrari potest, quamuis enim sit idem solis lumen, potest tamen colore imbui, si per coloratum transeat vitrum: & nihilominus idem semper manet sua in essentia lumen, quamuis in ratione suppositi videatur aliter affici vel infici.

Sed obijcies, Concilium Florentinum sessione vigesima quinta dicere, *ne ipsam eandem substantiam re, non autem sola ratione ab hypostasibus, & personis differre, credere videamur*, & hoc sæpe repetitur sessione decima septima, decima octaua, & decima nona: Et in illa doctrina, tam Græci, quam Latini conuenerunt: ergo non à parte rei, sed sola ratione Concilium videtur distinctionem inter naturam & personas ponere. Respond. Concilium loqui de distinctione reali, quæ est inter rem & rem actualiter, seu actu distinctam: non autem de distinctione virtuali, qua res à re tanquam distincta potest cognosci, secundum propriam vniuscuiusque rationem: Sic enim rem intelligere distinctam, quæ in se actualiter non habet diuersam entitatem, vocat sola ratione distinguere, quia ipsa natura diuina nusquam est, nisi in diuinis hypostasibus, nec ab ipsis actualiter distinguitur, propter summam identitatem & simplicitatem, si personas consideremus absque oppositis relationibus, vt si persona prima consideretur absque relatione paternitatis, nihil aliud est quam Deus, vel diuina essentia per se subsistens.

Utrum relationes personales distinguantur ab essentia?

QVÆSTIO IV.



ERROR Gilberti Porretani à D. Bernardo confutatus, & in Synodo Rhemensi damnatus, in causa est quod Scotus, Nominales, & Ocham à nonnullis recentioribus non satis exacte rem discutentibus, male audiant. Quasi Scotus & eius sequaces, ac alij authores prædicti in eundem errorem essent prolapsi.

Sed miror homines tam facili negotio, & sine examine, solo sæpe nominis odio, eorum magistro contradicentes, aut nimia in doctrinam illius, quam sequuntur propensione, cæteros erroris insinulare. Cum enim Diuus Thomas prima parte quæst. 28. art. 2. & eius ibidem auctore profiteantur essentiam diuinam, & relationes sola ratione distinguere, qui in eius verba iurarunt, volunt erroneum esse contrarium asserere, aliquam scilicet rationem distinctionis, & non solum distinctionem rationis à natura rei reperiri inter relationes diuinas & essentiam.

Sed libenter eos percunctarere, quomodo à natura rei nullam velint esse inter naturam, & relationes distinctionem, cum relationes sint ad aliquid, natura vero non; & relationes oppositæ eidem personæ, non possint competere respectu eiusdem, natura vero eadem omnibus penitus competere possit personis?

Et insuper natura de singulis dicitur personis: ratio vero non, eadem saltem, sicuti dicitur eadem natura, nec quidditas vnus potest esse quidditas alterius, quia quidditas naturæ non est quidditas relationis, nec quidditas relationis est quidditas naturæ præcisè sumptæ: non enim ratio diffiniretur per quidditatem formalem essentia, aut essentia per quidditatem formalem paternitatis, & filiationis: vel si diffiniretur per quidditatem paternitatis, diffiniri non posset per quidditatem filiationis, quia paternitas non est filiatio: & consequenter debet esse aliqua distinctio inter relationes & essentiam.

Essentia enim diuina formaliter, & ex natura rei est in aliquo, in quo non est aliqua ratio, est enim essentia in Patre, in quo non est filiatio, & essentia etiam est in filio, in quo non est paternitas: & similiter in Spiritu sancto est essentia, & tamen non est ibi paternitas nec filiatio: quapropter necesse est aliquo modo distinguere relationem ab essentia.

Et præterea, relationes distinguuntur à seipsis, quia sunt oppositæ: & ideo si essent omnimode idem cum essentia, & nullo modo distinguerentur ab ipsa, oporteret necessario essentiam distinguere à seipsa: quod cum sit falsum, nulla ratio videtur, qua nostra & Scoti sententia possit erroris insinulari.

Quamuis enim Vasquez conetur ostendere hanc, & superioris quæstionis sententiã eandem esse, quæ fuit Gilberti Porretani, damnatam in Concilio

Concilio Rhemensi, vbi affuit Summus Pontifex Eugenius tertius, cum suis Cardinalibus: quam tamen hoc falsum sit, vel ex ipso Vasquez constat, qui fatetur se recepisse & assertiones Gilberti ex Codice quodam manuscripto illius Concilij, misso ex Gallia ad Gregorium decimū tertium à Iacobo Amiato Episcopo Antistodorense, quæ sic se habent.

Prima, quod diuina natura quæ diuinitas dicitur, Deus non sit, sed forma qua Deus est, quemadmodum humanitas homo non est, sed forma qua est homo. Ex qua prima assertionem patet quam longe distet nostra à Gilberti sententia. Dicimus enim diuinitatem esse Deum, & Deum esse suam diuinitatem, imo & Patrem esse Deum, & Deum esse Patrem; ac sic de cæteris personis, propter summam earum simplicitatem. Quam quidem videbatur infringere Gilbertus quando dicebat, quod deitas erat forma, qua dicebatur Deus, quemadmodum humanitas est forma qua dicitur homo: nam secundum similitudinem allatam videbatur ponere compositionem in Deo sicuti in homine.

Secunda assertio Gilberti erat, quod cum Pater, & Filius, & Spiritus sanctus vnus esse dicantur: non nisi vna diuinitate esse intelligantur, nec conuerti possit, vt vnus Deus, vel vna substantia, vel vnus aliquid Pater & Filius, & Spiritus sanctus esse dicantur, cuius oppositum & hic, & alibi semper tenuimus.

Tertia assertio, quod tres personæ tribus vnitate sint tria: & distinctæ proprietates tribus quæ non sunt ipsæ personæ, sed sunt tres res æternæ, & abinuicem à diuina substantia in numero differentes. Et de hoc nondum egimus, nisi quatenus refutauimus tres personas tribus vnitate dici tria, sed solum aliquo modo tres res non essentialiter, sed personaliter distinctas.

Quarta assertio erat, quod diuina natura non sit incarnata, cuius oppositum tenemus cum D. Bernardo, incarnatam scilicet fuisse in Filio. Quapropter evidens est nullum in nostra sententia esse cum sententia Gilberti commercium: vnde non est opus Canonibus in contrarium conditos afferre, cum nihil contra nos faciant. Et ipsemet Vasquez fateatur ex Othone Friginsensi c. 57. eos non fuisse à summo Pontifice & Cardinalibus receptos, quamuis Eugenius Pontifex esset Diui Bernardi discipulus: quia D. Bernardus incōsulto Pontifice, & Cardinalibus, qui presentes aderant, cum Episcopis prouinciarum, egerat vt illi Canonibus ederentur.

Immo decreuit vt non haberentur, vt regula fidei, & ideo nulla eorum sit mentio in Codice Vaticano, & licet conetur Vasquez ex eodem Othone probare sententiam Scoti esse conformem sententiæ Gilberti, imo conetur illam facere peiorem, quia Gilbertus dicebat esse Theologicam quandam distinctionem, & non solum mathematicam: Scotus vero non solum Theologicam, sed etiam aliquo modo ex natura rei volebat esse distinctionem. Et Eugenius vt idem Otho ibidem refert, definiuit, nec aliquam quidem rationem inter naturam & personam diuidere, nulla tamen huiusce definitionis extat in Codice Vaticano, aut in Concilijs, ant in decretis Pontificum memoria, imo si hoc esset, eodem gladio confoderetur Vasquez, qui non

solum Mathematicam, quidquid dicat, sed etiam Theologicam ponit rationis distinctionem inter personas & essentiam.

Et præterea hæc Eugenij definitio loquitur de diuisione, non de sola distinctione: quauis autem ponam⁹ aliquam distinctionem, nullam tamen ponimus diuisionem, nec dicimus aliquam rationem diuidere, vt dicebat Gilbertus, quia nulla ratio potest diuidere naturam diuinam à personis, aut personas ab essentia: vnde patet quam falso impingatur error Gilberti Scoti.

Et multo adhuc falsius & mendosius error cuiusdam clerici refutatus à D. Ansel. lib. de Incar. Verbi cap. 1. qui dicebat: *Si in Deo tres personæ sunt vna tantum res, & non sunt tres res vnaquaque separatim per se, sicut tres Angeli, aut tres animæ, ita vt potentia & voluntate omnino sint idem: ergo Pater & Spiritus sanctus cum Filio est incarnatus*; nunquam enim Scot⁹, aut nos diximus tres personas in Deo esse tres res, vnam quæque per se separatim, sicut tres Angelos, aut tres animas, & potentia tantum ac voluntate esse idem? Quamuis enim dixerimus tres personas esse tres res personaliter distinctas, (vt ipsemet Vasquez & Soares etiam fatentur) essentialiter tamen vnam tantum rem, seu essentiam esse diximus.

Ex quo liquido constat falso insinulari Scotum erroris: imo potius erroris posse conuinci oppositam tenentes sententiam, nempe relationes ac personas ab essentia diuina sola ratione distinguere, non quidem Theologica, id est, vt opinor quæ habeat fundamentum à parte rei, sed solū mathematica, quæ nullam prorsus à natura dicit distinctionem, sed pot⁹ omnimodā idēitatē.

Ita vt nec sit distincta, nec distinguibilis à parte rei natura diuina à relationibus, nec relationes à natura. Immo nec fudari possit vlla distinctio in re, qua natura cognoscatur vt distincta à relationibus, vt sic rueret tota doctrina Scoti, qua vult per potentiam Dei absolutam cōprehensorem cognoscere posse, imo & frui essentia absque personis. Nam si sola ratione mathematica distinguerentur personæ à natura, quatenus ratio mathematica dicit solum imaginationem hominis, aut conceptū mentis nostræ nullum fundamentū habere à parte rei, sequeretur nullū prorsus discrimen esse inter essentiam & personam, imo eandem omnimode esse rem; & sic tres personæ non possent dici tres res contra ipsum Vasquez, sed vna tantum cum vna sit essentia, nec esset alia persona Patris, alia Filij, alia Spiritus sancti, cum non sit alia & alia essentia, & sic videretur recidere in errorem Sabellij, qui ponebat Deum Trimoniū.

Et probatur, Quæcumque enim sunt penitus omni distinctione sublata, à natura rei eadem res: ita ut nec illa res sit distincta, nec distinguibilis vllō pacto, quicquid competit vni, competit & alteri, & quicquid dicitur de vno, dicitur & de alio: si enim aliquid dicitur de vno, & non de alio, aut competit vni, & non alteri, non sunt penitus eadem res indistincta & indistinguibilis, quia potest distinguere, per id quod dicitur de vno, & non de alio, vel competit vni, & non alteri: sed vult Vasquez personam diuinam & essentiam, ita penitus esse eandem rem, vt sit omnimode indistincta, & indistinguibilis à natura rei, sed solum per rationem

mathematicam seu fantastica: ergo quicquid competeret vni à parte rei, competeret & alteri, cum esset identissima res indistincta, & indistinctibilis, & quicquid diceretur de persona, diceretur & de natura à parte rei: ac viceversa, quicquid diceretur de natura à parte rei diceretur de persona, quod est falsissimum: quia essentia diuina formaliter, & ex natura rei est in aliquo, in quo non est relatio, nec de quo dici potest relatio: est enim essentia in Patre, & de Patre dicitur, de quo non dicitur relatio filij, & essentia est in filio, in quo non est, nec potest dici relatio patris; & è contrario non posset esse persona aut relatio, nec dici de aliquo, in quo non eodem modo esset, vel eodè modo diceretur natura, & essentia: & sic persona filij non posset esse suppositum naturæ humanæ, nec eius relatio de ipsa dici, quin & eodem modo natura diuina esset suppositum, & diceretur de homine assumpto, sicuti persona, seu relatio.

Imo impossibile est esse duo omnimode idem secundum rem, & alterum secundum rem communicari, alterum vero nullo modo communicari, secundum rem: quia si vnum comunicatur secundum rem, aliud secundum rem non comunicatur: est ibi necessarius aliqua distinctio.

Nec valet quod conatur Vasquez suadere, hoc fuisse Gilberti argumentum, nam si omnia argumenta essent reprobanda, quibus non solum Gilbertus, sed etiam hæretici vtuntur, imo & demones, tollenda esset omnis sacra scriptura, cum aliquando in malum, sicut & in bonum retorqueantur sensum, quin & Vasquez Aristotelis ethnici vtitur argumentis, & omnes Theologi, nec tamen idcirco improbatur Theologia: dummodo igitur non sit idem error, parum refert vtrum aliquo eius argumento vtamur, cum eadem ratione diuersæ res possint probari. Quamuis etiam sit falsum, quod eadem sit Scoti & Gilberti ratio, quia nunquam Gilbertus loquutus est de natura communicabili secundum rem, & relatione secundum rem incommunicabili.

Sed videat ipse ne in errorem Sabellij propius accesserit, si enim solum personæ & relationes ab essentia secundum imaginariam rationem distinguuntur, & nullo pacto à natura, seu à parte rei, aut saltem per distinctionem aliquam, quæ fundamentum habeat in re, sequitur per imaginationem solum personas, & relationes à se inuicem distinguui, & sic non esse tres personas realiter distinctas, sed solum vnam, sicuti & vnam naturam secundum imaginationem solum, aut rationem mathematicam, distinctam, quod idem ferme est ac distinguui solum secundum nomen, nam si persona seu relatio & essentia sunt vna & identissima res, quæ à natura rei, nec actu, nec virtute potest distinguui, nec est distinguibilis, ita ut quicquid competit vni, competat & alteri, sequitur necessario quod si natura est vna, & relatio ac persona erit tantum vna secundum rem, & solum distinguetur secundum imaginationem, nam si distinguuntur persona, & relatio secundum rem; & natura secundum rem non distinguuntur, iam à parte rei est aliqua distinctio, saltem virtualis, aut si nulla profus est distinctio, videbitur Deus esse Trinomius, quod est erroneum.

Vt igitur dicam quod sentio, si considerentur relationes diuinæ prout de personis dicuntur, & persona aliquo pacto à natura diuina, saltem vir-

tualiter distinguitur, tanquam terminus in quo fundatur ipsa natura, necesse est aliquo modo ipsas relationes à natura diuina secerni. Sed si considerentur prout habent fundamentum in ipsa natura diuina, quatenus est in qualibet persona, nullo modo ab ea videntur distinguui, & hoc est quod mihi videtur innuere D. Bonau. in 1. dist. 33. ar. 1. q. 2. vbi ait quod relatio ratione comparationis ad subiectum transit in substantiam, & i deo proprietates est diuina substantia: ratione vero comparationis ad terminum siue obiectum remanet, & quantum ad hoc est distincta & differt ab essentia, non quia dicat aliam essentiam, sed alium modum se habendi.

Quod vt clarius appareat, hanc rem possumus hoc illustrare exëplo aquæ in puteo scaturientis, est enim eadem numero aqua, & tamen prout in fonte est, in riuo, & in stagno, quamuis adhuc sic eadem penitus, alio modo se habet, nã in fonte scaturit, in riuo fluit seu ebullit, & in superficie stagnatur, vt in puteo aquarum viuentiũ videri potest. Eadè enim numero est aqua. Et sic eadè pariter numero est diuina essentia, Pater vero est veluti fons in puteo: filius veluti riuus qui scaturit à fonte: Spiritus sanctus est tanquã stagnans aqua, quia vterius non producit, & stagnans inter fontem, riuum scaturientem, & stagnantem in puteo aquam est aliqua distinctio, quãuis & fons, & riuus, & stagnum sit eadem numero aqua, sic est aliqua distinctio inter Patrem, Filium & Spiritum sanctum, quamuis sit eadem numero essentia diuina.

Imo sicuti est aliquis modus distinguendi inter aquam essentialiter sumptam in puteo, & modum quo est in fonte, fluuio & stagno, sic (seclusa omni compositione quæ est in creatura, & non in creatore) reperitur aliqua distinctio virtualiter saltem à parte rei, inter naturam diuinam essentialiter sumptam, & relationem, seu modum quo est in singulis personis: nam relatio dicitur ad aliud, natura vero non dicitur ad aliud: & cõsequenter, non possunt esse ita omnimode eadè res, quin aliquis modus distinguendi possit reperiri, virtualiter saltem à parte rei inter relationem & essentiam.

Quia si relatio esset omnimode ipsa diuina essentia, sequeretur quod esse diuinæ essentie, esset ad aliud se habere, & quãuis D. Th. conetur respondere, quod plus cõtinet perfectio diuinæ naturæ, quam quod significat nomen relatiuum, in hoc tamen quod respondet, suam sententiam destruit: quia si plus continet perfectio diuina, quam quod significat nomen relatiuum, aliquo igitur modo distinguuntur, & non sunt omnimode eadem res.

Sed esse relationis abstractum à fundamento, aut abstractiue consideratum, prout dicit solum respectum inter aliqua duo, ita exile est, vt nedum illud in rebus diuinis, quæ simplicissimæ sunt, sed etiam in rebus creatis quæ compositæ sunt, vix secerni possit, nisi per intellectum: vbi enim quæso est respectus ille, qui consurgit inter duos parietes albos? aut quo modo ab albedine in qua fundatur potest secerni?

Si igitur in rebus materialibus, tã difficile possumus secernere respectus ex relationibus consurgentes, ab ipsis suis fundamentis, quãto minus in diuinis possumus secernere relationes à diuina essentia, quamuis aliquis semper sit modus distinguendi saltem virtualiter?

Obijciat

Obijciat igitur quod vult Vazq. errore Ioachimi Abbatis ponentis quaternitatem in Deo, aut saltem Magistro sententiarum quaternitatem adscribens, eo quod magister diceret essentiam, nec generare, nec generari: Patrem vero generare, generari Filium, & produci Spiritum sanctum: & sic sequi quatuor esse res in diuinis, vnam quæ nec generatur nec generat, aliam quæ generat, sed non generatur, tertiam quæ generatur, sed non generat, quartam quæ spirat, sed non spirat. Cuius non solum opinio qua volebat tres personas esse vnum Deum per aggregationem, sicut tres lapides vnum lapidum cumulus: sed & ratio contra Magistrum facta damnata fuit, qua Magistro videbatur quaternitatem adscribere.

Satis enim est nobis dicere: nec cum opinione Ioachimi, nec cum eius ratione rationes nostras villo pacto conuenire, non enim dicimus personas, aut relationes ab essentia distinguui, tanquã re à re, vt conabatur inferre Ioachimus contra Magistrum, sed tanquam suppositum, seu respectum à natura, quã terminat, & non adhuc sicuti suppositum, vel eius relatio à natura creata, quæ aliquam compositionem facit vel dicit, sed sicuti suppositum simplex identificatum cum natura simplici, cuius est suppositum.

Videat autem ipse Vazq. ne illi sicuti Ioachimo contingat, qui dum alteri notam erroris inurere conatur, duplici ipse errore fuit conuictus, tum quod diceret Trinitatem esse vnum Deum per aggregationem, tum quod eius ratio nullo modo quaternitatem inferret, sed falso alteri errorem impingeret.

An relationes distinguantur à personis?

QUESTIO V.

Qui sententiam D. Tho. sequitur suis insistentibus distinctionibus rationis, nullam prorsus ponit distinctionem inter personam & relationem à natura rei, sed solum per intellectum: quãuis eorum nonnulli vt Vazq. habere velint à parte rei aliquod fundamentum, quod tamē alij negant, vt Canariensis in 2. ar. quæst. 28. i. p. D. Thom.

Et vt paucis aperiamus quid sit distinguui à natura rei, & secundum rationem quæ habeat fundamentum à parte rei. Quæ distinguuntur à natura rei citra quãcunque operationem intellectus, semper inter se aliquod inuoluunt discrimen, siue formaliter, siue saltem virtualiter: quæ vero solum dicunt distinctionem rationis habentem fundamentum in re, à parte rei nullum habent discrimen, sed solum per intellectum discriminantur, sicut homo & humanitas, abstractum & concretum: ita enim à parte rei nunquam sunt distincta secundum Thomistam, quia abstractum solum seernitur à concreto per abstractionem intellectus: & idem censent etiam de pluribus formis superioribus in aliquo inferiori reclusis subalternatim adinuicem se habentibus, vt de forma viuētis & animalis in homine.

Ex opposito vero Scotus vult ista habere distinctionem plusquam rationis, & sic non solum inter personam & suam relationem, sed etiam inter omnes formas superiores & inferiores vult esse aliquam distinctionem: imo & inter diuersa attributa eiusdem essentia, & ideo vult attributa diuina inter se distinguui à natura rei, & etiam naturam rei distinguui ab essentia, & rursum essentiam à personis & relationibus, & relationes denique ab ipsis personis. Sed vt reor coincidunt istæ opiniones si bene intelligatur.

Nos saltem superius asseruimus attributa diuina solum ratione abinuicem distinguui, & ab ipsa diuina essentia, sicut in immenso pelago non secernuntur aquæ singulorum fluuioꝝ & fontium, sed in vno simul omnes coeunt: Sic in immenso diuinæ essentia oceano, omnia attributa in vno conueniunt, quæ in di-

stinctis creaturarum fluuijs distincta possent habere rationem à parte rei: in creaturis quippe finita sunt: & ideo possunt secerni distincta, vt finitum à finito: in Deo autem sunt infinita, & ideo non secernuntur, sicuti nec secernerentur, si dareretur per impossibile plura corpora homogenea infinita, quia vnum necessario esset in alio, & vbi cumque alium, cum quodlibet infinitum omnem locum implere debeat, & ideo videmus quod transcendentia, ita iam in vnum conueniant, vt vnum de alio prædicatur, sicuti vnum, verum, bonum, & ens, multo igitur magis, quæ non solum sunt transcendentia, sed infinita.

Attamen, quia natura diuina, quãuis sit infinita, prout tamen est in qualibet persona, videtur ad illam terminata, tanquã ad suum suppositum: diximus naturam aliquo modo distinguui à personis & relationibus ex natura rei, quia distincti sunt termini, quamuis natura sit vna, sed hæc distinctio non est adhuc tanta, quanta formæ superioris cum inferiori. Et ideo superest videre de ipsis relationibus & personis: si enim vix potest percipi distinctio inter relationem & essentiam, cum omnis relatio sit eadem cum suo fundamento, multo difficilius potest secerni ab ipsa persona quæ est proximum illius fundamentum, mediante siquidem persona relatio prædicatur de essentia: nihilominus quia spiratio actiua vna tantum est relatio, quæ in duobus simul reperitur fundamentis, Patre scilicet & Filio, & spiratio passiva dicit respectum ad duas personas realiter distinctas, & hoc non solum per intellectum, sed à parte rei, necessario fatendum est à parte rei aliquam inesse distinctionem inter personam & relationem.

Est enim quædam persona vnica numero, in qua sunt duæ relationes, non solum ratione, sed etiam à natura rei distinctæ & oppositæ, sicuti producere, & produci. Nã filius producitur à Patre, & simul cum Patre producit Spiritum sanctum: producere autem & produci idem à natura rei omnino esse non possunt, & tamē eadē omnimode est persona quæ producit, & producit, & ideo si diuersi respectus non solum rationis, sed etiam reales in eadē prorsus fundatur persona, signum evidens est inter personam & relationem aliquam esse distinctionem à natura rei prouenientem.

Alioquin vbi non distinguuntur persona, nec posset distinguui relatio à parte rei, quia in his quæ sunt idem omnimode, sine vlla prorsus distinctione, si vnum non multiplicatur, aliud multiplicari non potest, nã si vnum multiplicatur, & aliud non iam seernitur aliqua distinctio à parte rei. Imo hoc, & ipsū nomē clarè ostendit: nã si vnum habet distinguui & aliud non, iam illud quod non potest distinguui ab eo quod est distinctum, videtur secerni, & ideo cum relatio possit distinguui in eadē prorsus persona, quæ distinguui nullatenus potest: & è contrario cum persona distinguui possit quãdoq; vbi relatio nullatenus separari potest à natura rei, vt patet in spiratione actiua Sp. sancti, vbi sūt duæ personæ distinctæ concurrentes, & vnã tantum relatio vtrique cõueniens, necesse est fateri inter personas & relationes earum reales adinuicem, aliquam esse distinctionem à natura rei.

Quatuor enim sunt relationes à parte rei in diuinis, & tres tantum personæ, tria autem & quatuor non possunt esse idem omnino secundum rem, quin semper aliqua intercedat distinctio.

Quænam autem sit eiusmodi distinctio difficillimum est explicare. Nec enim est rationis, cum proueniat à parte rei. Nec etiam est realis tanquã rei à re realiter separatur, quia nec in ipsis rebus creatis relatio sic distinguuntur à suo fundamento. Nec etiam formalis tanquã si esset diuersæ formæ persona & relatio. Nec virtualis, sicut in eadē re virtualiter consideramus di-

inctionē inesse veluti in trina dimēsiōne corporis virtualiter inest distinctio lōgitudinis, latitudinis & profunditatis. Superficies enim realiter est ibi, & ibi virtualiter saltē est linea distincta à superficie, quia superficies non potest terminari, nisi ad lineā, quāuis actualiter ista nunquam separentur: hoc autem modo diximus essentiam aliquo modo distingui à personis citra compositionem tamen.

Sed quo modo relatio nunc distinguitur à persona, non potest sic determinari, quia nec actualiter, nec virtualiter, ab illa persona potest separari.

Quapropter dicimus solū respectiue ab inuicem fecerit, sicuti diuersi respectus ab eodem fundamento, aut diuersa fundamēta ab eodem respectu. Respectus enim duo in se inuoluit, vnū quidē quasi sit elicitus per intellectū respicientē, & comparantem aliqua duo inter se, & sic solum diceret distinctionem rationis, per intellectum scilicet considerantem, & comparantē diuinas personas inter se. Aliud vero quatenus citra intellectū vna res habet respectū ad aliā, tāquā si illā mutuis obtutibus respiceret: sicut enim ex facie in speculū conuersa oritur similitudo, sic plerumque ex rebus ad inuicem collatis oritur respectus, seu cōparatio non solum per intellectū, sed etiā à parte rei: Et ideo quamuis nulla in diuinis sit comparatio cum similitudine in speculo, ex personis tamē adinuicē collatis diuersi nascuntur respectus, qui hac de causa solū respectiue, à parte rei dicuntur ab ipsis personis distingui.

Vtrum relationes distinguantur à proprietatibus, & quomodo?

QVÆSTIO VI.

ASSECLÆ D. Thomæ nullā prorsus faciunt inter relationes & proprietates distinctionem ne dum à parte rei, sed nec à parte intellectus, quamuis confiteantur relationes esse quattuor, proprietates vero tantum esse tres.

Arbitrantur enim personas diuinas oppositis inter se distingui relationibus, & non proprietatibus absolutis, quia non putant proprietates absolutas esse, sed semper relatiuas.

Scotus vero ex opposito, & qui eū sequuntur, cum arbitrentur non solū respectiuis, sed etiā absolutis personas cōstitui, & ab inuicē distingui, & nihil sit absolutū in persona, per quod cōstituatur & distinguatur ab aliā, nisi proprietas, videtur proprietates fecernere à relationibus, nā si persona constituitur per aliquod absolutū, & nō per relatiuū, necessario fateri debēt, proprietates esse absolutas, cū nihil aliud sit in diuinis personis, per quod cōstituatur & distinguatur, nisi proprietas, relatio, vel notio, nā per essentia nō distinguuntur, cū vna & eadē sit in omnib⁹: nec etiā per notiones, quia in eadem persona plures possunt esse notiones, nec per relationes pari ratione, quia etiā in vna persona possunt esse plures relationes, & viceuersa, vna relatio in pluribus personis: Et præterea, nolunt absolutū per relatiuum constitui, vnde relinquitur quod velint proprietates esse absolutas, aut nescio per quid aliud absolutum, velint personas distingui & constitui.

Attamen si sumat proprietates eo modo, quo solent à cæteris sumi, nēpe p paternitatē, filiationē, & processione, nō video quo modo illas à relatione

eximere possint, nisi sumat ipsā paternitatē, filiationē, & processione, nō quidē pro termino relato, aut respectu mutuo cōsurgere inter personas diuinas, sed pro fundamento, seu supposito, de quo dicitur talis respectus: sed tunc non esset formaliter distinguere inter personā & proprietatē, prout videtur velle Scotus, & eius asseclæ, cum proprietas si pro supposito & hypostasi sumatur, ab eo secerni non possit, sine respectu ad aliam personam.

Vel enim distingueretur, tāquā superius ab inferiori: & hoc non, quia proprietas nō est superior ad personā, nec persona ad proprietatē pro fundamēto seu supposito sūptā: vel tāquā æquale ab æquali, & hoc etiā non, quia sequeretur esse plura absoluta formaliter saltē in qualibet persona diuina: vel tāquam modus à re, & hoc etiā videtur incōueniens, quia videretur sequi aliqua cōpositio, si præter respectū proprietas diceret aliquē modum absolutū à persona formaliter distinctum, per quem persona constitueretur in se, & distingueretur ab aliā: esset enim composita ex substantia sua, & illo modo absoluto constituyente & distinguente.

Quapropter si cōmunē sequamur Scholasticorū opinionē, dicētū tres diuinarū personarū proprietates esse, paternitatē, filiationē, & spirationē, nullam inter illas & relationes ponemus distinctionē, à parte fundamēti seu suppositi, sed solū à parte respectus, quartæ quippe relationi, nempe spirationi actiue nulla respondet proprietas, quæ vni tantum personæ conueniat.

Si vero cōsideremus ipsas proprietates personales alio modo, quo solent recenseri à cæteris, itaut pro patris proprietate sumatur innascibilitas, pro filij proprietate sumatur natiuitas, & pro Spiritus sancti etiam proprietate sumatur improducibilitas actiua, quæ dicit negationē vltioris productionis: relationem non concernunt, sed potius negationē relationis, & hoc modo dicimus personas distingui posse aliquo modo, & constitui, per aliquid absolutum, & non respectiuum: innascibilitas enim in Patre non dicit relationem, neque respectum ad alium, sed potius negationem talis respectus, quod procedat ab alio, sicuti diximus de improducibilitate actiua Spiritus sancti: natiuitas pariter quatenus dicit solum exitum in esse, seu oriri, non dicit respectum, & relationem de se, nisi referatur ad aliud: Sol enim dicitur singulis diebus oriri, & tamen per hoc non statim intelligitur, quod oriatur ab alio: & fons dicitur nasci seu oriri, absque eo quod intelligatur ab alio fonte promanare: & sic si in filio consideretur natiuitas, potest intelligi absolute, absque relatione ad Patrem ex quo nascitur (quāuis ægrè) cum nunquam sit filius, quin à Patre nascatur: & hoc modo si velit Scotus personas diuinas per absoluta, & non per respectiua cōstitui & distingui, nō lōgè aberrat à vero ei⁹ sentētia, nā hoc etiā modo verū est, proprietates à relationibus distingui posse: nam improducibilitas in Patre, vt diximus, de se non dicit relationē, nec natiuitas de se, nisi referatur ad aliud, nec actiua improductio seu improducibilitas: & sic ad inuicē possunt cōciliari, & sententia D. Thom. & sententia Scoti, nam si proprietates personales sumantur, vt nunc vulgo sumi solent, distinguuntur solum ratione à relationibus: Si vero sumantur vt posteriori modo exposuimus, nulli dubium esse potest à relationibus distingui, cum nec in relationibus includantur, nec relationes includant.



INDEX DISPUTATIONVM

ET QVÆSTIONVM QVÆ IN HOC
SECUNDO LIBRO CONTINENTVR.

DISPUTATIO PRIMA, De creatione mundi.

QVÆSTIO PRIMA.

	Q UID sit Creatio?	pag. 1.
Qu. 2.	An mundus per Creationem incæperit esse?	2
Qu. 3.	An Deus potuerit creare mundum ab æterno?	5
Qu. 4.	Vtrum creare sit proprium vnius personæ diuinae, an vero omnium?	11
Qu. 5.	Vtrum creare sit solius Dei proprium?	15
Qu. 6.	An saltem instrumentaliter possit aliquid aliud à Deo creari?	17
DE DISTINCTIONE RERVM.		
Qu. 7.	Quomodo tanta rerum diuersitas ab vno tantum potuerit esse principio?	23

DISPUTATIO SECUNDA De Angelis.

QVÆSTIO PRIMA.

	A N & quando creati fuerint Angeli?	27
Qu. 2.	De mensura Angelorum. Vtrum differat à tempore?	30
Qu. 3.	Vtrum mensura Angeli sit successiua necne?	32
Qu. 4.	Quomodo differant æternitas, æuum, & tempus?	36
Qu. 5.	Vtrum dentur aliæ mensuræ præter enumeratas?	37
Qu. 6.	Vtrum omnium temporalium sit vnum tempus, & omnium æuiteriorum vnum æuum, & omnium denique rerum possit esse vna mensura communis?	40
Qu. 7.	Vtrum tot sint aua particularia quot æuiterna?	43
Qu. 8.	Vtrum duratio Angeli, siue æuum Angelicum, sit distinctum ab eius esse?	44

DISPUTATIO TERTIA, De loco Angelorum.

QVÆSTIO PRIMA.

	V trum Angeli sint in loco?	47
Qu. 2.	Quando Angelus possit esse in loco?	48
Qu. 3.	Vtrum Angelus possit esse in pluribus locis simul?	51
Qu. 4.	Vtrum Angelus possit esse in loco, quantumcumque magno?	53
Qu. 5.	Vtrum Angelus possit esse in loco quantumuis paruo?	ibid.
Qu. 6.	Vtrum Angelus possit esse in puncto?	55

I N D E X.

- Qu. 7. *Vtrum plures Angeli possint esse simul in eodem loco?* ibid.
 Qu. 8. *Vtrum plures Angeli possint esse simul in eodem puncto?* 57.

DISPUTATIO QVARTA.

De motu Angelorum.

QVÆSTIO PRIMA.

- V**trum Angelus moueatur de loco in locum? 59
 Qu. 2. *Vtrum Angelus moueatur motu continuo?* 62
 Qu. 3. *Vtrum Angelus possit moueri in instanti?* 64
 Qu. 4. *Vtrum Angelus mutari possit in instanti de loco ad locum?* 66
 Qu. 5. *Vtrum Angelus moueatur per medium?* 67
 Qu. 6. *Vtrum Angelus moueatur à se an ab alio?* 69

DISPUTATIO QVINTA,

De substantia Angelica.

QVÆSTIO PRIMA.

- V**trum Angeli sint corporei vel incorporei? 71
 Qu. 2. *An Angeli sint compositi ex materia & forma?* 74
 Qu. 3. *Vtrum Angelus sit simplex, vel compositus?* 75
 Qu. 4. *An singuli Angeli distinguantur specie?* 77
 Qu. 5. *Vtrum omnes Angeli sint solo numero distincti?* 79
 Qu. 6. *Vtrum distinctio personalis Angelorum sit à parte formæ, vel à parte materie?* 80
 Qu. 7. *Vtrum personalis proprietas sit in Angelis substantia, vel accidens?* 81
 Qu. 8. *Vtrum Angeli sint incorruptibiles secundum substantiam?* 84

DISPUTATIO SEXTA,

De cognitione Angelorum.

QVÆSTIO PRIMA.

- V**trum intelligere Angeli sit eius esse, & intellectio sit eius essentia? 86
 Qu. 2. *Vtrum Angelus possit seipsum cognoscere per suam essentiam?* 88
 Qu. 3. *Vtrum in Angelo sit intellectus agens & possibilis?* 90
 Qu. 4. *Quomodo Angelus cognoscat res à se distinctas?* 91
 Qu. 5. *Vtrum Angelus cognoscat per vnam tantum, an per plures species?* 93
 Qu. 6. *Quomodo Angelus cognoscat singularia?* 96
 Qu. 7. *Vtrum Angelus cognoscat futura?* 98
 Qu. 8. *Vtrum Angelus cognoscat cogitationes, & affectiones cordium?* 100
 Qu. 9. *Vtrum Angeli cognoscant mysteria omnia?* 102
 Qu. 10. *Vtrum Angeli vnico actu omnia simul, an multa saltem, an vnum tantum cognoscere possint?* 104
 Qu. 11. *Quomodo Angelus Deum cognoscat in via?* 205
 Qu. 12. *De cognitione matutina & vespertina, vtrum detur in Angelis?* 107
 Qu. 13. *Vtrum Angelus cognoscat discurrendo, atque adeo componendo, & diuidendo?* 109

I N D E X.

DISPUTATIO SEPTIMA.

De locutione Angelorum.

QVÆSTIO PRIMA.

- A**N Angeli loquantur adinuicem? 111
 Qu. 2. *Quomodo fieri possit hæc locutio?* 112
 Qu. 3. *Vtrum vnus Angelus illuminetur ab alio?* 114
 Qu. 4. *Quid sit illud per quod vnus Angelus loquitur, & illuminat alium?* 115
 Qu. 5. *Vtrum Angeli possint decipi?* 116
 Qu. 6. *Vtrum Angeli possint obliuisci?* 117

DISPUTATIO OCTAUA,

De affectu Angelorum.

QVÆSTIO PRIMA.

- V**trum Angelus naturaliter Deum dilexerit? 118
 Qu. 2. *Vtrum Angeli omnes fuerint in gratia & iustitia conditi?* 120
 Qu. 3. *Vtrum meritum Angelorum præcesserit præmium?* 122
 Qu. 4. *Vtrum Angeli boni & mali diu perseuerauerint simul ante præmium, vel supplicium?* 123
 Qu. 5. *Vtrum Angeli boni sint consequuti gratiam & gloriam secundum quantitatem naturalium?* 125
 Qu. 6. *Vtrum Angeli beati sint distincti in diuersos ordines & hierarchias, secundum quantitatem naturalium, an gratiæ, vel meritorum?* 127
 Qu. 7. *Vtrum ex diuersis ordinibus Demones sint collapsi?* 130
 Qu. 8. *Quo peccato peccauerint demones?* 131
 Qu. 9. *Quid demon appetierit?* 132
 Qu. 10. *Vtrum necessario male velint Angeli?* 136

DISPUTATIO NONA.

De opere exameron seu sex dierum.

QVÆSTIO PRIMA.

- V**trum omnia sint simul condita; an eo dierum ordine, quo videntur à Moysè descripta? 137
 Qu. 2. *De luce, qualis illa fuerit, quæ primo fuit condita?* 138
 Qu. 3. *Quomodo factum sit vespere & mane dies vnus?* 139
 Qu. 4. *Quid sit lux, vtrum substantia vel accidens?* 141
 Qu. 5. *Vtrum lux sit corpus?* 142
 Qu. 6. *Quid nomine firmamenti secunda die conditi intelligatur?* 144
 DE OPERE TERTIÆ DIEI.
 Qu. 7. *Quomodo aqua in locum vnum sit congregata?* 147
 DE OPERE QUARTÆ DIEI.
 Qu. 8. *Vtrum luminaria cælestia quarta die sint condita?* 149
 Qu. 9. *Vtrum sol & luna sint luminaria maxima?* 150
 Qu. 10. *Quomodo luminaria sint in signa?* 151
 DE OPERE QVINTÆ DIEI.
 Qu. 11. *Vtrum pisces & aues ex eodem sortiantur originem elemento?* 152

I N D E X.

DISPUTATIO DECIMA,
De creatione Hominis.

QVÆSTIO PRIMA.

- Qu. 2. **C**ur Deus à principio hominem solum condiderit? 154
 Qu. 3. Vnde mulier formata fuerit? 155
 Qu. 4. Quid in homine fuerit primo conditum? 156
 Qu. 5. Vtrum corpus hominis ex quatuor elementis fuerit concretum? 157
 Qu. 6. Vtrum nonnihil celestis nature ad corpus humanum constituendum concurrerit? 159
 Qu. 7. An corpus hominis sit omnium prestantissimum? 161
 Qu. 8. Vtrum corpus primi hominis in statu innocentie esset impassibile, immortale, & incorruptibile? 163
 Qu. 9. Per quid corpus mortale primi hominis reddebatur immortale? 164
 Qu. 10. Vtrum illa immortalitas esset naturalis, vel supernaturalis? 167

DISPUTATIO VNDECIMA
De creatione animæ.

QVÆSTIO PRIMA.

- Qu. 2. **V**nde anima fuerit educta? 173
 Qu. 3. Quomodo educatur homo in animam viuentem? 175
 Qu. 4. Vtrum in homine plures sint animæ? 177
 Qu. 5. Vtrum plures saltem formæ sint in homine? 178
 Qu. 6. Quid sit anima rationalis? 181
 Qu. 7. Vtrum anima rationalis sit immortalis? 183
 Qu. 8. De potentijs anime. 187

DISPUTATIO DVODECIMA,
De imagine Dei in Homine.

QVÆSTIO PRIMA.

- Qu. 2. **A**n & quomodo dicatur homo ad imaginem Dei conditus? 188
 Qu. 3. Quidnam sit discriminis inter imaginem, & similitudinem? 189
 Qu. 4. Vtrum homo sit magis ad imaginem Dei quam Angelus? 191
 Qu. 5. Vtrum esse imaginem, aut esse ad imaginem, possimus reputare pro eodẽ? 192
 Qu. 6. Penes quid homo sit ad imaginem Dei? 193
 Qu. 7. Vtrum imago Trinitatis sit solum in anima penes essentiam? 195

DISPUTATIO DECIMA TERTIA.
De Iustitia originali.

QVÆSTIO PRIMA.

- Qu. 2. **V**trum homini datum fuerit aliquod supernaturale donum? 196
 Qu. 3. Vtrum reſtitutio originalis esset naturalis? 198
 Qu. 4. De effectibus iustitiæ originalis, quales fuerint? 201
 Qu. 5. Vtrum primus homo ex sola iustitia originali, sine auxilio externo posset meritorie operari, seu mereri? 202
 Qu. 6. Vtrum iustitia originalis distingueretur à gratia? 205
 Qu. 7. Vtrum gratia gratum faciens fuerit etiam homini collata? 206

DISP V.

I N D E X.

DISPUTATIO DECIMA QVARTA.
De scientia primi hominis.

QVÆSTIO PRIMA.

- Qu. 2. **V**trum primus homo habuerit etiam scientiam? 208
 Qu. 3. Quarum rerum notitiam habuerit Adam? 209
 Qu. 4. Vtrum Adam omnium omnino rerum notitiam habuerit? 211
 Qu. 5. Quomodo Adam Deum cognouerit? 212
 Qu. 6. Quomodo primus homo seipsum cognouerit? 215
 Qu. 7. Vtrum Adam fuerit omnium hominum sapientissimus? 216

DISPUTATIO DECIMA QVINTA,
De tentatione primi hominis.

QVÆSTIO PRIMA.

- Qu. 2. **Q**uomodo primus homo potuerit decipi? 218
 Qu. 3. Quomodo dæmon sensibus illudere valeat? 222
 Qu. 4. Vtrum dæmon possit cogitationes immittere? 224
 Qu. 5. Vtrum dæmon possit voluntatem mouere? 226
 Qu. 6. Vtrum dæmon possit necessitatem peccandi inducere? 228
 Qu. 7. Vtrum dæmon possit veras formas inducere? 229
 Qu. 8. Qualis igitur illa fuerit serpentis forma, per quam primi tentati sunt parentes? 230
 Qu. 9. Quomodo Eua non exhorruerit serpentem? 231
 Qu. 10. Cur in specie serpentis hominem dæmon tentauerit? 232
 Qu. 11. Cur dæmon hominem tentauerit? 233
 Qu. 12. De quibus rebus tentauerit hominem Sathanas? 234

DISPUTATIO DECIMA SEXTA,
De peccato primorum parentum.

QVÆSTIO PRIMA.

- Qu. 2. **V**trum peccauerint vno vel pluribus peccatis? 235
 Qu. 3. Quodnam fuerit peccatum Adami? 236
 Qu. 4. Quis eorum grauius peccauerit? ibidem.
 Qu. 5. Vtrum primi parentes prius mortaliter, quam venialiter peccauerint? 238
 Qu. 6. An per quodlibet peccatum iustitia originalis fuisset deperdita? 240
 Qu. 7. Vtrum peccatum, per quod iustitia originalis amissa est, fuerit grauissimum? 241
 Qu. 8. Vtrum si Eua sola peccasset iustitia originalis deperdita fuisset? 242

DISPUTATIO DECIMA SEPTIMA.
De peccato originali.

QVÆSTIO PRIMA.

- Qu. 2. **V**trum peccatum primorum parentum fuerit in posteros transfusum? 243
 Qu. 3. Quomodo originale peccatum traducatur? 246
 Qu. 4. Vtrum alia etiam peccata primi parentis & aliorum parentum traducantur? 249
 Qu. 5. Quid sit originale peccatum? 251
 Qu. 6. Vtrum originale sit vere peccatum? 253

Tom. 2.

4 iiij

I N D E X.

- Qu. 6. *Quanam sit pena originalis peccati?* 255
 Qu. 7. *Vtrum beatissima Virgo fuerit in peccato originali concepta?* 257
 Qu. 8. *Quibus aliis rationibus probari possit B. Virginem non fuisse in peccato originali conceptam?* 259
 Qu. 9. *Quibus argumentis immaculata Beatissima Virginis impugnetur conceptio, & quibus rationibus propugnetur?* 263
 Qu. 10. *Vtrum caro Beatae Virginis potuerit sanctificari, seu purificari ante animationem?* 265

DISPUTATIO DECIMA OCTAVA,

De peccato actuali.

QVÆSTIO PRIMA.

- Qu. 2. **Q***uid sit peccatum actuale?* 268
In quo proprie essentia peccati consistat, an in priuatione vel in positione, vel in utroque simul? 269
 Qu. 3. *Cuius boni peccatum sit formaliter priuatio?* 272
 Qu. 4. *Quis sit author peccati, an Deus vel voluntas?* 273
 Qu. 5. *Vtrum voluntas in peccato aliquid operetur sine Deo?* 277
 Qu. 6. *Vtrum omne peccatum sit voluntarium?* 278
 Qu. 7. *Quomodo peccata habeant diuidi?* 280
 Qu. 8. *Vtrum omnia peccata sint mortalia?* 281
 Qu. 9. *Quidnam sit discriminis inter peccatum mortale & veniale?* 283
 Qu. 10. *Quotuplex sit veniale peccatum?* *ibidem.*
 Qu. 11. *Quotuplicia sint peccata mortalia?* 285
 Qu. 12. *Vtrum opus addat aliquid ad malitiam voluntatis?* 286
 Qu. 13. *Vtrum peccatum interius & exterius differant specie?* 287
 Qu. 14. *Quot sunt peccata in Spiritum sanctum?* 288

DISPUTATIO DECIMA NONA,

De libero Arbitrio.

QVÆSTIO PRIMA.

- Qu. 2. **Q***uid sit liberum arbitrium, & quotuplex?* 289
Quaritur vtrum in hominibus sit libertas à necessitate, an solum à coactione? 290
 Qu. 3. *Vtrum ista animi libertas sit aliqua animæ potentia, & quanam?* 292
 Qu. 4. *Vtrum liberum arbitrium sit potentia actiua, an passiuæ?* 295
 Qu. 5. *Vtrum homo liberum habeat arbitrium, in actionibus naturalibus & civilibus?* 298
 Qu. 6. *Vtrum Dei præscientia imponat necessitatem libero arbitrio?* 301
 Qu. 7. *Vtrum determinatio diuinæ voluntatis præpediat liberum arbitrium?* 304
 Qu. 8. *Vtrum liberum arbitrium cogi possit?* 307
 Qu. 9. *Vtrum existentes in termino habeant liberum arbitrium?* 308

DISPUTATIO VIGESIMA,

De gratia.

QVÆSTIO PRIMA.

- Qu. 2. **P***ossitne aliquod bonum opus fieri sine gratia?* 312
Sitne ad seruandam legem, & vincendam quamcunque tentationem gratia Dei necessaria? 315
 Qu. 3. *Vtrum homo sine speciali Dei auxilio perfectam fidem habere possit?* 318
 Qu. 4. *Vtrum homo possit absque gratia speciali diligere Deum super omnia?* 321
 Qu. 5. *Vtrum*

I N D E X.

- Qu. 5. *Vtrum cum diuina gratia possint omnia præcepta adimpleri?* 324
 Qu. 6. *Vtrum homo sine gratia possit à peccato resurgere?* 327
 Qu. 7. *Vtrum homo possit sine peculiari gratia auxilio perseverare in statu iustificationis vsque in finem?* 328
 Qu. 8. *Quid sit gratia & quotuplex?* 331
 Qu. 9. *An gratia sufficiens omnibus detur?* 333
 Qu. 10. *Vtrum gratia diuina omnibus equaliter detur, an vero Deus sit acceptor personarum?* 335
 Qu. 11. *Vtrum quis certo scire possit se gratiam consequutum esse?* 338

F I N I S.





COSMOCTISIS

F. IOANNIS MARI SCRIBONII,

SACRÆ THEOLOGIÆ PROFESSORIS,

& Concionatoris Generalis Ordinis FF. Minorum strictioris

Obferuantia, quæ vulgo Reformatorem seu

Recollektorum nuncupatur.

DISPVATIO PRIMA DE CREATIONE MVNDI.

Quid sit Creatio? questio I.



*Quid sit
Creatio.*

*Rerum natu-
ralium qua-
druplex pro-
ductio.
Prima.*

2. Productio.

3. Productio.

4. Productio.

QUONIAM de re instituta disputa-
tio debet à definitione
proficisci, ne ignoretur id de
quo quaritur: visum est igitur
rationi cōsentaneum nobis de
Creatione mundi a-
cturis, prius ipsam creationis
definitionē peruestigare. Est
igitur creatio, *Rei secundum esse totum de nihilo pro-
ductio*: De nihilo inquam, quia in hoc differt à
generatione, cum generatio semper præsupponat
materiam, ex qua forma eliciatur. Secundum
esse totum rursus, quia alia quæcunque factio
præsupponit subiectum, in quo exerceatur: vnde
colligo quadruplicem esse rerum naturalium
productionem: Vnam ex materia & forma, seu
toto composito, vt productio accidentium cor-
poralium, veluti caloris, frigoris, humiditatis,
siccitatis, saporis, coloris, & aliorum: habent
enim produci & educi ex toto composito. Aliam
ex forma tantum, & hoc modo producuntur
accidentia spiritualia. animæ; vt ab intelle-
ctu cogitationes, ab affectu volitiones, &c.
Tertiam ex materia tantum, præuijs tamen
dispositionibus naturalibus, vt forma substan-
tialis corporea habet educi de potentia ma-
teriæ. Corpoream dico, ad distinctionem ani-
mæ rationalis, quæ non educitur, sed indu-
citur in materiam debitis organis dispositam per
infusionem à Deo factam. Quartam demum,
nec de materia, nec de forma, sed ex nihilo,
cuiusmodi est creatio. Ex nihilo dixi, non quod ni-
hil sit aliquid principium posituum, ex quo
res creata sit educta: sed quod fuit principium
negatiuum, quod præcessit omnem rerum con-
stitutionem: in hoc enim magis elucet diuina
potentia, quod supra rerum naturalium cur-
sum, tanquam nullo prorsus indigens, voluit
totum esse rerum, tanquam agens vniuersale
producere: Si enim agens particulare rem se-
cundum partem producit, agens etiam totale

A poterit rem secundum totum producere: Con-
stat autem quod singula agentia particularia
possunt rem secundum partem producere, nempe
secundum formam, siue substantialem, siue
accidentalem, siue artificialem. Deus igitur qui
est agens vniuersalis, debet rem secundum esse
totum producere, nempe secundum materiam,
& secundum formam.
Deinde quo nobilior & præstantior agens,
eò perfectius debet in effectum influere. Ergo
perfectissimum agens perfectissime influet. Deus
igitur qui est perfectissimus & absolutissimus
omnium agentium, absolutissime & perfectis-
sime debet in effectum influere: hoc autem esse
non potest, nisi totum, & totaliter effectum
producat; consequenter in creatione materiam
ab alio mendicare non debet.
B Tertio, si res particularis secundum partem
habet produci, totum secundum totum, habet
effici. Si igitur ignis, aut aqua, aut aliquid hu-
iuscemodi ex non igne, & ex non aqua produ-
cuntur: & totum ens ex toto non ente produ-
citur: & consequenter creabitur vt vult D.
Thomas quaest. 45. 1. part. art. 1. Liquido igitur
constat quod creare est de nihilo aliquid pro-
ducere:
Sed obijcitur, ex nihilo nihil fit, secundum Phi-
losophos: ergo ex nihilo nihil potest creari. Res-
pondetur verum esse, si sit loqui de agente natu-
rali, falsum vero si de supernaturali: virtus enim
infinita nullo prorsus indiget, vt operetur.
Secundo obijcitur, ex Aristotele materia est
ingenerabilis, & incorruptibilis: sed incorrupti-
bile & ingenerabile non habet produci, nec
procreari: ergo nunquam res secundum mate-
riam producetur. Ad hoc respondetur, materiam
quidem esse ingenerabilem, & incorruptibilem:
non autem increabilem, non enim dicimus illam
generari, sed creari.
Tertio & vltimo obijcitur ex cap. 24. Eccles.
Ab initio & ante secula creata sum, inquit sapientia

genita: Sed non est dicendum illam fuisse ex nihilo eductam, imo de substantia patris productam, prius enim habuisset non esse quam esse, & consequenter non posset sibi titulum diuinitatis vindicare, Deus enim semper fuit. Concluditur itaque quod creare non sit, rem de nihilo producere. Demum S. Aug. lib. i. contra aduersarium legis, & Prophetarum cap. 23. dicit: *Si uerbarum legum & prophetarum locutionis humana; fieri & creari non solum filij, quos de semetipso quis generat: uerum etiam magistratus dicuntur atque urbes.* Respondetur, Trifariam accipi posse nomen Creationis; primo pro qualibet productione & generatione, ut apud Horat.

August lib. i. contra aduersarium legis & Prophetarum.

Trifariam accipitur nomen creationis.

Fortes creantur fortibus & bonis. & hoc sensu dicitur Ecclesiast. 24. *Ab initio & ante secula creata sum. id. genita.*

Secundo, fumitur pro erectione, siue promotione ad dignitates & gradus, ut August. loco citato ait posse sic distinguere inter creare & facere, ut intelligamus id fieri, quod si non fieret omnino non esset: Creari autem esse ex eo quod erat cōdi aliquid vel cōstitui, sicut dicitur creari magistratus.

Tertio demum creare proprium est de nihilo aliquid producere, & hoc sensu loquuntur omnes Theologi.

An mundus per Creationem incepit esse.

QVÆSTIO SECVNDA.

DE vniuersa rerum productione quoad primordia & principia naturalia, materiam scilicet, & formam totius mundi, variæ fuerunt antiquorum Philosopherum hallucinationes, ut videre est in primo Physicorum, & apud Eusebium de præparatione Euangelica, nec non apud D. Bonauent. in 2. sent. dist. 1. quæst. 1. & alios plerosque: nonnulli enim ponebant mundum constatum fuisse ex atomis, siue corpusculis per aëra volitantibus, alij ex lite & amicitia, alij rursus ex materia & forma præexistentibus: quin ipsemet Aristoteles, postquam ceteros confutauit, in errorem quoque prolapsus est: nam 7. Phys. 1. de cælo. 2. de generatione, & 12. Metaph. mundum ab æterno fuisse dixit: quem sequutus est Aueroës lib. 3. Phys. & li. 1. de cælo. Proclus etiam Platonicus apud Phyloponum: omnes enim hoc futili innitebantur fundamento, ex nihilo nihil profus fieri posse, non intelligentes nec perpendentes virtutē quo potiorē, eō minus alterius ope indigere, & consequenter infinitam Dei potentia nullo profus. Vnde iacto malè eorum fundamento, & ut verbis eiusdem Aristotelis utar, dato vno inconuenienti plura sequuta sunt, inferius à nobis exponenda: in præsentem autem ommissis omnium antiquorum erroribus de fide credendum, mundum nequaquam ab æterno, sed ex tempore à Deo productum esse, & ita quidem, ut neque ex atomis, neque ex materia & forma præexistentibus, neque ex alio quocumque posituo principio, seu constitutiuo, sed ex nihilo profus fuerit procreatus: dicitur enim Genesis 1. *In principio creauit Deus cælum & terram:* qua quidem prima sacrae scripturae sententia caput omnibus erroribus circa productionem

Variæ antiquorum opinio circa mundi originem, seu Creationem.

A mundi obortis præceditur. Cum enim ut diximus creatio sit ex nihilo productio, mundus ex nihilo verè fuit productus, nam ut ait Psaltes Psalm. 32. *Ipsè dixit & facta sunt, ipse mandauit & creata sunt:* Omnia scilicet: & secundo Machab. cap. 7. *Peto nate, ut aspicias ad cælum & terram, & ad omnia quæ in eis sunt, ut intelligas quod ex nihilo fecit ille Deus & hominum genus,* & hoc etiam multis rationibus potest comprobari.

Prima quidem, quia omnis multitudo ortum habet ab vnitatem, sicut numerus: in mundo autem est varia & multiplex rerum supellex, & multitudo, non igitur potest ortum habuisse nisi ab aliqua vnitatem. Iam ergo queritur de illa vnitatem, unde esse habeat, an à se, an ab alio: non à se nisi solus Deus, ut postea probabitur: ergo ab alio, & consequenter incepit; nam quod non est ab alio, est à seipso, quod autem est à seipso non indiget alio ut sit: sed omne principium intrinsecum siue sit materia, siue forma, indiget alio ut sit: Forma enim indiget materia, quia educitur de potentia materie, & materia indiget forma, quia sine forma nec est quid, nec quale, nec quantum ut ait Aristoteles: Ergo quodcumque principium præsupponat, aut vnitatem in productione mundi præsupponatur, semper ab alio suum sibi vindicat esse.

Secunda, efficiens, & finis sunt causæ relatiuæ, ita ut quod non est ab alio non sit ad aliud, & quod non est ad aliud non sit ab alio: & vice versa quod est ab alio semper est ad aliud, & quod est ad aliud semper est ab alio: omne enim agens agit propter finem, & finis est qui intenditur ab agente. Constat autem quod omnia profus entia secundum totum suam esse sunt ad aliud, quia secundum omne quod sunt, aut secundum omne quod in eis est, bonum appetunt: ergo sunt ab alio omnia secundum omne, & totale suum esse. Præterea bonum & ens conuertuntur: ergo quod est seipso ens, seipso est bonum, sed quod seipso est bonum, non est propter aliud: ergo quod non est ab alio non est propter aliud. Omnia autem mundi entia secundum se tota sunt propter aliud: nam ut ait Aristoteles in Ethicis, omnia bonum appetunt: ergo omnia rerum entia secundum se tota sunt ab alio.

Tertia, omnis motus præsupponit principium immobile, ut ostendit Aristoteles 8. Physicorum: omnia autem rerum entia mobilia sunt, aut secundum generationem, & corruptionem, aut secundum alterationem, aut secundum augmentationem & diminutionem, aut demum secundum vbi, consequenter præsupponunt aliquod principium immobile, à quo moueantur & exeant in esse.

Quarta, si mundus non habuisset principium ab alio, secundum se totum, hoc esset vel ratione materiae, vel ratione forme, quod scilicet altera earum, vel vtraque non esset condita: non ratione forme, quia singulis momentis formas cernimus produci, nec rursus ratione materiae, quia omnis potentia præsupponit aliquem actum, in quo sit vel per quem habeat esse: in nihilo enim nulla potest esse potentia: sed materia est pura potentia in genere entis: ergo præsupponit aliquem actum: omnis autem actus qui non est purus, habet ab alio fieri: in omni vero constitutione rerum conditarum nullus inuenitur actus purus: consequenter quidquid est in vniuersa

vniuersa rerum mole, siue loquamur secundum formam, siue secundum materiam, est ab alio creatum. Omne enim illud quod totaliter habet esse ab aliquo, producitur ab ipso ex nihilo, sed mundus totaliter habet esse à Deo ut probatum est: ergo producitur ex nihilo, nam quod totaliter producitur, producitur secundum materiam, & secundum formam, & consequenter creatur. Patet igitur quod mundus in primæua sui constitutione fuerit ex nihilo creatus.

Sed obijcitur primo, omne quod exit in esse, exit per motum, vel per mutationem: ergo si mundus exiit in esse, exiit per motum, vel per mutationem: sed ante omnem motum & mutationem est motus, vel ergo est abire in infinitum, vel ponere mundum non incepisse, nec creatum fuisse, sed semper extitisse.

Respondetur, quod in motu & mutatione iam incepit, vel absolutis semper est deprehendere motum anteriorem, quia instans est terminus præteriti & principium futuri: sed in incipientibus, ante motum non erit motus, nec ante mutationem, sed post primam mutationem statim est motus, & sic in creatione mundi, vbi motus simul incepit habere esse cum suo mobili, non præcessit aliquis motus, sed subsecutus est.

Secundo iterum arguitur per D. Thom. 1. p. q. 46. art. 1. *Quidquid est semper in principio & semper in fine, nec desinere, nec incipere potest: quia quod incipit non est in suo fine, & quod desinit non est in suo principio: sed tempus semper est in suo principio, & semper in fine, quia de tempore nihil habemus, nisi nunc quod est finis præteriti, & principium futuri: ergo tempus nec incipere potuit, nec poterit desinere: si tempus non potuit incipere, ergo nec motus; quia tempus est numerus motus per prius & posterius: ergo nec mobile potuit incipere, quia motus sine mobili fieri non potest: consequenter primum mobile, & alia omnia mobilia, quæ sunt in vniuerso, nunquam potuerunt incipere, nec desinere.*

Nunc temporis triplex.

Respondetur quod nunc temporis est in triplici differentia incepituum, continuatiuum, & terminatiuum, de continuatiuo seu copulatiuo verum est dicere, quod semper est in principio, & semper in fine; in principio scilicet respectu futuri, & in fine respectu præteriti: prius enim & posterius temporis connectuntur per instans: at vero tempus habet incipere secundum nunc incepituum, & desinere secundum terminatiuum, cum non caret principio & fine; Sicut enim ante creationem non erat tempus, sic nec post consummationem sæculi, cum tunc amplius non sit futurus motus, saltem primi mobilis: non.

Tertio obijcitur, Si tempus producitur, aut in tempore, aut in instanti: non in instanti, quia tempus est mensura motus, per prius & posterius: ergo non fit in instanti, sed eum successione: si in tempore, ergo ante omne tempus fuit tempus, quia in omni tempore est ponere prius & posterius, præteritum & futurum: ergo ante primum tempus quod factum est, iam erat tempus, & consequenter motus & mobile.

Respondetur quod in tempore est considerare duos, mutationem, scilicet & successione, seu instans, & quantitatem continuam. Dicimus itaque quod tempus non fit in instanti, sed bene in instanti incipit, & fit postea in successione, &

sic mundus simul cum motu & tempore incepit in instanti, sed in successione postea continua perseverat.

Quarto iterum obijcitur. Omne quod incipit, aut incipit in instanti, aut in tempore: si ergo mundus incepit, aut incepit in instanti, aut in tempore; si in tempore, ergo illud tempus in quo incepit iam erat; si in instanti, ergo pariter iam erat aliquod tempus, quia tempus est mensura circularis, conueniens motui & mobili: consequenter fuit & motus ante creationem mundi, & fuit pariter etiam mobile. Sed hoc est falsum, ergo falsum etiam quod mundus incepit esse.

Respondetur quod mundus incepit in instanti ante quod non erat tempus, nec motus, sed simul vtrumque in ipso mundi primordio incepit esse. Quod autem dicitur de tempore, quod sit mensura circularis; hoc verum est quoad progressum, non quoad incepitionem.

Quinto in illo primo instanti nondum est tempus, quia tempus est quantitas continua, & ideo non consistit in indiuisibili: ergo si mundus factus est in illo primo instanti, non est factus in tempore, vel si est factus in tempore, non est dare aliquod instans in quo conditus sit.

Respondetur, Conditum fuisse mundum in primæuo temporis instanti, temporis inquam incipientis per illud primum instans & nondum succedentis per partes post partes.

Sexto ante omnem motum & mutationem est motus primi mobilis, quia in omni genere perfectum est ante imperfectum, & inter omnia genera motuum localium circularis velocior & perfectior est, qualis est motus cæli: sed omne quod incipit esse, incipit per motum, vel per mutationem ut dictum est: ergo ante omne quod incipit, vel incepit, erat iam motus cæli, ergo ante incepitionem mundi erat iam motus ipsius primi mobilis, & consequenter ipsum mobile: ergo ante creationem mundi erat iam mundus.

Respondetur quod alia est prioritas temporis & alia naturæ, perfectum est bene ante imperfectum prioritate nature, si sit loqui de perfectione motus primi mobilis, sed non prioritate temporis, immo sapissime imperfectum præcedit perfectum, secundum tempus, vbi præcedunt agentia non habent in instanti virtutem exercere & explicare, sed paulatim rem ad perfectum deducere, cum eorum virtus sit limitata & finita. Deus autem infinitæ virtutis viuens potestas, potest effectus suos in instanti ad perfectum reducere, & sic cum motu primi mobilis potuit mundum ipsum creare, immo in ipso motus primordio, & primo instanti.

Septimo nihil de nouo se habet mouere, nisi mobile se habeat aliter nunc quam prius: ergo si motus incepit, mobile aliter se tunc habuit, quam prius: ergo priusquam moueretur, iam mobile præexitebat. Nulla igitur ratione potuit incipere, quia quidquid incipit, incipit per motum, vel per mutationem ut diximus, & ante omnem mutationem vel motum, erat iam mobile.

Respondemus, Motum & mobile simul creata fuisse & simul incepisse, nec vnum aliud præcessisse. Argumentum autem procedit de successione temporis, & eius duratione, non autem de inchoatione.

Octavo obijcit D. Thom. vbi supra, Deus aut est prior mundo natura aut duratione; si natura tantum: ergo cum Deus sit ab æterno, ab æterno quoque fuit mundus, si autem est prior duratione: ergo & tempore, quia prius & posterius in duratione constituunt tempus: ergo ante mundum fuit tempus; & si tempus, similiter & motus; & si motus, pariter & mobile.

Respondet idem Thomas, quod alia est duratio temporis, alia duratio æternitatis: Deus igitur dicitur prior duratione æternitatis, non duratione temporis: vel dicendum quod prius & posterius possunt esse temporis imaginati, & non realiter existentis, sicut cum dicitur, supra cælum nihil est, illud, supra, designat locum imaginatum tantum.

Nono obijcitur ex eodem Tho. 1. par. qu. 46. art. 1. Cuius actio est æterna, & effectus debet esse æternus, alioquin actio est vana, & inutilis, suo scilicet fraudata effectu; sed actio Dei est æterna, quia Deus est sua actio, cum actio & substantia in Deo non discrepent: Deus autem est æternus, & substantia eius æterna, consequenter & actio: ergo effectus huiusce actionis debet esse æternus.

Respondet idem ibidem, quod ex actione Dei æterna non sequitur effectus eius æternus; sed qualem Deus voluit, vt scilicet haberet esse post non esse, nec tamen sequitur quod actio sit inutilis, posita enim actione sequitur effectus, secundum exigentiam formæ, quæ est principium agendi. In agentibus autem per voluntatem quod conceptum est, & prædefinitum, accipitur vt forma, quæ est principium actionis.

Actio potest dupliciter considerari.

Ego vero dicerem quod actio potest dupliciter considerari, vel à parte effectus, vel à parte causæ; si à parte causæ, potest esse actio in intellectu agentis per voluntatem, absque eo quod ponatur realis existentia effectus ad extra, & tamen talis actio non est inutilis, sed præstantissima rei efficiendæ dispositio seu præordinatio, & contemplatio, vt patet quando artifex oblectatur in pulchra aliqua inuentione in intellectu suo fabricata, cuiusdam structuræ aliquando tandem efficiendæ. Si verò consideretur actio prout connotat effectum, & prout iam est exercita, & ad exterius educta, sic sine dubio inutilis esset actio si non sequeretur effectus. Dicimus itaque quod Deus qui est agens per intellectum & voluntatem, si consideretur in se prout est sua actio, & prout semper agit se contuendo, & contemplando, actionem non habet inutilem, sed præstantissimam, quippe cum omnia in ipso viuunt & præstantiori modo sint in Deo, quam in scriptis: satis est igitur vt illa omnia mente reuoluat ab æterno, & contineatur futura aliquando secundum decretum suæ voluntatis.

Decimo, Ex D. Bonauentura in 2. sent. dist. 1. quæst. 2. art. 1. & D. Thomæ loco citato arguitur, posita causa sufficienti & actuali ponitur effectus: causa enim ad quam non sequitur effectus est imperfecta indigens alio vt effectus sequatur, sed Deus ab æterno fuit causa sufficiens, quia nullo indiget, & finalis ratione suæ bonitatis, & exemplaris ratione suæ sapientiæ, & effectiua ratione suæ potentie, & actualis ratione suæ essentia; quæ est actus purus, & sufficiens iterum ratione suæ omnimodæ perfectionis: Cum igitur nullo extrinseco indigeret ad ma-

di creationem, sed solum potentia, sapientia, bonitate, essentia & perfectione, & hæc in Deo fuerint perfectissima ab æterno, necessario videtur quod ab æterno creationis mundi effectus fuerit subsequutus.

Respondet D. Bonauentura ibidem, quod causa sufficiens dicitur duobus modis.

Respondet D. Bonauentura ibidem, quod causa sufficiens est ad aliquid duobus modis, aut operans per naturam, aut agens per voluntatem & rationem; si operans per naturam, sic statim cum est producit, si autem operans per voluntatem, quamuis sit sufficiens, non tamen statim cum est, sed quando vult producit: secus enim videretur cogi, & non vti libertate ad operandum. Cum itaque Deus operetur secundum sapientiam & discretionem, considerat congruitatem: diuina itaque voluntas, quæ nullis potest cogi aut impelli ad operandum coactionibus, sed libere ad extra quando vult, quod vult, & quomodo vult producit, secundum diuinum suæ sapientiæ præscriptum, quamuis ab æterno voluerit mundum producere; non tamen voluit in instanti æternitatis creare, sed eo instanti quo creauit & produxit, sicut qui hodie vult craftina luce sacrum conficere, vult quidem hodie, sed non hodie conficere.

Vndecimo obijcit D. Thomas ibidem qu. 4. art. 1. Omne quod incepit esse, antequam fuerit, possibile fuit ipsum esse, alioquin impossibile fuisset ipsum fieri: si ergo mundus incepit esse, antequam inciperet, possibile fuit ipsum esse, sed quod possibile est esse est materia, quæ est in potentia ad esse quod est per formam, & non esse quod est per priuationem: si ergo mundus incepit esse ante mundum, fuit materia; sed non potest esse materia sine forma, forma enim est actus materiæ, materia autem mundi cum forma, est mundus: mundus ergo fuisset antequam incepisset, quod est impossibile.

Respondet idem ibidem, quod antequam mundus esset, possibile fuit mundum esse, non quidem secundum potentiam passiuam, quæ est in materia, sed secundum potentiam actiuam, quæ est in Deo: & etiam secundum quod dicitur aliquid absolute possibile, non secundum aliquam potentiam in subiecto præexistenti ante mundum conditum; sed ex sola habitudine terminorum qui sibi non repugnant, vt possibile est animam Antichristi creari: anima autem non creatur ex subiecto præexistente, & sic antequam mundus fieret: verum fuisset dicere possibile est mundum fieri, licet nullum protus subiectum nullave materia præexistat.

Duodecimo, vacuum est vbi non est corpus sed possibile est esse: at si mundus incepit esse, non fuit aliquod corpus prius, vbi nunc est corpus mundi, & tamen poterat ibi esse; alioquin nunc ibi consistere non posset: ergo ante mundum fuit vacuum, quod est impossibile, quia nec est, nec vnquam fuit vacuum in materia.

Respondet D. Thomas, quod ad rationem vacuum non sufficit dicere, in quo nihil est sed requiritur, quod sit spatium capax corporis, in quo non sit corpus; vt patet ex quæst. Physici nos autem dicimus non fuisse locum, aut spatium ante mundum, sed simul locum, & spatium fuisse congenita mundo & concreata.

Ad Deum

An Deus potuerit creare mundum ab æterno?

QUESTIO III.

DIVVS Bonauent. in 2. sententiarum dist. 1. art. 1. quæst. 2. dicit quod ponere mundum ab æterno, siue æternaliter productum, ponendo res omnes ex nihilo productas, omnino est contra veritatem & rationem: impossibile est enim quod habet esse post non esse, habere esse æternum; quoniam hæc est implicatio contradictionis, non esse quippe præcessit semper esse. Ponere autem mundum æternum, præsupposita æternitate materiæ, non est penitus impossibile, quod duobus exemplis comprobatur. Egressus enim mundanarum rerum à Deo est per modum vestigij, vt si pes esset æternus, & puluis in quo formatur vestigium æternus pariter esset, nihil prohiberet intelligere vestigium pedis esse coæternum: & tamen formatum esset à pede vestigium. Per hunc modum si materia tanquam puluis, & principium potentiale esset auctori coæterna, quid prohiberet ipsum vestigiū esse coæternum, id est, mundum ab æterno productum? Aliud exemplum affert: rationalis enim creatura, inquit, procedit à Deo vt vmbra: filius autem Dei procedit vt splendor, sed quam citò est lux, tam cito est & splendor; imò etiam vmbra, si sit corpus opacum ei obiectum: si autem materia coæterna esset auctori tanquam vmbra luci, sicut ponitur filius qui est splendor coæternus patri; ita mundus, qui est vmbra summæ lucis, poneretur æternus.

Sed miror quomodo D. Bonauent. (pace tanti Doctoris quem summopere reueor, dixerim) velit præsupponere aut imaginari materiam ipsi creatori coæternam, & non ab ipso productam: si enim velit ipsam ab illo produci, aut productam fuisse, videtur pugnantia dicere: asserit enim materia præsupposita non esse penitus impossibile mundum fuisse ab æterno, & tamen superius dixerat ponendo res omnes ex nihilo productas, esse, contra veritatem & rationem, mundum ab æterno esse creatum. Imò implicare contradictionem; at si materia fuisset à Deo condita ab æterno, absque dubio res fuissent ex nihilo productæ; præsupposita productione materiæ & productione formæ. Itaque vel non implicat contradictionem, vel etiam præsupposita æternitate materiæ implicat, quia semper fuisset verum dicere quod materia illa fuisset creata, & consequenter mundus ex nihilo productus. Si autem velit illam materiam esse æternam, sine vlla productione vel creatione, iam impossibile ponit; darentur enim duo prima principia à nullo producta, Deus, & materia: vnde multa sequerentur incommoda passim à Philosophis & Theologis, imò ab ipso D. Bonauent. sæpius refutata. Et præterea ista materia ab æterno præsupposita vel esset ipse Deus, vel aliquid extra Deum; non ipse Deus, quia non est materialis rerum; cum sit protus immaterialis: si aliquid extra Deum, vel illud fuisset ab ipso Deo productum, & sic haberetur interitum, vel à se existeret, quod non potest esse, quia nullum ens est à se sine principio, nec potest esse, nisi

solus Deus, vt ipsemet D. Bonauent. sæpius fatetur: vel ab alio aliquo esset, & hoc non, quia ipse præsupponit ante omnia æternitatem materiæ, solo Deo excepto. Consequenter dicendum est, non implicare contradictionem mundum ab æterno ex nihilo per diuinam potentiam produci potuisse.

Alb. Tamen Mag. in Summa p. 2. tract. 1. q. 4. mem. 2. & secundo Sent. D. 2. art. 10. ratione 1. contra argumenta Rabi Moyf. Henr. Gaud. quodlibet. 2. q. 7. & 8. Marfil. in 2. qu. 1. art. 2. in fine. Tolet. lib. 8. Phys. q. 2. reputant impossibile prorsus Deum ab æterno mundum condere potuisse.

Durand. verò in 2. Sent. D. 1. qu. 2. & 3. affirmat mundum ab æterno potuisse produci, quoad partes aliquas quæ habent esse fixum & permanentem, vt cælum, Angelum, &c. non autem quoad omnes.

D. verò Thom. 1. p. qu. 46. art. 2. & Caiet. ibidem Hern. in 2. D. 1. qu. 1. Capreol. in 2. qu. 1. Sunc. 12. Metaph. q. 31. Sor. 8. Phys. qu. 2. volunt mundum potuisse produci ab æterno quoad res omnes, cum quarum duratione æterna non sit coniunctum aliquod actu infinitum, qualis esset generatio humana, vt asserit ibidem Caiet. quia ex illa esset consequens infinita multitudo animarum actu, cum illæ sint immortales & inextinguibiles, nec detur metempsychosis seu Pythagorica animarum circulatio, nec Deus (quamuis possit) eas tamen annihilare velit.

Sed non possum non admirari hæc rationes quibus inducti tot, & tanti Doctores, salua semper omnium reuerentia, illimitatam Dei potentiam ita coarctent, quod velint mundum ab æterno produci non potuisse; præsertim cum vt ait Scot. in 2. dist. 1. qu. 3. non inueniatur contradictio in istis terminis, aliud esse à Deo, & esse sempiternum. Secundo, rationes quæ fiunt de præterito, possent etiam fieri de futuro: nam si hæc est sola ratio D. Thom. & Thomist. omnium, quod mundus non potuerit produci ab æterno, quia cum homo generet hominem, essent iam præterita infinitæ generationes, & consequenter infinitæ animæ, eadem ratio posset asseri de futuro: nam Deus posset in perpetuum permittere generationes humanas fieri, & sic etiam infinitæ animæ crearentur, & tamen nulli negantur possibilitatem futuri sine fine, quia satis aperta est: ergo nec deberent negare possibilitatem præteriti.

Scio eos dicturos differentiam esse inter illud quod esset præteritum, & illud quod est futurum, quia ex parte præteriti daretur infinitum actu; infinita scilicet animæ iam creata: ex parte verò futuri infinitum in potentia. Sed hoc nihil est quoad potentiam Dei coecondam, nam æque bene fertur in præteritum, sicuti in futurum, cum attingat à fine vsque ad finem fortiter, & æqualis difficultas posset exoriri de futuro sicuti de præterito: nam si potentia illius sese extendit in perpetuum, ad animas, si vellet in posterum creandas, sempiterna hominum generatione, numerus illarum omnium animarum in æternum creandarum licet infinitus in potentia, tamen iam actu à Deo esset præcognitus, & idea vniuscuiusque in particulari iam præexistere in mente diuina; æque igitur bene numerus illarum animarum creandarum infinitus esset actu cognitus,

ficuti & numerus creaturarum: nulla ergo maior potest deprehendi difficultas de præterito, quam de futuro, præsertim cum Deus agat per intellectum & voluntatem, & nullo extrinsecò indigeat ad hoc, ut opus suum compleat: quæcumque igitur scit & vult facere, potest sine alterius adminiculo operari: æque autem bene sciret actu omnia futura, cum omnium ideæ in mente eius deberent representari, sicuti hõset & voluisset præterita. Nulli itaque dubium quod potuisset æque bene circa præteritum si voluisset, sicuti posset in futurum si vellet; vnde D. Thom. non audet palam hanc tueri sententiam, sed potius in oppositum assentiri videtur; quamvis exceptionem faciat de generatione humana: hoc enim dicit tanquam non ex sua, sed ex alterius sententia & responsione, ut si quis vellet sic respondere excipiendo generationem humanam, mundum ab æterno esse potuisse: quin asserit demonstrabile non esse, sed solum credibile de fide, quod alio modo fuerit quam ab æterno, præsupponit igitur per diuinam potentiam ab æterno produci potuisse.

Exceptionem autem quam alij faciunt de entibus successiuis, æque impertinentem reor, cum non maiorem patiatur Deus difficultatem in successiuis procreandis, quam in permanentibus: licet enim successiua non possint esse sine motu, nec etiam permanentia sine duratione, quæ ipsi motui coexistit, & ad extensionem eius coextenditur. Et rursus illa, sicuti & ista, æque bene in instanti possunt incipere, siue illud instans sit in principio temporis, seu in imaginatione censeo mundum ab æterno per diuinam potentiam produci potuisse, sicut etiam videtur sentire Scotus in 2. dist. 1. qu. 3. licet hanc quæstionem controuersam relinquat. Gabr. verò eadem dist. & quæst. illam tueri sententiam & similiter Ocham. 2. sent. 98. & quodlib. 2. qu. 5. cum pluribus alijs nominalibus, & possumus illam multis comprobare rationibus.

Primo, aut enim Deus habebat eandem potentiam ab omni instanti æternitatis suæ, quam habuit quando mundum condidit, aut non; si non, ergo potentia eius creuit postea, quia potuit facere postea, quod non potuit facere prius: ergo ab æterno non erat infinita, nec perfecta, quia potuit augeri: consequenter ab æterno non fuisset Deus, quia Deus est actus purissimus, perfectus, & infinitus. Si sic, ergo æque bene poterat tunc mundum creare, sicuti postea quando creauit.

Secundo, si non potuit creare mundum ab æterno, vel impotentia illa fuit in se, vel in re: non in se, quia æque omnipotens erat tunc sicuti nunc; non in re, quia nulla res extitisset in illa prioritate nature, cum de nihilo omnia creasset; nihil autem actionem Dei præpedire non potest. Præterea nihil, eodem modo semper se habet: sicuti igitur nunc diuinam potentiam, quin mundum crearet impedire non potuit, sic nec tunc præpedire potuisset.

Tertio, sicut ab æterno potuit, & voluit ipsum mundum creare pro instanti quo creauit, ita potuit pro instanti æternitatis velle: sed posito posse & velle determinato in Deo ponitur effectus voluntarius: ergo si voluntas diuina fuisset ab æterno determinata ad mundum creandum præ-

instanti æternitatis, sicuti fuit pro primo instanti temporis, mundus fuisset conditus ab æterno, cum voluntati diuinæ subesset posse si voluisset. Quarto, ideæ rerum creandarum erant in mente diuina: ergo ab æterno poterat esse quod per ideas representabatur. Probatur consequentia, si enim poterant esse ideæ & non res ab æterno, vel quia Deus nesciebat, vel quia Deus non poterat illas facere; non quia nesciebat, quia si scit ideas, scit & res faciendas, & modum faciendi, cum ista omnia represententur per ideas: nec rursus quia non poterat: quidquid enim Deus scit, & non connotat defectum, sed dicit, illud effectum, efficere potest, licet non semper efficiat & nolit efficere: ergo si voluisset mundum ab æterno condere, potuisset; cum illi subesset & scire, & posse facere.

Quinto, August. de Trinit. lib. 6. cap. 1. dicit quod si ignis esset æternus, splendor ab eo causatus sibi esset coæternus: & super Ioan. Hom. 26. Idem dicit de virgulto super ripam alicuius lacus confito, nam si virgultum esset æternum, & aqua pariter æterna, imago à virgulto producta & causata, esset pariter æterna: igitur sicut ibi infertur ex perfecta causa naturaliter agente coæternitatis necessitas, ita ex perfecta causa libere agente potest inferri possibilis coæuitas, cum non videatur alia esse differentia inter agens naturale & liberum, nisi contingenter agere & naturaliter, cum non desit posse.

Respondet Scot. ad hoc argum. 2. sent. dist. 1. qu. 3. quod consequentia est vera & necessaria, sed antecedens est falsum & impossibile, id. facta præsuppositione consequentia necessario sequitur: sed talis præsuppositio quæ fit est penitus impossibilis, & ideo est impossibile quod sit imago virgulti æterna in aqua, quia impossibile est aquam & virgultum esse æterna.

Contra: maxima pars eorum qui dicunt impossibile esse mundum fuisse ab æterno, concedunt tamen secundum entia permanentia potuisse ab æterno produci; ponatur igitur sol ab æterno, cum sit ens permanens: posito sole ab æterno poneretur & lux; sed sol est causa lucis, & lux effectus solis, cum sit à sole producta; ergo si ab æterno poneretur causa naturaliter agens, & perfecta; poneretur eius effectus. Sic igitur idem infertur de causa perfecta voluntarie causante; cum subest illi posse, videtur quod effectus illius potuisset esse æternus, cum ipsa sit æterna.

Sexto, nulla conditio perfectionis reperitur in secunda causa, quacumque positione facta, quæ non sit perfectius in prima: sed habere effectum coequum est perfectionis in secunda causa naturaliter agente: ergo talis perfectio non debet secludi à potentia primæ causæ, quin potuisset si voluisset coæternum sibi effectum producere.

Septimo, modus causandi non variat formaliter ipsum causatum secundum Athanas. lib. de Incarnatione verbi: sed si Deus naturaliter causaret, posset ab æterno causare sibi effectum coequum, & coæternum: quamvis igitur voluntarie causet, potuit tamen effectum causare ab æterno.

Octauo, in quocumque instanti ponitur causa voluntaria, determinata, actualis & sufficiens, in eodem instanti eius effectus potest poni: sed diuina potentia fuisset causa sufficiens, actualis, voluntaria, & determinata, si voluisset mundum

ab æterno creare: dubio igitur procul poterat Deus mundum ab æterno condere.

Nono, motus est effectus coæuus & coæternus actualiter mouentis, sed Deus poterat esse ab æterno actualiter mouens: ergo ab æterno poterat esse motus: motus autem non potest esse sine mobili: ergo ab æterno poterat esse mobile.

Probatur minor, quia si ab æterno Deus non poterat esse mouens, & potuit postea: ergo tunc deerat illi posse, quod postea adeptus est: ergo non erat omnipotens, & præterea videtur fuisse mutatus secundum potentiam, cum nunc possit, quod prius non poterat; sed consequens est falsum, ergo & antecedens.

Decimo, posito vno relatiuorum, ponitur vel poni potest aliud, sed creator & creatura sunt correlatiua, ergo cum ab æterno fuerit creator, ab æterno pariter potuit esse creatura.

Vndecimo, de nullius rei essentia est quod aliquo tempore existat, & non potuerit ante, cum omnis essentia abstrahat ab hinc; & nunc; vniuersalia siquidem dicuntur esse vbique & semper, & consequenter vnumquodque secundum rationem suæ speciei abstrahit ab hinc & nunc: ergo mundus qui est quædam rerum vniuersitas potuit semper fuisse. Nam si aliquando potuit esse, aliquando non, vel hoc fuit ex parte sui, vel ex parte causæ: non ex parte sui, quia abstrahit ab hinc & nunc, nec ex parte causæ, quia agit per voluntatem, & sufficit quod velit ad hoc, vt operetur: ergo potuit mundus existere ab æterno, si Deus ab æterno voluisset.

Duodecimo tandem & vltimo, peto an Deus poterat mundum creare 100. annis imaginarijs priusquam creauerit, vel non? si non, ergo erat impotens; si sic, peto rursus imaginatis centum mille annis præcedentibus adhuc, vtrum Deus poterat tunc mundum creare nec ne? non est dicendum quod non, quia semper sequeretur quod tunc fuisset impotens: si sic, iterum procedam vsque in infinitum: assignato enim quocumque durationis spatio, aut tempore imaginarij, quæram vtrum Deus tunc posset mundum creare nec ne? Nullus autem poterit dicere quod non vsque in infinitum. Nam idem manens idem semper natum est facere idem 2. de generat. Deus autem semper manet idem ab æterno, ergo semper potuit facere idem: si autem potuit, ergo mundus ab æterno extitisset, si Deo placuisset.

Sed in contrarium obijcitur 1. ex D. Aug. ad Felic. (vbi prout refertur à Scoto 2. sent. d. 3.) assignat definitionem creaturæ; dicens quod *Creatura est ex eo quod omnipotentis Dei voluntate ex non esse ad esse producta est eius substantia*: Sed de ratione creaturæ est produci ex non ente. Igitur impossibile est eam produci sine principio, & consequenter ab æterno. Resp. Scotus non esse definitionem creaturæ sed descriptionem ab Arrio concessam, ex qua vt concessa arguit August.

Secundo obijc. ex Basilio lib. 2. contra Eunomium, vbi ait: *Nos eius dem dementia esse putamus & creaturæ æternitatis testimonium præbere, & creaturæ dominum hac confessione priuare*. Resp. nos etiam dementia putamus, istud de facto concedere creaturæ, non autem de possibili, quia est potius diuinam potentiam laudare, quam creaturæ Dominum hac confessione priuare.

Tertio obijc. ex Ambrosio lib. 1. exam. *Quomodo, inquit, coæternum mundum Deo asserunt, & creatori*

omnium sociant, atque æqualem disputantes esse creaturam? Resp. nos non asserere mundum Deo fuisse coæternum nec creaturam illi coæqualem, sed solum dicimus Deum potuisse illam ab æterno creare, quæ nec sic tamen esset illi æqualis vt postea patebit.

Quarto, ex D. Damasc. lib. 1. fidei orthod. c. 8. *Natura, inquit, minime comparatum est vt quod ex nihil in ortum producit eandem cum suo principio æternitatem habeat, & rursus creatio cum à voluntate proficiscatur, Deo profecto coæterna non est*. Resp. hæc omnia procedere de facto, non autem de possibili: Natura enim ita comparatum est: Sed aliter comparatum fuisset, si Deo placuisset; & præterea non esset eadem æternitas Creatoris & creaturæ, nam creatura mensuraretur æuo, & tempore, Deus autem sola æternitate.

Quinto, ex D. Aug. lib. 12. de Ciuit. Dei c. 25. vbi de Angelis loquens: *Quomodo, inquit, creati sunt dicendi si semper fuisse intelliguntur?*

Respondetur quod præsupposita creatione Angelorum sicuti fuit facta à Deo, optimè quadrat D. Aug. ratio, quod non possint dici fuisse ab æterno, cum sint creati in tempore, & præterea si semper fuisse intelliguntur, non sunt dicendi in tempore incœpisse. Nos autem non dicimus Angelos semper fuisse, sed fieri per diuinam potentiam potuisse, & sic nunquam incœpissent propriè, sed semper fuissent.

Sexto, implicat contradictionem aliquid aliud à Deo fuisse sine principio, quia de omni producto aliquando fuit verum dicere produci, ergo in illo instanti, in quo produci, primo capit esse, & consequenter incipit & habet principium.

Respond. Incipere & habere principium non esse idem, sed maxime differre: nam habere principium significat solū habere esse ab alio, etiam si nullum habuerit initium, seu incœptionem, & inchoationem, & sic filius Dei habet principium à Patre, quia ab eo produci ab æterno, & tamen nunquam habuit initium, nec inchoationem essendi: & sic dicimus nihil à Deo esse sine principio. At incipere significat habere incœptionem, seu inchoationem, & primum terminum sui esse: Et sic dicimus quod si mundus fuisset ab æterno productus, nullum prorsus habuisset initium, nec incœptionem, sed semper fuisset: quia nunquam primum daretur instans, in quo produceretur, & ideo falsum est de omni producto ab æterno verum fuisse, aliquando dicere produci, ita vt antea non produceretur, quia semper fuisset productum, & aliquando designat tempus determinatum. Vnde non est ponendum vltimum instans, in quo primo produceretur, quia ante quodcumque instans assignatum semper productio fuisset facta.

Septimo, omnis creatura habet esse acquisitum, & per consequens esse post non esse; sed si mundus fuisset ab æterno, per hoc non staret quin esset creatura, ergo habuisset esse post non esse: sed omne quod habet esse post non esse, incipit: quia non esse præcedit esse: ergo mundus incœpisset, & consequenter non fuisset ab æterno, cum æternum sit quod nunquam incœpit.

Respond. verum esse quod habuisset esse acquisitum, quia esse illius non esset à se, nec per se, nec ex se formaliter necessarij; sed ab alio, & per

Sententia.

Incipere & habere principium quomodo differant.

aliud, nempe à Deo, & per Deum: consequentia tamen est falsa, quod habuisset esse post non esse, omne enim quod est ab alio non semper habet esse post non esse: filius enim Dei est à Patre ab æterno genitus, & tamen non habet esse post non esse: sed ipsi Patri coæternus est, & semper fuit; quamuis igitur mundus fuisset creatura longè distans à perfectione productionis filij, tamen si ab æterno conditus esset, licet habuisset esse acquisitum, esse tamen nunquam post non esse suscepisset: sed semper extitisset, & nunquam præcessisset non esse.

Octavo, obijcitur ex D. Bonau. 2. sent. dist. 1. quæst. 2. impossibile est infinito addi, quia illud omne quod recipit additionem, fit maius per additionem susceptam, & infinito dari maius non potest; sed si mundus fuisset ab æterno, durasset in infinitum, ergo durationis eius nihil posset addi. Sed constat hoc esse falsum, quia reuolutio additur reuolutioni, & dies diei: ergo constat quod ab æterno esse non potuit, quia daretur maius infinito, & infinitum posset augeri.

Respond. quod infinitum potest sumi tripliciter, à parte anteriori solum, à parte posteriori solum, & ab utraque parte simul, ut Deus dicitur infinitus, quia nec principium habuit, nec finem habebit: A parte post, ut duratio æui, quamuis enim æuum, mensura scilicet animæ & Angeli, habuerit principium, nunquam tamen finem habebit: à parte verò anteriori, ut si mundus ab æterno fuisset. Dicimus itaque quod infinitum secundum utramque partem simul, nullum prorsus potest recipere augmentum nec additamentum; sed infinitum secundum alteram partem tantum, ex ea parte, qua finitum est, incrementum suscipere potest, ut patet de anima & Angelo, quamuis enim à parte post duratio utriusque sit æterna, æuumque eorum: à parte tamen anteriori, qua cœperunt esse, æuum Angeli potest dici maius nostro, & duratio Angeli, animæ duratione prolixior, cum prius ille fuerit creatus; imò & anima potest dici vna altera diuturnior à parte qua finita est eius duratio: & similiter dicendum est, si mundus fuisset ab æterno, quamuis à parte anteriori, qua infinita esset eius duratio, nullam prorsus posset admittere additionem, illam tamen à parte post, quæ finita est, posset suscipere.

Nono, si mundus potuisset esse ab æterno, iam factæ fuissent infinite reuolutiones solis; sed pro vna reuolutione solis factæ fuissent duodecim reuolutiones lunæ, & pro qualibet reuolutione lunæ triginta dies essent emensi, & pro quolibet die naturali 24. horæ: ergo si quolibet horum esset infinitum, aliud alio etiam à parte ante esset maius, & numerus horarum longè esset maior numero dierum, & numerus dierum 365. maior numero annorum, ergo numerus annorum non esset infinitus, vel daretur infinito maius.

Resp. quod quamuis in anno completo & perfecto, tot dierum curricula deprehendantur, tamen si mundus fuisset ab æterno, æque numerus annorum esset infinitus, sicut & dierum, licet in quolibet anno euoluti fuisset 365. dies quia sicut dierum non esset deprehendere principium, sic pariter nec annorum: nunquam enim esset deuenire ad primum; numerus igitur ille, utrobique fuisset immensus. Quamuis autem numerus dierum videatur esse maior, quam annorum: neu-

ter tamen illorum à parte anteriori prius incœpisset: sed æque ab æterno fuisset, & ita ab hac parte non esset alius alio maior: nec implicat in infinito plures mensuras particulares deprehendi respectu vnius, quam alterius; dummodo nusquam ex parte vtriusvis sit pertingere ad finem. Nam in quantitate continua, quam omnes Philosophi fatentur esse diuisibilem in infinitum, ponantur duo circuli, & circumferentia maioris ambiat peripheriam minoris, circa idem centrum, nullus poterit ire inficias, quin circulus maior plures habeat partes, & maiores, quam minor: tamen quia lineæ ductæ à centro ad peripheriam, statim à centro sunt disjunctæ, & non se tangunt nisi in centro, in tot semper habent diuidere partes circulum minorem, sicut & maiorem; assignato enim quocumque puncto, in tota circuli maioris circumferentia, lineæ à centro ad illud punctum deductæ, habet semper secare medium circulum, & nunquam in eodem puncto sicut alia lineæ, quia lineæ non se tangunt nisi in centro: ergo statim à centro tot habent efficere partes in minori circulo, sicut in maiori: & tamen partes maioris erunt semper maiores quam minoris, & consequenter amplius diuisibiles, si vllus diuidendi finis, aut diuisionis posset haberi. Idem dicendum est in proposito quoad quantitatem continuam, & successiuam temporis, vbi in reuolutione vnius anni inueniuntur plures dierum circuli; si enim vllus finis deprehenderetur, sine dubio plures essent dierum reuolutiones, quam annorum, sicut plures essent partes circuli maioris, quam minoris, si finis in quantitate continua deprehenderetur; sed quia nunquam est ad finem pertingere, æquè in tempore sicut in quantitate cõtinaua permanenti, vnum esset infinitum, sicut & aliud, si mundus fuisset ab æterno conditus: etenim si mundus cum suo motu in perpetuum duraret, semper verum esset dicere pro quolibet anni decursu 365. dierum curricula esse reuoluta, & tamen numerus annorum non minus infinitus esset quam dierum, quia non esset deuenire ad vltimum annum, sicut nec ad vltimum diem: pariter in proposito, si per diuina potentiam mundus ab æterno fuisset, quamuis in quolibet anno 365. dies deprehendantur, æque tamen numerus annorum esset infinitus, à parte anteriori sicut & dierum, quia nunquam esset assignare primum annum, sicut nec primum diem: non est enim de ratione infiniti, quod non sit aliud alio maius, ut ait Greg. de Valent. qu. 3. disp. 3. p. 2. sed quod nullum prorsus habeat terminum, potest autem termino carere, quamuis pauciora includat vnam infinitum, quam aliud.

Decimo, obijc. ex D. Bonau. ibidem: impossibile est infinita pertransiri, sed si mundus fuisset ab æterno, infinita reuolutiones præcessissent: ergo impossibile est illas fuisse pertransitas, consequenter impossibile fuisset ad hanc vsque diem deuenire.

Resp. pertransiri potuisse in tempore infinito; quod autem dicitur impossibile esse infinitum pertransiri, debet intelligi in tempore finito.

Contra ex eodem D. Bonau. aut enim aliqua reuolutio præcessisset hodiernam in infinitum, aut nulla: si nulla in infinitum præcessisset, ergo omnes finitè distaret, & consequenter omnes essent finitæ: principium igitur haberet & initium.

Si aliqua

Si aliqua in infinitum distaret à præsentem reuolutione, quæro de reuolutione illam immediate sequenti, vtrum etiam ab hac in infinitum distaret? si sic, quæro etiam de 3. 4. 5. 6. & vsque in infinitum: ergo aut erit in infinitum deuenire, aut concedere vnam ab alia infinitè non distare; vel si infinitè distat, vna non magis distat à præsentem quam alia, prima scilicet quam secundam, nec secunda quam tertia: Ergo vna non præcessit aliam, nec prima fuit ante secundam, nec secunda ante tertiam.

Respond. Greg. de Valent. vbi supra disp. 3. q. 3. p. 2. & Heru. in 2. dist. 1. q. 1. ad 3. non inde sequi infinitum esse pertransitum, non enim ab aliquo essent omnia illa mutata esse (quæ præterissent) numerata, nec reuolutiones cognitæ, & distinctæ successiuè, incipiendo ab aliquo primo, quo sensu dici solet infinitum esse impertransibile: sed quodlibet tantum mutatum esse, & quodlibet reuolutio motus secundum se transisset, & omnes eius motus seu reuolutiones essent cognitæ à Deo simul: sicut ab eo cognoscuntur nunc infinitæ cogitationes futuræ, atque etiam potuissent omnes illæ reuolutiones cognosci successiuè ab Angelo, si fuisset ab æterno; ita tamen ut nullam primo incœpisset cognoscere, sed ante quamlibet semper cognouisset aliam: Quia æternum à parte anteriori excludit primum: sicut æternum à parte posteriori excludit vltimum.

Ego autem dicerem vnam reuolutionem aliam præcessisse, imò infinitas infinitè ab hac distare, & sicibi nulla ratione esset, primam, secundam, tertiam, quartam, aut aliam similem deprehendere: enim non datur primum, nec secundum, nec tertium &c. Si namque mundus fuisset ab æterno, nunquam esset assignare primam reuolutionem nec secundam, nec tertiam, & tamen vna semper fuisset ante aliam, sed in infinitum semper à præsentem reuolutione distaret, & tamen semper magis præcedens, quam subsequens, quia vt diximus, non est inconueniens concedere, quod in præteritis successionebus infinitis vnum successiuum infinitum esset alio maius, dummodo nunquam esset deuenire ad terminum primum nec ad limites infinitos.

Duodecimo, Obijcitur iterum idem D. Bonauent. impossibile est infinita à virtute finita comprehendendi: sed si mundus ab æterno fuisset, infinita posset comprehendendi à virtute finita: nam si motus cæli nunquam fuisset sine substantia spiritali creata, quæ vel ipsum faceret, vel saltem cognosceret (supposito quod nihil oblitescatur) nulla fuisset reuolutio cæli, quam non cognosceret: sed præcessissent infinitæ cælorum reuolutiones: ergo substantia finita infinitam actu cognosceret: sed hoc est impossibile, consequenter & illud.

Respondetur Angelum quidem quamuis finitus sit, habere tamen intellectum infiniti capacitatis, non quidem quod possit illud actu comprehendere, sed potentia & habitu: Deus enim solus qui actus purissimus est, idemque infinitus, habet seipsum dimicari, & infinitum comprehendere vnico actu, seu intuitu: Angelus verò vel quæcumque alia substantia finita, quamuis haberet infinitum cognoscere, non tamen vni eo actu vel intuitu, sed potentia & habitu: anima enim Christi, quæ substantia finita est, vt ipse-

met Bonauent. testatur in 3. vbi agit de scientia Christi, scit omnia quæ scit & nouit ipsum verbum diuinum, non tamen actu, sed habitu, id est non vnico intuitu, sed successiuè, & tamen scientia diuina est infinita: Pariter igitur dicimus quod Angelus si fuisset ab æterno cum mundo conditus, omnes cæli reuolutiones potuisset quidem dignoscere, non tamen actu, seu intuitu, sed successiuè & habitu: Non enim omnes illæ reuolutiones vnico actu fuissent elapsæ, sed successiuè vna post aliam, & intellectus Angelicus non est actus purus, vt possit vnico intuitu omnia contemplari, aut omnium recordari, cum præsertim esset reuolutionum immensa multitudo. Quod si dicas, sciret saltem numerum; dicimus cum innumerabilis esset, ab eo cognosci non posset nec determinari.

Tertiodecimo, Obijcitur iterum D. Bonauent. impossibile est infinita ordinari: omnis enim ordo fluit à principio in medium: Si ergo non est primum, non est ordo: sed duratio mundi, siue reuolutiones cæli, si fuissent ab æterno, essent infinitæ, & non haberent principium: ergo vna non esset ante aliam: sed hoc est falsum, ergo & illud quod potuerit esse ab æterno.

Respondetur falsum esse infinita non ordinari, Deus enim cognoscit omnes Angelorum & animarum cogitationes vsque in æternum; & tamen non in confuso, sed distinctè prout sunt, vsque in æternum futuræ; & scit quænam debeant esse priores, & quæ posteriores.

Quod si dicas Deum illas omnes cognoscere vnico actu siue intuitu, non ordine, aut successione vnius post alteram. Rursus possumus dicere, quod non solum cognouit ipsas cogitationes in æternum futuræ: sed etiã illarum ordinem adinuicem, quamuis vnicus sit tantum actus mentis diuinæ. Et præterea ipsæ cogitationes in æternum futuræ in mente Angelicæ, siue humane, erunt ordinatæ adinuicem: vna quippe erit post aliam; si igitur per imaginationem conuertatur quod futurum est, in præteritum: sicut vna respectu futuri, est post aliam, & nunquam dabitur finis: sic vna fuisset ante aliam, respectu præteriti, & nunquam fuisset dare principium. Quod ergo dicitur quod omnis ordo fluit à principio in medium, verum est de ordine rerum creaturarum prout sunt, & habuerunt initium: sed si ab æterno conditæ fuissent, ordo non fuisset à principio in medium, quia nunquam principium habuissent; si principium sumatur pro initio, sed tamen vna semper reuolutio esset ante aliam vsque in infinitum.

Quartodecimo, implicat contradictionem quod habet esse post non esse, habere esse æternum, sed si mundus fuisset ab æterno, adhuc habuisset esse post non esse, quia omne illud, quod habet esse ab alio totaliter, producit ab illo ex nihilo: mundus autem totaliter habet esse à Deo: ergo mundus producit ex nihilo: sed non ex nihilo materialiter, aut causaliter: ergo ordinaliter, & sic non esse semper præcessit esse, & consequenter, implicat contradictionem mundum ab æterno fuisse.

Respondetur, non ens; & nihil multipliciter sumi; aliquando pro nihilo formaliter, vt priuatio dicitur formaliter nihil; aliquando pro nihilo materialiter, vt forma antequam producat; dicitur nihil, licet sit in potentia materia.

Nihil & non ens multipliciter sumuntur.

Infinitum sumitur tripliciter.

Aliquando pro nihilo causaliter, vt quod non est, non potest operari, aliquando pro nihilo ordinaliter, vt ante creationem mundi nihil erat; aliquando demum pro nihilo originaliter, vt cum ex nihilo res aliqua ducit suam originem. Quamuis igitur non ens, & nihil ordinaliter & causaliter seu etiam materialiter sumptum præcedat esse rei, prout res quælibet fuit condita in tempore: tamen nihil originaliter non præcedit esse rei; quando enim dicitur, mundus ex nihilo creatus est, non intelligitur, quod illud nihil fuerit aliquid præcedens, sed quod originem suam non traxerit mundus ex aliquo subiecto: vnde si mundus fuisset ab æterno, quamuis ex nihilo productus fuisset: nihil tamen, nec causaliter, nec ordinaliter mundum præcessisset: sed tantum originaliter creationi coexistisset.

Quintodecimo, obijcitur ex sancto Thom. i. p. q. 46. art. 2. Omne factum habet principium sue durationis: sed etiam si mundus fuisset ab æterno, semper fuisset factus, non enim fuisset à se: ergo semper habuisset principium sue durationis. Respondet idem ibidem ex mente Philosophorum, quod non volunt mundum habuisse temporis, sed sue creationis principium; causa enim efficiens, quæ agit per motum, de necessitate præcedit tempore suum effectum, quia effectus non est nisi in termino sue actionis, agens autem omne oportet esse illius principium: sed si actio sit instantanea, & non successiua, non est necessarium faciens esse prius facto duratione, sed solum natura, sicut patet in illuminatione solis; sol enim non est prior tempore sua illuminatione, sed solum natura; vnde dicunt quod non sequitur ex necessitate, si Deus est causa actiua mundi, quod sit mundo duratione prior, quia creatio qua mundum produxit, non est mutatio successiua, sed instantanea; Ego vero dicerem quod sue durationis tunc non habuisset initium, si fuisset ab æterno, quia nunquam esset deueniendum ad principium in se sue durationis: cum ante omnem motum fuisset semper motus.

Sextodecimo, obijcitur ex eodem D. Thom. ibidem. Omne quod operatur per intellectum, à quodam principio operatur, vt patet in omnibus artificialibus: sed Deus est agens per intellectum, ergo à quodam principio operatur, mundus igitur qui est eius effectus non potest esse ab æterno.

Respondet idem ibidem, quod hæc ratio quæ est Anaxagoræ non concludit ex necessitate, nisi de intellectu, qui deliberando inuestigat quid agendum sit, cuius deliberatio est similis motui. Huiusmodi autem est intellectus humanus & non diuinus: nam vt hoc addam, intellectus diuinus non operatur à principio sed ab æterno: pater meus usque modo operatur, & ego operor, inquit Christus.

Decimo septimo, obijcitur. Certum est Creatori creaturam æquari non posse: sed si mundus ab æterno fuisset conditus, illi coequaretur in eternitate. Respondet ibidem D. Thom. quod etsi mundus fuisset ab æterno, non tamen coequaretur Deo in eternitate, vt dicit Boet. in fine lib. 5. de consolatione, prosa sexta, quia esse diuinum, est esse totum simul, absque successione, esse autem mundi, si fuisset ab æterno, non fuisset sine successione: qui enim volunt mundum esse so-

lum potuisse secundum entia permanentia ab æterno, adhuc necessario habent ponere successione, licet enim ens permanens mensuraretur æuo, secundum suam substantiam eodem semper modo se habentem: tamen secundum suas affectiones, cogitationes, & operationes inuicem sibi succedentes mensuraretur tempore: vnde colligitur impossibile esse ponere ens permanens creatum ab æterno, quin ponatur & successiuum, cum esse rei sequatur operari.

Decimo octauo, si mundus & generatio fuissent ab æterno, ergo vnus homo genitus fuisset ab alio vsque in infinitum: sed prior est causa efficiens filij, vt dicitur 2. Phys. tex. 29. ergo in causis efficientibus esset procedere in infinitum, quod improbat 2. Metaph. tex. 5.

Respondet D. Thom. ibidem, quod alia est causa efficiens per se, alia per accidens, quamuis autem in causis efficientibus per se, non possit dari processus in infinitum: bene tamen potest dari in causis efficientibus per accidens. Cum igitur sit per accidens, quod homo sit genitus ab alio, quando alium generat (potuisset enim creari & postea generare, vt patet de Adamo) pater non esset causa efficiens in infinitum per se infantis, qui nunc temporis nascitur: sed solum per accidens, quatenus parentes huiusce pueri ex stirpe illius processissent: & præterea posset dici argumentum valere prout nunc res sunt, sed non prout tunc fuissent.

Decimonono, obijcitur ex eodem D. Thom. Nunquam fuisset reuolutio cæli, quin fuisset generatio animalis ex animali: sed constat quod animal ordinatur ad animal ex quo generatur, secundum ordinem causæ: ergo si in istis secundum Philosophum, & rationem, necesse est ponere statum, quatenus ordinantur secundum ordinem causæ, videtur in generatione animalium, quod necesse sit ponere primum animal: Mundus autem non potuisset esse sine animalibus: ergo non potuit esse ab æterno.

Respondet Scotus in 2. dist. 1. qu. 3. quod in generatione non datur processus in infinitum, cum ipsa sit semper intra terminos oppositos. i. inter non esse & esse: est enim productio formæ substantialis de non esse ad esse, & ideo in omni generatione creaturæ non esse præcedit semper esse, vnde assignata quacumque generatione semper illa potest dici in tempore facta, & non ab æterno, sed ista fufius, & quid de illis sentiamus, in argumento sequenti.

Vigefimo, arguitur ex D. Bonauent. & Scoto necnon aliis quampluribus, si mundus & generatio semper fuissent, infiniti homines præcessissent; sed anima hominis est immortalis: ergo infinitæ animæ humanæ nunc essent, actu, impossibile est autem dari infinitum actu.

Respondet Scot. vbi supra, quod quidquid non potest fieri à Deo in vno die, in quo sunt infinita instantia, hoc non potuerit fieri in infinito, si mundus fuisset ab æterno, & ita si in instantibus infinitis huius diei non potest Deus creare infinitas animas, quia hoc non est factibile; licet in quolibet instanti designato posset animam creare: sic nec in infinitis diebus totius præteriti potuisset infinitas animas creare.

Et si dicas instantia huius diei non fuisse in actu, sicut sunt dies præteriti infiniti, hoc nihil est, inquit

est, inquit Scotus, quia sicut instantia infinita infinitorum dierum in quibus creasset; fuissent in potentia per te, & non in actu; cum nullum illorum actu fuisset terminus temporis: ita etiam de infinitis instantibus huius diei possumus dicere: igitur æqualem difficultatem & repugnantiã videntur habere instantia vnus diei, sicut instantia infinita infinitorum dierum. Sed hoc est adferre inconueniens, & non soluere argumentum: nam posset aliquis sciscitari à Scoto, de quolibet illorum dierum infinitorum, vel Deus potuit creare vnã animam, vel non: non est dicendum, quod non potuerit: ergo si potuit, cum præsupponat infinitos fuisse dies, infinitæ essent animæ; quamuis enim idem posset dici de quolibet die, assignato quocumque puncto, quod Deus pariter potuisset animam creare, cum illam producat in instanti, tamen quæstio non est nunc de instantibus.

Resp. igitur quod cum satis clarum sit, & apertum, quod singulis diebus, imo singulis momentis potuisset animas creare, certum est illas fore iam infinitas actu. Nec repugnat infinitæ virtuti, quod potuerit infinitum actu producere. Sed dices, vel posset aliam amplius creare, vel non: si non, ergo exhausta eius potentia: si sic, ergo infinito posset fieri additio.

Resp. Imo hanc esse infiniti rationem, quod semper in eo sit aliquid ultra accipere, vt ait Philosophus 3. Phys. consequenter & in potentibus, semper est vterius ponere. Cum igitur potentia Dei sit infinita, tam à parte ante, quam à parte post; licet à parte ante infinitas iam posuisset animas, posset semper alias, & alias in infinitum addere à parte post, ex quo patet responsio ad obiectionem superiorem. Quamuis enim generatio prout nunc est, sit inter terminos oppositos, quia materia est semper in potentia, antequam forma introducat, & sic non esse formæ, præcedit illius esse: tamen cum Deus simul cum materia formam creare potuisset ab æterno (præsupposita creatione ab æterno) generatio (si ponatur inter terminos) non fuisset infinita, & tamen animæ essent infinite, quia Deus alia via, & absque generatione illas singulis momentis creare posset.

Vtrum creare sit proprium vnus personæ diuinæ, an vero omnium?

QVÆSTIO IV.

HENRICVS quodlibet. 6. qu. 2. prout refert Scotus in 2. dist. 1. quæst. 2. dicit quod licet tota notitia, quæ est in Filio sit realiter in Patre, cum nihil cognoscat Filius, quod & non cognoscat Pater: & licet amor qui est in Spiritu sancto, sit in Patre, & Filio, cum Spiritus sanctus nihil amet, quod pariter non ament Pater & Filius: notitia tamen quæ est in Filio, vt in Filio, habet quandam rationem specialem, quam non habet, vt est in Patre; & similiter amor, qui est in Spiritu sancto, vt in Spiritu sancto, habet quandam rationem specialem, quam non habet, vt est in Patre & Filio. Notitia liquidem vt in Patre, habet tantum rationem simplicis notitiæ, in Filio autem habet rationem noti-

tiæ dispositiue: Filius enim in diuinis nihil aliud est, quam ars, vel notitia declaratiua eorum, quæ Pater cognoscit simplici intelligentia; & ratio dispositiua atque ordinatiua eorum, quæ producenda sunt, & modorum operandi. Amor etiam in Patre & Filio simplicis amoris rationem habet, atque idè solum amoris complacentiæ: sed in Spiritu sancto habet rationem affectiui, & quasi impulsui ad opus; quam quidem distinctionem notitiæ, & amoris in diuinis, dicitur posse percipi, & colligi secundum proportionem duplicis notitiæ, & amoris, qui est in nobis: nam artifex primò intuetur simpliciter, & simplici intuitu formam operis: secundò ordinat & disponit de opere faciendò, & modo faciendi, & hæc est notitia dispositiua, quæ concipitur ex priori: Similiter ex parte voluntatis, quando offertur artifice forma operis, complacet sibi primo simpliciter in ea: secundo afficitur ex complacentia ad productionem eius, & ex tali complacentia, & affectione dicitur amor affectiuius qui oritur ex primo. Sic imaginandum (inquit) in diuinis, quod in Patre est quasi notitia simplex, non dispositiua productio, nis rei nec modi producendi: sed in Filio est notitia habens rationem huiusce dispositionis; seu notitiæ dispositiue productionis rei, & modi producendi. Similiter in Patre, & in filio est amor simplicis complacentiæ, sed in Spiritu sancto est amor habens rationem affectiui, & inclinati ad opus: ad hoc autem quod producat effectus non sufficit, inquit, notitia simplex; ex parte intellectus: sed requiritur præterea notitia dispositiua, nec rursus sufficit volitio simplex ex parte voluntatis, sed requiritur amor, vel volitio affectiua, ex quo sequitur quod productio extrinseca creaturarum præsupponit in essentia diuina istas personas, vt quædam rationes formales essentia, per quas creaturæ immediate producuntur, & præsupponit etiam productiones, sicut per quas rationes istæ formales acquiruntur: vnde hæc est conclusio huiusce opinionis, quod productio extrinseca creaturarum, præsupponit intrinsecam sicut causam, per quam habet principium formale productiuum immediatè. Nam sine verbo, & amore productis, actus essentialis notitiæ, & amoris in diuinis non essent perfecti, & sufficientes ad producendum: perficiuntur autem per verbum & amorem productum: & ideo verbum & amor perficientes actus essentialis intelligendi, & volendi in tribus personis, sunt immediate rationes formales, & immediata principia producendi creaturas. Quæ quamuis sententiã illepida primo aspectu non appareat: sagacius tamen introspiciẽtibus, videtur sequi Patrem nõ creare formaliter: nam secundum hanc positionem Verbum, & Spiritus sanctus sunt proxima ratio agendi, & causandi: at nihil formaliter agit, quod non est in actu, secundum rationem proximam agendi: ergo cum Pater secundum hanc opinionem non sit formaliter in actu, & in proxima ratione agendi (nam in eo solum esse dicitur rationem simplicis notitiæ, & non dispositiua ad opus) non causaret formaliter, & proximè. Præterea queri posset, quid sibi velit Henricus per Sapientiam dispositiuam, vel disponentem, & amorem affectantem; aut enim ista sunt appropriata Filio, & Spiritui sancto, aut sunt propria. Si appropriata: ergo secundum veritatem

Expositio opinionis Henrici.

Duplex notitia, & duplex amor in nobis.

Conclusio Henrici.

Refutatio sententiæ Henrici.

funt communia tribus, nec magis vni, quam alteri personæ conueniunt, & ita duæ personæ non sunt propriè rationes formales creandi: Si sunt propria cum non dicant, nisi respectum rationis ad creaturas, quia secundum eundem Henricum dispositio dicit respectum rationis ad disposita: ergo aliquis respectus rationis esset proprius alicui personæ diuinæ, quod est falsum.

Præterea D. August. lib. 15. de Trinitate cap. 13. & 36. de Filio Dei dicit, quod *ideo Verbum hoc verè veritas est, quia: Quidquid est in scientia, de qua genitum est, & in ipso est: quod autem in ea non est, nec in ipso est*, & paulo post, *novit omnia Deus in seipso, novit & in Filio*, & rursus, *omnia quæ sunt in eorum scientia, unusquisque eorum simul videt*. Ex quibus & alijs verbis ibi positus videtur manifestè sequi, quod nihil actualius sit in Filio, quam in intellectu Patris, & per consequens non est ibi distinctius, quam in intelligentia Patris.

D. ergo Tho. suam adaperiens sententiam, 1. par. quæst. 46. art. 6. dicit, quod cum omne agens habeat producere sibi simile, principium considerari potest ex actionis effectu. Ignis enim est, qui generat ignem, & ideo, inquit, creare conuenit Deo secundum suum esse, quod est eius essentia, quæ communis est tribus personis; vnde creare non est propriū alicuius personæ, sed commune toti Trinitati: sed tamen diuinæ personæ secundum rationem suæ processionis, habent causalitatem respectu creationis rerum. Deus est enim causa rerum per suum intellectum, & voluntatem, sicut artifex rerum arte factarum: Artifex autè per verbum in intellectu conceptum, & per amorem suæ voluntatis, ad aliquid relatum operatur, vnde etiā Deus operatus est creaturam per suum Verbum, nempe per Filium, & per suum amorem, qui est Spiritus sanctus, & secundum hoc processionem personarum sunt rationes productionis creaturarum, in quantum includunt attributa essentialia, quæ sunt scientia & voluntas: licet enim diuina natura sit communis tribus personis, ordine tamen quodam eis conuenit, in quantum Filius accipit naturā diuinā à Patre, & Spiritus sanctus ab utroque: similiter virtus creandi, licet sit communis tribus personis; ordine tamen quodam eis competit, nam Filius habet eam à Patre, & Spiritus sanctus ab utroque; vnde Creatorem esse attribuitur Patri, vt ei qui non habet virtutem creandi ab alio: Filio autè in quantum habet eandem virtutem, sed ab alio, nempe à Patre; & Spiritui sancto, quatenus habet eandem virtutem ab utroque.

Potest etiam huius attributionis communis ratio desumi ex proprietate essentiali attributorum, nam Patri attribuitur, & appropriatur potentia, quæ maximè manifestatur in creatione, & ideo attribuitur illi Creatorem esse. Filio autem appropriatur sapientia, per quam agens per intellectum operatur, & ideo dicitur de Filio, per quem omnia facta sunt; Spiritui sancto attribuitur bonitas, ad quā pertinet generatio & viuificatio deducens nos in debitos fines, quæ in interiori quodam motu consistit. Et hinc est quod in Symbolo fidei attribuitur Patri, quod sit Creator omnium visibilium & inuisibilium; Filio autem attribuitur quod per eum facta sint omnia; Spiritui sancto quod sit viuificator om-

nium. Itaque D. Tho. ex triplici capite videtur concludere creationem rerum omnium esse tribus personis communem. Primo ex communitate naturæ, quia eandem habent essentiam: Secundo ex proprietate cuiuscumque personæ, quia secunda est à prima per modum intellectus, & tertia ab utraque per modum voluntatis: Res autè omnes habet creatià Deo per intellectū & voluntatem. Tertio ex ipsis appropriatis, vt supra expositum est.

Scotus tamen in 2. sent. dist. 1. q. 1. alia methodo ostendit res omnes æqualiter à tribus personis diuinis esse productas: dicit enim quod duo ordines in diuinis possunt intelligi, scilicet ordo naturæ, & ordo originis; ordo naturæ accipitur comparando obiecta ad intellectum & voluntatem diuinam. Cum enim essentia diuina sit præcipuum sui intellectus, & voluntatis obiectum, comparando illam ad intellectum & voluntatem suam, est primum instans naturæ.

At comparando alia obiecta quæ sunt secundaria ad eundem intellectum, eandemque voluntatem diuinam, est secundum instans naturæ, quia non sunt ex se obiecta, sed producta per intellectum & voluntatem diuinam in esse obiecti.

In primo igitur instanti naturæ consideratur persona perfecta diuina, habens memoriam perfectam essentia diuinæ, id est habens intellectum, cui essentia diuina est præsens, in ratione obiecti actu intelligibilis, & hæc persona per hanc diuinæ essentia memoriam potest formaliter operari, & formaliter producere; operari scilicet actu intellectus, intelligendo essentiam diuinam, sicut proprium obiectum: producere vero per talem intellectionem verbum sibi cœquatum, seu notitiam huic obiecto adæquatam; & cum hoc obiectum sit infinitum, producit personam formaliter infinitam, per se subsistentem, huic autem personæ communicatur voluntas, vt actus primus, & per hanc voluntatem persona prima, & secunda operantur circa essentiam diuinam, tanquam obiectum proprium, & adæquatam, amando eam infinite: & sic produciunt amorem huic obiecto cognito, sub ratione amabilis adæquatam, & ita spirant personam diuinam Spiritus sancti. Stando igitur præcise in primo instanti naturæ, comparando essentiam diuinam ad intellectum, & voluntatem eius, habetur totus ordo originis primus; quia scilicet duæ personæ diuinæ perfectè originem ducunt à prima, & tota perfectio diuinarum personarum ad intra in intellectu diuino, & voluntate habetur in primo instanti naturæ, vt sunt potentia operatiua circa illam essentiam, quia tota perfectio cuiuslibet personæ simpliciter est in intelligendo, & volendo essentiam diuinam.

Quantum vero ad secundum instans naturæ, in quo comparantur intellectus & voluntas diuina ad aliud obiectum secundarium, quia in eo instanti tale obiectum secundarium non est ex se actu intelligibile, sed fit actu intelligibile per intellectum, cum non habeat esse tunc à parte rei, sed solum à parte Dei: ideo non habet esse in memoria diuina, vt memoria est, sed produciatur actu intelligentiæ in esse talis obiecti, sicut in nobis intentiones secundæ produciuntur per intellectum, & non sunt in memoria, vt memoria est, quia

quia memoria non est nisi præteritorum, vel si malumus dicere. Sicut impossibile est, quod idea domus construendæ, aut extruendi templi, præexistat in mente artificis, antequam sit ipsa mens, seu ratio intellectus, & voluntatis hanc ideam concipiētis; quin imo ipse intellectus, ipsaque voluntas necessario prius præsupponitur, tanquā parens & progenitrix talis ideæ: sic necessario quoad ipsum etiam esse cognitum, ipsæ res procreatæ præsupponunt intellectum & voluntatē diuinam ipsius idealis obiecti, aut ideæ præconceptæ in mente diuina, productricem: sicut etiam perspicimus secundas intentiones præsupponere primas, ex quibus oriuntur: & ita in quantum memoria, vel intelligentia, & voluntas est in tribus personis diuinis, est ratio producēdi omnia creata in esse: ex quo fit, vt prima causalitas respectu causalium in esse cognito, necessario sit in tribus personis. Cuius exemplum possumus in creaturis deprehendere: quamuis enim lux sit à sole, & à sole & luce procedat calor, quia tamen prius est esse solem, lucem, & calorem, quam influere in mixta, ab illis simul omnibus mixta producuntur: licet lux sit à sole, & calor à sole, & luce: & ita dico in proposito quod verbum esse, infinitam notitiam genitam, est ipsum esse infinitam notitiam essentia infinitæ per productionem ipsius à Patre, & similiter Spiritum sanctum esse amorem infinitum, est ipsum esse infinitam dilectionem infinite essentia, per productionem ipsius à Patre & Filio, in primo instanti naturæ præcedentem omnem rerum condendarum dispositionem.

Nam Verbum esse notitiam mundi, vel habere notitiam mundi à Patre gignente, hoc non est ipsum gigni simpliciter sub ratione personæ diuinæ, quia nec sub ratione notitiæ simpliciter infinitæ, nec sub ratione essentia infinitæ, vt obiecti personæ, sed sub ratione alicuius aduenientis verbo, iam enti simpliciter: licet enim concomitanter notitia illa infinita, quæ est infinita essentia, vt obiecti personæ, sit notitia mundi: quatenus tamen est mundi, non habet à mundo formaliter infinitatem. Cōsimiliter dici potest in esse voluto, quod quamuis amor ille infinitus, infinitæ essentia, vt obiecti proprii concomitanter includat amorem mundi, tanquam existentis idealiter, seu in esse cognito in mente diuina: quatenus tamen est mundi, non habet ab ipso mudo produci, quia mundus non habet realem existentiam à parte rei: habere igitur Spiritum sanctum talem amorem mundi creandi, à Patre & Filio spirantibus, non præpedit quin æque sit ipse author mundi & creator, sicuti Pater & Filius, quia prius est Spiritum sanctum procedere ab utroque, per modum voluntatis & amoris diuinæ essentia; tanquam obiecti proprii & infiniti, quam velle mundum creare, cum sit obiectum secundarium intellectus & voluntatis vt diximus.

Sicut igitur in creaturis, si comparatur causa ad duos effectus, veluti si comparatur ignis ad lucem, & calefactionem, essentialior erit comparatio ipsius causæ ad vtrumque effectum, quam sit vnus effectus ad alterum, nam propter dependentiam eorum ab ipsa causa, ordinatè dependent ad inuicem, & non è contra. i. propter dependentiam vnus ab altero non dependent ordinatè ab eadem causa: igitur si destrueretur ordo effectuum inter se ordinatorum, non propter hoc destrueretur ordo vtriusque depen-

dentia ad causam propriam, quia propter minus impossibile, non est concedendum magis impossibile; nec propter minus necessarium, est negandum magis necessarium: si enim ignis non posset calefacere, vt in fornace Babylonis, non tamen sequeretur quod non posset lucere: & è contra quamuis non posset lucere, vt in inferno, non tamen sequeretur, quod non posset calefacere; nam destructa dependentia lucis à calore, & calor à luce non tollitur dependentia vtriusque ab igne, tanquam à propria causa. Similiter ad propositum, quamuis in Deo sit principium productionis intrinsecæ, & principium productionis extrinsecæ, & istæ productiones ordinatæ sint ad inuicem, itaut productio extrinsecæ præsupponat intrinsecam: magis tamen necessarius est ordo vtriusque productionis ad principium proprium, quam sit alterius productionis ad alteram; & consequenter productio personalis ad intra, non est causa propria & necessaria productionis creaturæ ad extra: si enim per impossibile tolleretur productio personalis ad intra, itaut vna tantum esset persona absoluta, non tamen propter hoc tolleretur productio creaturarum ad extra, quia semper remaneret huiusce productionis principium, & causa, & adhuc tota ratio haberetur principij productionis extrinsecæ, essentia scilicet diuina, quæ est omnium causa.

Cum itaque ipsa essentia diuina non sit magis propria vnus personæ, quam alterius: sed communis tribus; principium & causa creationis rerum omnium, eque est vnus, sicuti & alterius personæ: & cum essentia cuiuslibet rei sit illi necessaria, & illa nusquam exui possit, nisi exeat ex suo esse, sic non minus potest priuari, aut fraudari quælibet persona creatione rerum ad extra, quam exui suo esse: præcipue cum Deus sit ipsa sua actio, non quod non potuerit mundum non creare: sed postquam mundus conditus est, nulla persona potest à creatione extorris fieri.

Et probatur primo, quia ex duobus principijs duarum productionum, necessaria scilicet, & contingentis, prius necessario est principium necessaria, quam contingentis: non etiam potest effectus necessarius præsupponere contingentem, sed potius contingens necessarium: sed aliquid in diuinis est principium productionis intrinsecæ, quæ necessaria est, & aliquid principium productionis extrinsecæ, quæ est contingens: igitur prius necessario est in Deo principium productionis necessariae, & ad intra, quam principium productionis contingentis, & ad extra. In illo autem priori communicatur tribus personis omnis fecunditas, quæ eis non repugnat, & per consequens communicatur eis principium productiuum rerum ad extra.

Secundo prius naturaliter est primū obiectum præsens potentia tale obiectum respicienti, vt primarium, quam illi sit præsens obiectum secundarium, maximè quando secundarium obiectum non est ex se proprium talis potentia, & primum obiectum est proprium, & adæquatam illius: sed primum obiectum intellectus diuini, & diuinæ voluntatis est sola essentia diuina, cætera verò omnia sunt tantum secundaria obiecta, nec tamen omnia sunt tantum propria & adæquata ex se, sed producta aliquo modo in tali esse obiecti, per actum intellectus diuini: ergo prius naturaliter est essentia diuina præsens intellectui suo, vt

primū obiectum, quā aliquid aliud; sed intellectus diuinus, & diuina voluntas cum habeant essentiam sibi semper præsentem, vt primum proprium, & adæquatum obiectum, habent operari circa illam, & producere, intellectus quidem notitiam sibi adæquatam, voluntas verò adæquatam amorem. Igitur tunc intellectus diuinus est productiuus verbi infiniti in natura diuina, & voluntas infiniti amoris, personæ scilicet spiratæ per modum amoris in natura etiam diuina. Prius ergo naturaliter quā intellectus, & voluntas diuina habeant, vel respiciant aliquod aliud obiectum secundarium, habetur completa ratio productionis personarum diuinarum ad intra, & per consequens illæ personæ prius producuntur, quā aliquod aliud obiectum repræsentetur, aut quidquam ad extra causetur: sed in ipso instanti productionis æternæ personarum ad intra, totum esse diuinum, totaque potentia, virtus, & sapientia, & quicquid est iuris diuini personis productis communicatur: ergo & virtus & potentia creandi.

Tertio, habitudo naturæ ad suppositum prior est habitudine eius ad actum secundum, quia agere præsupponit esse; prius est enim esse, quā agere, & habitudo naturæ ad suppositum pertinet ad esse, imò talis habitudo naturæ ad suppositum formaliter est essentialis, & in quid; habitudo verò naturæ ad agere non videtur esse ita essentialis; igitur natura diuina prius habet esse in personis, quā sit principium actionis & productionis ad extra.

Quarto, essentia intellectus, & voluntas diuina sunt tribus personis communia: sed Deus creat per essentiam intellectum, & voluntatem: ergo per quid tribus personis commune.

Quinto, personæ diuine plus cōueniūt, & minus separantur, quā substantia & virtus in creatura: sed ista nullatenus separari possunt in operatione, nec igitur illæ personæ diuinæ in creatione.

Sexto, essentia vt in Filio & Spiritu sancto non est minus perfecta, quā sit in Patre: igitur si Pater ipsa sola nouit omnia, & omnia quæcūque voluit fecit, similiter & Filius & Spiritus sanctus.

In oppositum tamen obijcitur primo; Actio est suppositi: ergo plurium suppositorum plures actiones; igitur trium personarum non potest esse vna actio, consequenter nec vna potentia actiua respectu omnium rerum conditarum, quia cuius est potentia, ipsius est actus.

Respondetur, plurium suppositorum plures esse actiones, quando supposita sunt omnino separata ab inuicem, non solum quoad hypostasim, & proprietatem personalem: sed etiam quoad essentiam & virtutem operandi; vt duo viri eundem non possunt producere filium, at vbi supposita eandem prorsus habent essentiam, eandemque virtutem operandi, effectus ab ipsa virtute operatiua & essentia profluens, (cum illa sit vna) non potest esse diuersus, quamuis proprietates personales sint realiter distinctæ: Quinimo, idem effectus à diuersis potest procedere suppositis quadrisariam: Primum, quando supposita diuersa per modum vnius causæ concurrunt, coalita scilicet eorum ad inuicem virtute, vt patet de pluribus nauim trahentibus: Secundò, quando causæ sunt subordinatæ, vt sol & homo, eundem generant hominem: Tertio, quando sunt partiales causæ, vt

Idem effectus potest procedere à diuersis causis quadrisariam.

forma & materia, vnum constituunt compositum, mas & fœmina eundem progenerant filium: Quarto demum & vltimo, quando supposita agunt secundum essentiam & virtutem, quæ vna est indiuisa, & indiuisibilis, sicuti in diuinis, vbi eadem est virtus, & essentia diuina: cum enim illa sit impartibilis, vna persona non potest agere per vnam partem, & alia per aliam ad extra; ad hoc igitur, vt plurium suppositorum plures sint actiones, oportet vt supposita sint omnimode separata, & secundum essentiam, & secundum virtutem, & secundum subordinationem.

Obijcitur secundo: Quidquid differenter attribuitur tribus personis, hoc cōuenit illis secundum proprietates personales, & relationes: sed productio creaturarum diuersimodè attribuitur tribus personis, nam in Symbolo Nicæno Patri attribuitur creatio, cum dicimus, *Credo in vnum Deum Patrem omnipotentem, factorem cali & terræ, visibilium omnium & inuisibilium*: filio vero attribuitur factio, cum addimus, *per quem omnia facta sunt*, & Spiritui sancto attribuitur viuificatio, cum dicimus, *& in Spiritum sanctum Dominum & viuificantem*, productio ergo creaturarum conuenit diuinis personis secundum proprietates personales; ergo non secundum essentiam, & consequenter non est quid commune tribus, sed proprium aut appropriatum Patri.

Respondemus aliud esse loqui de propriis, & proprietatibus diuinis, aliud loqui de appropriatis: propria siquidem sunt illa, quæ vni soli, & semper personæ competunt, & nunquam alteri: appropriata verò quæ licet attribuantur vni, cæteris tamen æquè conueniunt, vt quando potentia attribuitur Patri, sapientia Filio, bonitas Spiritui sancto; quodlibet horum appropriatorum, aut attributorum, æque competit vni personæ, sicuti alteri: Pater enim non magis potens est quā Filius, aut Spiritus sanctus; nec Filius magis sapiens est, quā Spiritus sanctus, aut Pater: nec Spiritus sanctus magis bonus, quā Pater vel Filius; sed vna est essentialis bonitas trium, vna sapientia, vna potentia. Similiter potest dici de creatione, fatione, & viuificatione: quamuis enim creatio attribuitur Patri, factio Filio, & viuificatio Spiritui sancto: æque tamen horum quodlibet quibuslibet personis diuinis conuenit.

Tertio obijcitur: Iterum Pater prius origine producit mundum in esse cognito, quā Filius: igitur Filius non producit illum, vel idem bis producit in esse cognito; vel saltem produceretur priusquam intelligatur esse productum: præintelligitur quippe in illo priori originis esse productum à Patre in esse cognito, antequā producatur à Filio. Respond. quod Filius eadem productione producit mundum, & in eodem instanti naturæ, in quo producit Pater: quamuis enim Pater sit à se, & Filius à Patre, nunquam tamen fuit Pater, quin fuerit Filius, nec est ibi prius vel posterius, temporis, vel nature: in hac enim Trinitate nihil prius, aut posterius, sed totæ tres personæ cœternæ sibi sunt, & ideo non sequitur quod mundus sit bis productus; nam licet Scotus ordinem velit esse originis inter personas diuinas, ita ut Pater producat, sit prior origine Filio producto, & vterque Spiritu sancto; ab illis procedente: Pater tamen habet prius intelligere se, quā intelligere alia & aliena à se, & velle se quam velle extraneæ: & conse-

& consequenter prius habet generare Filium, & producere Spiritum sanctum, quā cætera omnia, quæ sunt à se aliena.

Quarto obijcitur, ex Henrico apud Scotum 2. Sent. quæst. 1. Illud quod producitur per cognitionem simplicis notitiæ, & amorem simplicis complacentiæ, sicut per immediata principia, producitur necessario, necessitate naturalis determinationis ad producendum, & modum producendi: quod patet quia talis notitia, & amor modo naturali se habent ad suum effectum producendum, & ad modum determinate producendi, non minus quā calor ad calefaciendum: sed Deus non produxit mundum de necessitate, oportet igitur quod ipsum non produxerit per cognitionem simplicis notitiæ, & amorem simplicis complacentiæ, tanquam per immediata principia, sed per notitiam dispositiuam, seu deliberatiuam de producendo, & modo producendi, & per volitionem electiuam, & libere inclinante ad opus: atqui talis notitia dispositiua, & talis amor affectiuus, sunt Verbum & Spiritus sanctus in diuinis: ergo mundus est productus per Verbum & Spiritum sanctum, sicut per immediata principia, consequenter non per Patrem, & ideo creatio non est immediatè tribus personis communis.

Ad hoc patet iam responso ex supra dictis, dicimusque præterea falsum esse necessario produci, id quod producitur per cognitionem simplicis notitiæ, & amorem simplicis complacentiæ: multa enim simplicis notitia cognoscimus, & multa simplicis complacentia volumus, quæ nunquam facimus.

Quinto ex eodem Henric. obijcitur. Sicut se habet forma naturalis ad producendum suum effectum naturaliter, sic forma intellectualis, & volitio ad producendum effectum suum intelligibiliter, & artificialiter: sed forma naturalis non est immediatum principium operis, quatenus est perfectio illius suppositi in quo est, sed solum quatenus induit respectum ad opus: atqui Sapientia essentialis, & amor pariter essentialis in diuinis, non induunt istum respectum ad opus, nisi vt sunt in verbo & amore producto; igitur verbum & amor productus sunt immediatum principium operandi artificialiter, & non ipse Pater: ergo mundi creatio non est æqualiter à tribus personis.

Respondetur negando paritatem similitudinis; agens enim naturale per formam naturalem producat, naturaliter habet producere effectum suæ virtuti naturali adæquatum, & posita tali causa naturali, ponitur & eius effectus, dummodo non sit præpedita: at non sic est de forma intellectuali, & causa per voluntatem agente, agit enim prout lubet, & quando lubet, & quantum lubet: & præterea falsum est, quod ipsa sapientia essentialis, & amor essentialis in diuinis non eque induat respectum ad opus in Patre, sicut in verbo, & in amore, cum per generationem verbi, & productionem amoris, nec Sapientia essentialis, nec amor variata sint; sed eadem semper.

Sexto, Sapientia speculatiua, & amor sibi correspondens, non sunt immediatum principium operandi: sed solum sapientia practica, & amor sibi correspondens, vt patet in artifice rationali, quia notitia vniuersalis, qua considerat opera-

bile in vniuersali, & secundum sua principia communia, non est sibi ratio operandi: sed potius quædam particularis notitia accepta ab vniuersali: at Sapientia in diuinis, vt est essentialis perfectio in Patre, est solum speculatiua, habens vt sic ideas speculatiuas: ergo vt sic non est immediatum principium operandi, consequenter nec creandi mundum.

Respondetur falsum esse Sapientiam essentialem, vt essentialis perfectio est, solum esse speculatiuam in Patre; vt supra docuimus ex diuo August. 15. de Trinit. cap. 13. & præterea quod dicitur de notitia vniuersali est similiter falsum, quia æquè benè talis notitia potest esse practica, sicut & speculatiua; demum ideæ practice rerum faciendarum non minus ab æterno fuerunt in Patre, quā in Filio.

Vtrum creare sit solius Dei proprium?

QUESTIO V.



VICENNA lib. 9. suæ metaph. capite 4. huiusce fuit opinionis, quod non solum voluerit creaturam creare posse, sed de facto creasse: ponit enim Deum creasse primam intelligentiam, quæ postea creauit secundam, & secunda tertiam, & tertia quartam, &c. cum enim Deus sit maximè vnus, & si dici posset vnissimus, & simplicissimus propter summam simplicitatem & vnitatem, arbitratus est plures effectus producere non potuisset, quam vnum tantum, nempe vnam tantum intelligentiam, illa vero producta reflectens se supra se, & supra causam primam. i. se conuertens ad contemplantum principium à quo fuerat producta, & ad considerandum seipsam, produxit tertiam intelligentiam, & rursus hoc modo tertia produxit quartam, & quarta quintam, &c.

Sed D. Bonauent. 2. Sent. dist. 1. art. 2. quæst. 2. illum optime redarguit. Tantum enim abest (inquit) vt ens quod simplicius & magis vnum, eò pauciores possit effectus producere; aut Deus quia maximè vnus vnicum tantum producere possit effectum: quinimo virtus quod simplicior, & magis vna, eò plures potest effectus producere; virtus enim vnita est fortior, & ideo quæ est maxime vna, est fortissima, & potentissima, vnde non minus ex simplicitate, & vnitatem Dei colligitur eius omnipotentia, quā ex eius immensitate & infinitate.

Præterea ipse Auicenna, vt idem D. Bonauent. ibidem refert, vult primam intelligentiam à Deo creatam creasse firmamentum, vbi est tot astorum varietas & diuersitas: ergo si vnum non posset producere nisi vnum, secundum ipsum Auicennam, ipsa intelligentia, quæ post Deum fuisset maximè vna, creare non potuisset tantam siderum diuersitatem: corrui igitur ex suismet principijs, & collabitur hæc Auicennæ sententia.

Alij ergo vt Plato in Timæo, & eius sequaces censuerunt Angelos (quos ille Deos secundos vocat) ex præcepto Dei creaturas omnes condidisse, præter hominum animas.

Auicenna opinio.

Responsum Auicennæ opinio.

Opinio Platonicæ.

Sed de fide certum est, quod ex nihilo fecit omnia solus Deus, & ratione postea elucescet, quod hæc etiam Platonis sententia sit falsa.

Opinio Platonis.

Opinio Magistri.

Ad Catholicos itaque properemus; nam Magister Sententiarum in quarta, quinta, videtur opinari quod Deus possit creaturam communicare potentiam creandi, ut scilicet creet per ministerium, non propria autoritate; Contingit enim inquit D. Thom. 1. part. sum. hanc exponens sententiam, aliquid participare propriam alterius actionem non virtute propria, sed instrumentali, quatenus scilicet agit non suis viribus, sed in virtute alterius, sicut aer non propria, sed ignis virtute, habet calefacere, & ignire: & secundum hoc, inquit, aliqui opinati sunt, quod licet creatio sit propria actio vniuersalis causæ, tamen aliqua inferiorum causarum, in quantum agit in virtute primæ causæ, potest causare. Sed hoc dicit esse non posse, quia causa secunda instrumentalis possidere non potest actionem causæ superioris, nisi in quantum per aliquid sibi proprium dispositiue operatur ad effectum principalis agentis producendum; si igitur nihil ibi ageret secundum id quod est sibi proprium, frustra adhiberetur ad agendum, nec opereretur esse determinata instrumenta determinatarum actionum, ut videmus, quod securis scindendo lignum (quod habet ex proprietate suæ formæ) producit scamni formam, quæ est effectus proprius principalis agentis; illud autem quod est effectus proprius Dei creatis præsupponitur omnibus alijs, scilicet esse absolutè, & vnde non potest operari dispositiue, & instrumentaliter ad hunc effectum, præsertim cum creatio non sit ex aliquo præsupposito subiecto, quod possit disponi per actionem instrumentalis agentis: sic igitur impossibile est, quod alicui creaturæ conueniat creare, seu virtute propria, seu instrumentali, siue per ministerium; creare siquidem non potest esse propria actio, nisi solius Dei; oportet enim vniuersaliores effectus ad vniuersaliores causas reducere; inter autem vniuersales effectus, vniuersalissimum est ipsum esse: oportet igitur quod sit effectus primæ & vniuersalissimæ causæ, quæ est Deus, vnde etiam dicitur in libro de causis, quod neque anima rationalis, neque intelligentia dat esse, nisi quatenus concurrat cum operatione diuina: producere autem absolutè, non in quantum est, hoc vel illud, pertinet ad rationem creationis; vnde manifestum est quod creare est solius Dei propria actio.

Refutatio sententia.
D Thom. ad apilogum.

Sed hæc D. Thom. sententia Scoti non probatur, aut eius rationes saltem ab eo improbantur: consistunt enim in his duabus: esse simpliciter est proprius effectus, & esse simpliciter est proprius terminus actionis; primam dicit esse falsam, quia à quocumque efficiente generatur compositum, ab eodem effectiue est esse compositi: sed aliquod compositum generatur ab aliqua causa creata, nisi tollatur omnis actio creaturæ: ergo à creatura effectiue est esse compositi; maior patet, quia secundum Philosophum generatio est ad esse: & rursus ratione constat, quod à quocumque generatur compositum, per eius actionem forma est in materia: formam autem esse in materia,

est constituere compositum in esse: ergo cum per creaturam forma in materiam introducatur, per eandem compositum effectiue recipit esse.

Deinde aut esse compositi sequitur naturaliter ipsum generationis terminum, aut naturaliter præcedit: si præcedat, ergo prius est esse compositi, quam ipsum compositum, quod est absurdum: si sequatur, ergo sine contradictione posset compositum produci ab agente, absque hoc, quod Deus daret illi composito producto esse.

Sed hæc ratio Scoti non videtur satis efficax; quamuis enim esse compositi sit à generante, tanquam terminus subsequens actionem agentis, non tamen à solo potest esse agente secundo, seu causa secunda: sed etiam à prima. Secunda quippe causa, agensque creatum virtutem suam exercere non potest, & in actum prodire, effectumque producere, nisi concurrente prima: nec enim ossa in ventre pregnantis compingi valent, aut arteriæ, & membra cetera heterogena ita distincte effingi, nisi suprema causa concurreret cum secunda; & quod dicimus de corpore organico, potest dici de quocumque alio; quilibet enim flos, foliumque quodlibet, tam miræ videtur esse artis, & picturæ, quod nulla naturæ vis, nullaque creata virtus posset horum alterum effingere, sine primæ causæ concursu & adminiculo.

Ad solidiores itaque Scotus rationes procedit, & alio ariete D. Thomæ sententiam quatit, dicit enim ipse Scotus in 4. Sent. dist. 1. quæst. 1. quod dupliciter potest intelligi causa vniuersalior, primo modo secundum virtutem, seu perfectionem: secundo verò secundum prædicationem, & similiter effectus potest dupliciter dici vniuersalior, prædicatione scilicet & perfectione; vniuersalior prædicatione dicitur ille, cuius ratio prædicatur de pluribus; vniuersalior autem perfectione; cuius perfectio est maior, & plurimum perfectionum contentiua. Si ergo sumatur vniuersalior vniuersalior ex parte causæ, & effectus, id est, si causa dicitur vniuersalior secundum prædicationem, pariter & effectus, & e contra, si sumatur causa vniuersalior secundum perfectionem, & secundum perfectionem similiter effectus, tunc verum est, quod communior effectus debet reduci secundum communior causam, & perfectior effectus requirit causam perfectiorem: sed falsum est postea, quod ipsum esse sit vniuersalissimum inter omnes effectus, si sit loqui de vniuersali secundum perfectionem: non enim est verum, nisi de vniuersali secundum prædicationem: quandoquidem esse est perfectissimus effectus, quia quod in multis includitur, non potest esse perfectius quocumque illorum, in quo includitur.

Sed ego quærerem à Scoto, quinam erit effectus perfectior ipso esse? aut enim erit, aut non: si non, quomodo potest esse perfectior, & quomodo potest esse effectus? Si vero habet esse, aut secundum suum esse est perfectior, aut secundum non esse: non secundum non esse, quia non esse nullam dicit perfectionem: si secundum esse: ergo semper verum est, quod esse, siue secundum prædicationem (quod etiam ipse

Causa vniuersalior dupliciter dicitur.

ipse fatetur) siue secundum perfectionem, (quod impugnat) erit vniuersalissimum inter omnes effectus, quia nulla potest esse perfectio, nisi habeat esse.

Ulterius itaque dicit, quod est æquiuocatio in illis D. Thomæ verbis, oportere vniuersaliores effectus in vniuersaliores, & priores causas reducere. si enim inquit sumatur ibi vniuersalior, & secundum prædicationem, & secundum perfectionem difformiter ex parte causæ, & effectus: puta ex parte effectus, pro vniuersaliori prædicatione, & ex parte causæ pro vniuersaliori secundum perfectionem, falsum est illud D. Thomæ axioma: nam effectus vniuersalissimus prædicatione, cuiusmodi est ens, potest esse à causa imperfecta, quia saluatur in plurimis effectibus imperfectis.

Et præterea si sumat ibi vniuersalior secundum prædicationem, falsum est quod Deus sit causa vniuersalissima huiusmodi, imo est causa vniuersalissima perfectione: ens autem est vniuersalissima causa prædicatione. Præterquam quod probatio quæ desumitur ex authore de causis non probat intentum D. Thomæ, sed potius concludit oppositum; nam non negat ab intelligentia dari esse alicui: imò affirmat, quia dicit quod non competit illi dare esse, nisi in quantum operatur operatione diuina. Quod etiam additur de instrumento, non debet intelligi, quod instrumentum habeat actionem propriam, sed quod per aliquid sibi proprium agat: nec tamen per illud proprium agit, nisi in virtute principalis agentis; secus enim si non ageret in virtute principalis agentis, non esset instrumentum, sed principale agens.

Opinio Scoti.

Agere principaliter sumitur dupliciter.

Suam itaque ipse Scotus adaperiens sententiam dicit, quod tota difficultas huiusmodi quæstionis versatur circa principaliter, vel instrumentaliter creare, & ideo (inquit) primo sciendum est, quod agere principaliter potest intelligi dupliciter, vno modo excludendo omnem causam superiorem agentem: itaut agere principaliter, sit agere independenter à causa superiore, & sine concursu & influxu causæ superioris: alio modo potest intelligi agere principaliter, agere per formam propriam, & intrinsecam agenti, licet in agendo per eam, actio sit subordinata causæ superiori agenti. Si principaliter agere sumatur primo modo, omnis causa secunda potest dici instrumentalis, quia omnis causa secunda agit dependenter à prima, & ideo potest dici instrumentum: si verò sumatur secundo modo, tunc illud potest dici instrumentum, quod in se non habet formam actiuam in suo ordine, cum dependeat in actione sua ab alio superiori, & agat tamen per motionem actualem alterius, ut patet de instrumentis artificis, securi, ferra, & huiusmodi; sed si sumatur instrumentum propriè motum ad aliquem terminum, necesse est ipsum habere formam aliquam intrinsecam actiuam, vel in esse quieto, ante omnem motionem alterius agentis, vel in fieri quando totaliter mouetur à superiori agente: si neutro modo habeat formam actiuam, nullo modo propriè agat, alioquin quodlibet instrumentum posset poni respectu cuiuslibet, & posset dici quod Deus

Tom. 2.

per muscam, ut per instrumentum, crearet Angelum, quod nihil est; si enim naturæ alicui repugnat, quod sit principium actiuum aliquid actionum; non est possibile, per potentiam quamcumque, quod euadat principium illarum; si enim Deus posset absolutè creare frigus, non tamen posset per calorem: itaut calor sit in aliquo ordine causa actiua respectu frigoris; & sic dicendum est de ceteris, vbi talis est repugnantia ad agendum. Ex quo patet quod ad hoc, ut instrumentum dicatur propriè agere ad effectum, vel habet in se formam actiuam in esse quieto, ante motionem, sicut causa secunda: vel saltem in motione actuali recipit formam actiuam, per quam operatur ad terminum principalem producendum, aut ad aliquam præuiam dispositionem introducendam: itaut sit hæc propositio vniuersaliter vera; omne instrumentum, quod est propriè actiuum, vel agit ad aliquam præuiam dispositionem termino principali, vel per aliquam formam intrinsecam ipsum terminum principalem attingit, licet in virtute principalis agentis, siue illa forma intrinseca præcedat actionem, siue tantum insit tunc cum actualiter mouetur.

Patet igitur ad propositum, quod nihil aliud à Deo potest principaliter agere in quacumque actione, sumendo principaliter primo modo, quatenus dicit omnimodam independetiam, & hoc planum est secundum omnes Theologos, qui dicunt Deum principaliter agere in omni actione: sed sumendo agere secundo modo difficultas adhuc superest.

An saltem instrumentaliter possit aliquid aliud à Deo creari?

QUESTIO VI.

HT circa hanc quæstionem triplex adhuc est modus dicendi: Quidam enim dicunt, ut Varr. lib. 2. dist. 1. qu. 6. quod conclusio negatiua non potest ratione probari: non enim patet euidenter quare repugnet creaturæ posse producere totum effectum, & totaliter, nullo præsupposito materiæ adminiculo, cum quilibet effectus sit imperfectior tali causa agente, & per consequens possit contineri in ea eminenter, ac per hoc virtualiter, & actiue; nam illud quod est perfectius forma, est etiam perfectius materia, quia forma est perfectior materia Metaph. 7. cap. 2. ergo si causa potest habere in virtute sua actiua formam, non videtur repugnare, quin possit in eadem virtute actiua habere etiam materiam, & sic totum effectum.

Quidam vero ut Land. in 4. Sen. dist. 1. qu. 1. respondendo ad arg. P. Aureoli, & Henricus quodlibet. 4. quæst. vltima, dicunt quod conclusio negatiua scilicet, quod creatura nec principaliter, nec instrumentaliter potest creare, ostendi potest per rationem, & hanc videlicet pro qualibet creatura; quia sicut causa formalis, & materialis, secundum genus suum necessario sese inuicem requirunt ad rem in esse constituendam (nuscquam enim forma est causa formalis alicuius rei, nisi

B ij

Tertio probatur ulterius, quia non constat vtrum Deus in Ægypto per ministerium Moysis, aut eius nutum cynifes, & locustas ex præiacenti materia condiderit, aut ex nihilo creavit, & licet constaret ex materia præsupposita produxisse, æquè illi fuit facile creare ex nihilo, sicut ex aliquo producere: ergo sicut vsus est ministerio Moysis ad cynifes, & locustas producendas, sic potuit illius ministerio ad illas creandas, & sicut Moyses fuit aliquomodo instrumentum huiusce productionis, quia si non dixisset, vel non annuisset Deus, non produxisset; sic fuisset aliquo modo verum instrumentum creationis. Nec mihi quis obijciat illum non potuisse attingere effectum creationis, quia nec potuit effectum attingere huiusce miraculose productionis.

Præterea aqua illa, quæ fuit ex petra educta, non apparet vtrum per creationem, an per productionem ex illo durissimo saxo promanarit: sed quocumque modo id factum sit, supra vires naturæ id semper peractum est, sicut & sexcenta alia miracula quæ passim in sacris litteris habentur: & tamen nisi Moyses lapidem tetigisset, aut illum fuisset allocutus, nunquam flumina de illo promanassent; dixit enim Deus: *Loquimini ad Petram, & ipsa dabit vobis aquam*, ergo sine ministerio Moysis, hoc nunquam peractum fuisset; legitimo igitur de iure huiusce operationis instrumentum potest nuncupari. Simile posset afferri de oleo, & panibus ab Elifæo Propheta multiplicatis; ambigi siquidem potest vtrum talis multiplicatio facta sit per creationem ex nihilo, an vero per conuersionem ex aliquo, sed quidquid sit, æquè vnum fuit Elifæo difficile, sicuti & aliud: & aliud æquè Deo facile, sicut & alterum: ergo si Elifæus sua virtute non potuit in vnum, nec potuit in aliud, & si Deus potuit ad nutum, aut ad preces Elifæi, aut per eius ministerium, verba diuina proferentis oleum & panes multiplicare ex aliquo præsupposito, potuit & creare ex nihilo.

Quarto, actio immanens nullum extra se præsupponit subiectum, in quo agat: ergo si Deus illi potestatem contulisset effectum ad extra producendi, effectus ille non esset ex aliquo, sed ex nihilo productus, & consequenter creatus.

Quinto, aut Deus potuit Angelis facultatem generandi communicare, sibi simile, sicut contulit hominibus, aut non; non est dicendum quod non; quia si contulit hoc imperfectioribus substantijs, longè magis potuit hoc conferre perfectioribus: nam vt ait philosophus, perfectum est vnumquodque cum potest producere sibi simile: si sic, ergo cum Angelus sit immaterialis, alium Angelum non produxisset ex præsupposita materia: ergo ex nihilo: & consequenter creasset.

Sexto demum & vltimo, aut ad imperium & vocem hominis dicentis: Fiat lux, Fiat Angelus, potest Deus Angelum creare aut non: non est dicendum quod non, quia infirma esset eius omnipotentia: si sic, ergo potest vt voce hominis, tanquam instrumento ad effectus creandos.

Sed obijciatur, ex Scoto in 4. sent. q. 1. ad quodcumque producendum ab Angelo extra se, necessario requiritur intellectio Angeli, tanquam præuia: ergo nulla substantia potest produci ab Angelo. Confirmatur, quia actus acci-

dentalis non potest esse formale principium producendi, vel causandi substantiam, quia accidens necessario requirit potentiam receptiuam in essendo: talis autem forma receptiuam potentiam requirens, in essendo, si est actiua, necessario requirit potentiam in agendo, subiectum scilicet, in quod agat, alioquin forma terminans actionem esset absolutior à materia, quam forma actionem principians, quod est inconueniens; quia absolutio à materia, dicit perfectionem, sed formalis terminus actionis non potest esse perfectior formali principio agendi, quia accidens est imperfectius substantia 7. Met. nihil autem est formale principium producendi aliquid perfectius seipso, si enim vniuoce producat est æquè perfectum, si æquiouoce, oportet quod sit perfectius; sed nunquam imperfectius producto, potest producere perfectius se: ergo Angelus per suam intellectioem, quæ est accidens, non potest producere substantiam.

Resp. D. Tho. in 4. dist. 1. q. 2. quod accidens in virtute substantiæ potest esse principium producendi substantiam, tanquam eius instrumentum, licet non possit propria virtute, vt patet de calore qui est instrumentum animæ ad producendam carnem 2. de anima & similiter de dispositionibus præuijs quæ per eundem Scot. 4. sent. dist. 6. dicuntur instrumenta ad formam substantialem producendam.

Contra hoc vrget adhuc Scot. Omne instrumentum vel agens in virtute alterius, aut attingit effectum principalem, aut disponit ad principalem terminum, sed in proposito neutrum potest dari, non enim potest accidens attingere effectum principalis agentis, vel producentis, seu creantis substantiam, quia si principale agens esset vniuocum, agens tunc non necessario requiret aliud agens medium inter formam & effectum; agens autem æquiouocum est perfectius vniuoco: ergo non necessario requirit tale medium, & per consequens non habet instrumentum, per quod attingat terminum, nec rursus potest accidens esse tanquam dispositio præuia, quia nihil præsupponitur creationi quod disponatur.

Respondemus quod aliud est loqui de dispositione præuia ad productionem naturalem, aliud vero ad supernaturalem; fatemur siquidem ad productionem naturalem præsupponi subiectum, & suppositum disponendum, & præparandum, quia forma educitur de potentia materiæ, & ideo dispositiones præuiæ præcedunt ipsam formam in subiecto. At non sic est de productione supernaturali facta per creationem, quamuis enim nullum subiectum præsupponatur disponendum, cum creatio sit ex nihilo; ipsa tamen mens creantis prius debet disponi ad effectum creationis eliciendum: nisi enim creare dispo-neret, nusquam crearet, & sic saltem in mente Angeli requiretetur dispositio præuia, non autem in subiecto creando.

Sed rursus Scot. arguit, quod vbi accidentia sunt instrumenta generantis substantiæ, non attingunt terminum principalem, sed tantum quandam dispositionem præuiam, vt patet de qualitatibus alteratiuis elementorum, quæ non attingunt formam substantialem; alioquin qualitas esset principium actiuum immediate in materiam receptiuam formæ substantialis, quod est inconueniens,

inconueniens, cum qualitas non possit recipi, nisi in substantia composita in essendo: non ergo potest agere accidens, nisi in substantiam compositam, & ita non in materiam primam, vel puram: cui addidero multo minus in nihil, ex quo fit creatio.

Resp. verum quidem istud esse in virtute propria instrumenti, non posse accidens effectum attingere, sed cum instrumentum non propria virtute, sed superioris agentis agat, quia in quacumque actione quam haberet, non in virtute principalis agentis, in illa non esset instrumentum, sed principale agens, (vt ipsemet Scotus dicit contra rationes D. Tho.) in virtute principalis agentis, Dei scilicet omnipotentis, posset effectum producere; aut vt melius loquar, Deus illo vt, tanquam instrumento ad effectum creationis producendum. Nec valet dicere quod accidens est ignobilius substantia, & quod productum non potest esse nobilius producente, quia 7. Metaph. c. 5. dicitur, quod domus extra fit à domo in mente, in idea videlicet artificis existente, & tamen domus extra habet verius esse domus, quam domus in idea, quia in idea est tantum accidens: ad extra vero est substantia. Sicut igitur se habet domus in mente artificis, ad domum extra abartifice constructam, sic se habet creatura ab Angelo intellecta, seu in intellectu Angelico cognita, ad creaturam si per intellectioem Angelicam, ad extra produceretur: non ergo accidentalis cognitio Angelicæ prohibet substantiæ intellectæ creationem; nec valet dicere quod res in mente diuina habeant verius esse, quam extra, quia Deus est sua cognitio, & obiectum, vt à Deo cognitum, dicitur habere illud esse, quod habet ipsa cognitio; vnde secundum August. super illud Ioannis 1. quod factum est in ipso vita erat, res cognita in verbo est ipsa vita creatrix; sed non est idem dicendum de creatura, quia Angelus non est sua cognitio: & rursus ipsa domus cognita, qui dicitur dicat Scotus, non est ipsa cognitio, sed à cognitione producta; vnde velit nolit, cogitur fateri saltem quoad esse existentiam, quod domus extra est perfectior, cum sit substantia, quam domus intra cum sit accidens, & habet verius esse, quam in intellectu.

Arguitur 2: ex Ægid. Rom. quodl. 5. q. 1. & Pet. de Tarent. in 2. d. 1. probl. 1. q. 3. agens enim inferius præsupponit in agendo effectum superioris, vt patet inductiue, quia ars præsupponit effectum naturæ, circa quem agat, & natura præsupponit subiectum potentiale, scilicet materiam, quæ est effectus primi agentis: si igitur hoc requirit vniuersaliter ordo agentium, & non potest esse aliquod agens creatum, quin subordinetur Deo in agendo: ergo in agendo necessario præsupponit effectum Dei, & per consequens non potest agere, nullo præsupposito: ergo nec creare.

Resp. Scot. falsum esse hunc ordinem agentium, quia vel intelligit quod agens secundarium præsupponat effectum primi agentis, vt passum in quod agat, & tunc est petere principium dicere, quod omne agens aliud à Deo, agit in passum præsuppositum, hoc enim est probandum. Aut intelligitur quod absolute præsupponat effectum, primi agentis seu esse subiecti, & hoc verum est, quia sicut agere præsupponit esse; ita nisi

esset, agere non posset; ipsum vero esse est effectus primi agentis. Et vt clarior reddatur hæc responsio, dicimus quod effectus, primi agentis potest sumi dupliciter, vel pro passo, vel pro agente, si sumatur pro passo, falsum est quod iste effectus primi agentis necessario præsupponatur in omni actione, non enim præsupponitur in creatione, si vero sumatur pro agente: dubio procul semper requiritur in omni actione, si enim non esset agens, nec esset actio. Ad illam inductionem, quod ars præsupponit effectum naturæ, dicimus hoc non esse ex ordine agentium, sed quia ars non habet producere, nisi formam accidentalem, quæ non potest esse absque materia; imo dicimus falsum esse, quod ars necessario præsupponat effectum naturæ, quia si substantia aliqua corporea supernaturaliter esset à Deo creata, absque vlla actione naturæ; adhuc posset ars circa ipsam agere, non minus quam si esset producta iure naturæ: & de facto post creationem mundi artes hominum circa substantias corporeas, quæ non erant effectus naturæ, sed à Deo creatæ, actus suos exercuerunt similiter etiam ratio ex parte agentium non valet, nam materiale principium est inferius, & immateriale superius: non sequitur igitur quod si materiale præsupponat effectum Dei in quem agat, quod immateriale pariter debeat illum præsupponere; Angelus enim corpore non indiget, vt operetur, nec anima hominis separata.

Arguitur iterum ab iisdem. Nullum agens creatum est purus actus seu purum esse: ergo nec eius actio potest esse pura, sed aliquid potentialitatis habens; talis autem actio non fit sine motu vel mutatione: ergo nullum agens creatum potest agere sine motu, & mutatione: consequenter nec potest creare, quia creare est de nihilo, motus autem non potest esse nisi in subiecto.

Resp. Scot. quod illa potentialitas quæ est communis creaturæ, siue intelligatur obiectiua, respectu esse creaturæ, siue intelligatur subiectiua, sicut potentialitas ad recipiendum, vel inherendum sicut forma vel actus, non sufficit vt inde possit inferri quod actio eius sit necessario cum motu, vel mutatione; quia actio illa si est immanens, habet potentialitatem illam prædictam, vel vtramque simul: & tamen nec habet motum, nec mutationem, imo licet sit transiens eo modo quo est in illo in quo transit, velut in termino, quamuis habeat potentialitatem alteram, vel vtramque: non tamen propter hoc est fluens vel raptim transiens, sicut motus vel mutatio, quia ipsa est iam in esse quieto. Dicimus præterea quod duplex est motus, & mutatio, vel à parte mouentis, vel à parte rei motæ: si sit loqui ex parte mouentis, dicimus quod nullus motus, nullaque mutatio potest esse sine mouente, & sic mutatio quæ fieret in creatione, non fieret sine creante: si vero sit loqui de motu, & mutatione ex parte rei motæ, quamuis motus non possit fieri sine mobili, mutatio tamen bene fieri potest; siquidem duplex censetur esse mutatio, vna de non ente ad ens, alia de non ente tali ad ens tale: Quamuis enim secunda præsupponat subiectum præexistens, quod nunc est sub vna, nunc sub alia forma, & ita dicitur mutari: prima tamen nullum præsupponit subiectum, vt patet in creatione: sed hæc di-

Effectus primi agentis duplex.

Motus & mutatio duplex.

citur imperfecta mutatio; licet enim alterum habeat terminum mutationis realem, alterum tamen non habet positium, sed negatiuum. Negatiuum inquam terminum à quo in creatione, & terminum ad quem positium, è contra vero terminum à quo positium in annihilatione, & negatiuum terminum ad quem, & tamen vtraque, tam creatio quam annihilatio dicitur aliquo modo mutatio.

Arguit Henricus quodlib. 4. q. vlt. & Richard. in 2. dist. 1. art. 4. q. 4. & D. Bonavent. in 2. dist. 1. q. 2. art. 2. Albertū Magnū in 2. dist. 1. art. 7. D. Thom. 1. parte, & c. super distantiam infinitam non potest, nisi virtus infinita; sed inter ens, & non ens est infinita distantia, & inter terminos creationis à quo & ad quem, puta nihil & ens, distantia est infinita: ergo super illos non potest, nisi virtus infinita. Probat maior, quia quanto distantia est maior, tanto transitus est difficilius, & maiorem in agente requirit virtutem, & videmus vniuersaliter quod quanto potentia distat ab actu, tanto requiritur maior virtus in agente, ad illam potentiam ad actum reducendam. Minor etiam probatur, quia omni distantia finita possumus intelligere maiorem, sed nulla maior potest intelligi, quam illa quæ est inter nihil & ens, ergo est infinita.

Respondet Scotus in 4. qu. 1. & Gregor. de Valent. in Tho. 1. disp. 3. q. 2. punct. 4. negando quod inter ens, & nihil sit infinita distantia, imo re ipsa nulla videtur esse, vel certe illa solum, quæ continetur intra latitudinem perfectionis eius entis, quod ex nihilo producitur, & consequenter est finita; quia distare est solius entis, vnde ipsum nihil nullam per se constituit re ipsa distantiam.

Sed dices: ergo non distat ab ente, ergo est idem cum ente; dicimus quod distare potest sumi dupliciter, vel à parte rei, vel à parte intellectus; non distat à parte rei, quia nihil non est res, sed à parte intellectus, prout apprehendimus ipsum nihil tanquam terminum à quo in creatione, atque ideo distat ab ente, secundum rationem, non secundum rem. Possumus etiam dicere, quod quamuis inter ens, & nihil esset infinita distantia, quia tamen esset priuatiua, & non positiua, non requireretur virtus infinita ad effectum ex nihilo in esse creandum, quia quando extrema sunt immediata, tanta est præcisè eorum distantia, quantum extremum est aliud alio maius, vt patet de Deo, & de creatura, quia tanta est distantia Dei à creatura etiã suprema, quantum est Deus; & ideo si poneretur creatura suprema possibilis, deus adhuc ab illa in infinitum distaret; at non sic est inter ens, & nihil, seu in infinito priuatiuo, vel negatiuo, quia illa virtus potest super distantiam, quæ potest super totum terminum ad quem illius distantia: vel vt clarius dicam: illa virtus se extendit ad totam distantiam, quæ attingit totam entis producti latitudinem: virtus autem finita potest se extendere ad totam entis producti latitudinem, cum omne ens productum sit finitum: ergo pertingere potest in omnem distantiam inter ens, & nihil interfitam; omnis enim distantia dimetitur secundum medium interiacens, & ideo tanta solet esse distantia, quantum solet esse spatij interiacentis interuallum: ergo per oppositum, vbi

non est medium interiacens, nulla profus erit distantia, nisi secundum quantitatem extremi realiter existentis. Quod etiam patet ratione, quia nihil aliud distantia significat, quoad nostrum propositum, nisi excessum vnius super alterum: quando autem excedens est immediatum excessu, quantitas excessus dimetitur secundum quantitatem excedentis, ens autem creatum non habet excessum infinitum supra non ens: non igitur requiritur virtus infinita ad percurrendam totam illam distantiam. Nam cõtradiçtio est oppositio, cuius non est medium, secundum se, 1. Post. inter ens autem, & non ens est contradicçtio, consequenter nullum ibi est reperire medium: & ideo cū non ens nullum habeat esse, nullum dicit excessum nullamque distantiam; remanet igitur sola distantia inter non ens & ens, quæ continetur intra latitudinem ipsius entis creati. Præterea, clarissime constat quod inter ens, & non ens, non est distantia infinita positiue, quia sequeretur vnum infinitum esse aliud alio maius, plus enim Deus à non Deo distat, cum sit infinitus, quam anima quæ finita est à non anima, & corpus à non corpore: potest enim fieri de non corpore corpus, sed nunquam de non Deo Deus.

Vt terius, priuatio includit negationem licet in subiecto, & per consequens, quando transitur de priuatione ad formam, transitur à negatione ad affirmationem; sed virtus creata naturaliter operando potest generare: ergo etiam transire de negatione rei ad affirmationem eiusdem simpliciter. Igitur illud dictum commune, quod inter contradictoria est distantia infinita, est falsum, si sumatur infinitum positiue, si vero sumatur negatiue, siue indeterminate, sic verum est: nulla enim distantia ita parua est, quin sufficiat ad contradictionem, & negatio quæ est altera pars contradictionis dicitur infinitans, quia nihil determinat, vt non homo, non videns. Et præterea non potest esse distantia tanta, etiam si esset infinita, quin ad illam se possit extendere contradicçtio, vt Deus & non Deus: quando ergo dicitur quod nulla maior potest intelligi distantia quam illa, quæ est inter nihil & ens, falsum est positiue.

Sed obijcit iterum Henricus. Inter quæcumque contradictoria est distantia æqualis: ergo est æqualis distantia inter non ens, & aliquid, sicut inter Deum & non Deum; sed inter Deum & non Deum est distantia infinita: ergo infinita est etiam distantia inter non ens & ens. Ad hoc patet iam responsio, quamuis enim quæcumque contradictoria sint æquè impossibilia inter se, non sunt tamen æquè distantia, plus enim distat Deus à non Deo, quam album à non albo, quia extremum positiuū est maius, in comparatione ad negationem.

Obijcit iterum per eundem Henr. Æqualis est distantia inter non ens, & ens, sicuti inter ens & non ens; sed inter ens & purum nihil, est infinita distantia, quia quodlibet ens est diuisibile in infinitum, vel secundum quantitatem, vel secundum durationem: ergo pariter inter non ens, & quodlibet ens erit infinita distantia.

Respondemus falsum esse distantiam reperiri infinitam inter ens creatum, & nihil; quamuis enim quantitas continua sit diuisibilis in infinitum,

tum, quælibet tamen entis creati substantia, & essentia est finita.

Obijcit iterum ex D. Thoma. Tanto maior virtus causæ efficientis requiritur ad educendum aliquem effectum, ex aliqua potentia passiuâ, quanto magis potentia passiuâ est remota ab eo effectu: ergo ad educendum effectum, ex nulla omnino potentia, nempe ex nihilo, virtus requiretur sine vlla proportionem maior, quam ad educendum ex aliqua potentia; atque adeo infinita, quæ repugnat creaturæ. Confirmatur ex Alberto Magno, nam ad producendum ex aliqua potentia requiritur aliqua virtus, & ad producendum ex minori potentia suppositi, requiritur maior virtus agentis: ergo ad producendum ex nihilo, seu ex nulla potentia requiritur virtus maxima.

Respondet Gregor. de Valent. tom. 1. disput. 3. q. 2. puncto 4. requiri quidem ad id virtutem, sine proportionem maiorem; posse tamen talem virtutem esse finitam, dummodo sit diuersi cuiusdam, aut altioris ordinis in agendo: nam diuersitas ordinis atque generis, inter aliqua duo omnem persæpe tollit proportionem: linea enim vnus cubiti non est infinita, & tamen inter illam & punctum, nulla est proportio. Similiter potentia intellectiua non excedit infinite sensitiuam, & tamen in ratione cognoscendi nulla est inter eas proportio; ita in proposito quamuis nulla esset proportio inter virtutem actiuam ex nihilo, & ex aliquo productiuam, si essent alterius ordinis, non tamen sequitur quod vna debeat esse alia maior in infinitum, quia non ens, vt diximus, non distat in infinitum ab ente.

Sed vrget Caiet. Si ad producendum ex nihilo, sufficeret virtus agentis finita, sequeretur duas virtutes agendi, quarum vna posset ex nihilo producere, & alia solum ex aliquo, esse æquales.

Respondetur falsam esse Caiet. consequentiam, quia virtus habet dimetiri secundum latitudinem entis producti, & secundum resistentiam oppositi; vnde quælibet virtus agentis suos adhuc retinet gradus, siue ex nihilo, siue ex aliquo producat: & præterea cum nulla sit proportio inter ens & nihil, nec potest fieri proportio inter virtutem agentis ex nihilo, & productentis ex aliquo.

Insurgit iterum Caiet. quando cumque duo ita se habent, vt quantum vnum minuitur tantum aliud augeatur; tunc si vnum minuitur, vsque ad non gradum, alterum debet augeri in infinitum: sed potentia, ex qua aliquid producitur & virtus agentis, ita se habent, vt quanto est minor potentia, tanto maior requiratur virtus, vt producat effectum ex illa: ergo quando potentia minuitur vsque ad non gradum, vt fit in proposito, cum ipsum nihil nulla sit potentia, virtus infinita requiretur ad hoc, vt agens ex nihilo aliquid eliciat.

Respond. falsam esse maiorem: frigus enim æquæ, & calor productus in aqua, ita se habent, vt quantum vnum minuitur, tantum aliud augeatur; non tamen sequitur quod si frigus minuatur vsque ad non gradum, veluti quando ex aqua fit aer, vel ignis, debeat augeri calor in infinitum, sed solum sufficit si augeatur vsque ad octauum gradum. Non igitur requiritur virtus

infinita ad eliciendum effectum ex nulla potentia, sed solum sufficiens, dummodo virtus diuina, quæ infinita est, per modum principalis agentis concurrat.

DE DISTINCTIONE RERVM.

Quomodo tanta rerum diuersitas ab vno tantum potuerit esse principio?

QVÆSTIO SEPTIMA.

INVESTIGARE difficillimum videtur, vnde hæc tanta rerum diuersitas: cum enim vnicum tantum sit omnium principium, illudque purissimum, atque simplicissimum, imo vniuersum, non variabile, non mutabile, nec vnquam mutatum, quæ fieri potest vt ex se, & de se, & per se solum tantam rerum varietatem deprompserit? non enim cogitationes Dei in diuersa rapiuntur; nec voluntas eius diuersa potest esse, & nunc in hanc, nunc in illam partem agitari: Sed vnica semper perseverans, non nisi vnum velle, vnumque meditari videtur; hinc est quod multi, & præcipue hæretici, mole huiusce difficultatis obruti, velle, ratemque fidei transuersim egerunt; vt videre est apud Diuum Iræneum per omnia librorum volumina, apud Tertul. de præscriptionibus aduersus hæret. apud Epiph. de hæres. apud D. August. aliosque quamplurimos, qui referunt Symonem Magum mundum non à Deo, sed ab Angelis conditum tradidisse: idemque sensit Menander Symonis Discipulus. Si quis vero percunctabatur vnde Angelos condidisset? primus dicebat ex Selene: secundus vero ex Æneæ meretrice. Saturninus vero mundum à septem Angelis fuisse factum dicit, hominemque ab ipsis conditum; ipsos enim fuisse assueuerat, qui dicebant: Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram. Manichæi duo ponebant principia, bonum & malum, & similiter Gnostici, & Albigenes: res autem corporeas à malo Deo fuisse conditas, spirituales vero à bono. Valentinus 30. ponebat Æonas, & sexcenta huiusmodi hæreticorum deliramenta apud probos Authores comperiuntur descripta & confutata.

Illis igitur ommissis quidam scolastici Doctores modum, quo Deus tantam, tamque multiplicem rerum diuersitatem condiderit, inuestigantes, dixerunt hoc effectum fuisse propter maximam formarum idealium multitudinem, in mente diuina ab æterno existentem; sed hoc est falsum, quia quamuis omnium rerum ideæ, & imagines in mente diuina ab æterno præexistant, (Omnia siquidem in ipso vita erant, vt inquit, D. Ioa. cap. 1.) non sunt tamen variæ nec diuersæ, aut multiplices in ipsa mente diuina ideæ: sed omnes vnum quid, vna scilicet creatrix essentia. Cum enim in Deo propter summam simplicitatem, nulla possit esse compositio, nullaque multiplicitas, quidquid in eo est, est ipsamet essentia, nec alius profus est ibi, quam diuinarum personarum numerus.

Alij itaque aliud cõmenti sunt, hanc tantam rerum seriem à principio vnico fuisse productam, propter multitudinem, & infinitatem reflectionum, quibus diuinus intellectus supra se refle-

ctitur intelligendo se, & cognoscendo se cognoscere; sed hoc commentum pariter falsum est, quia in Deo reflectionum multitudo non deprehenditur, cum Deus sit suum intelligere, & ipsametintellectio sit ipsemet Deus.

D. itaque Bon. 2. sent. dist. 1. p. 2. art. 1. q. 1. rationem huiusce rerum diuersitatis à principio vno excogitauit; cum enim inquit Deus sit principium primum, & vnice vnum, quatenus est principium simpliciter primum, habet esse causam omnis rerum multipliciter; quanto enim causa prior, tanto vniuersalior: & quanto vniuersalior, tanto in plures effectus influit, & plurimum est principium: ergo simpliciter primum, erit omnium productiuum. Quatenus vero est vnice vnum, est etiã omnis multitudinis causatiuum: si enim vnitas, quã est principium numeri, infinitus ex se potest producere numeros, & si punctus vnus infinitarum potest esse principium linearum à cetro, scilicet circuli ad peripheriam ductarum: etsi anima vna infinitarum potest esse productiua cogitationum, cum sit in æternum duratura, quidni ipsemet Deus, qui vnice vnus est, imo vnissimus, poterit esse tot tantarumque rerum principium productiuum? cum præsertim infinita sit eius immensitas: nam propter summam eius immensitatem infinita potest, & propter immensitatis manifestationem multa de thesauris suis profert, nõ tamẽ omnia quã potest, quia effectus creatus causã creanti corãquari non potest. Quia igitur Deus est primum principium, ideo simplicissimum: quia vnice vnum, ideo spiritualissimum: & quia infinitè immensum, ideo perfectissimum; simplicissimum inquam, quia est principium simpliciter primum; quod enim principium est prius, eò minus compositum: simpliciter igitur primum, nullo modo erit compositum, sed simplicissimũ. Spiritualissimum vero, quo enim res est magis vna, eò minus est corporea, & materialis, ac proinde magis spiritualis, & incorporea; corpora siquidem non nisi ex pluribus possunt constitui, vt ex materia, & forma, atque accidentibus: illud igitur, quod est maxime vnum est spiritualissimum. Perfectissimum denique, quod enim res est magis infinita, & immensa, eò perfectior. Immensa igitur, & infinita secundum omne genus perfectionis, erit perfectissima, huiusmodi autem est Deus: & ideo est simplicissimus, spiritualissimus, & perfectissimus, & quia simplicissimus, maximã est potentia, quia substantia quod simplicior, eò potentior: virtus enim vnita est fortior, quanto igitur magis vnita, tantò magis infinita: ergo vbi est vnitissima, aut vnissima, & simplicissima, erit maxime infinita, huiusmodi autem est in Deo, & ideo est infinitã potentia.

Quia verò spiritualissimus, est maximã sapientia; quo enim res spiritualior eò plurimum cognitua, & maiori acumine, ac viuaciori intellectus perspicacitate; sicut patet de homine, & Angelo, imo de homine & bruto: homo enim plura cognoscit quã brutum, cum anima sensitua non habeat cognoscere, nisi singularia: rationalis verò anima quia spiritualior, habet cognoscere etiam vniuersalia, cum ratione & discursu, eliciendo conclusiones ex præmissis. Angelus verò quia adhuc spiritualior (vt pote à materia secretus) quã anima materiae illigata sine præmissis, vnico mentis acumine & per-

spicaci intellectus intuitu conclusiones & illationes contuetur. Deus igitur, qui spiritualissimus est, omnia prorsus cognoscit, imò infinita.

Quia demum perfectissimus, bonitatis est immensa; perfectum siquidem illud est, cui nihil deest: quo igitur res perfectior, eò plurimum bonorum est aggregatione decorata: perfectissima igitur omnia simul bona, & bonitatum genera complectetur: hinc Deus, qui est perfectissimus, immensa bonitatis esse colligitur. Cum ergo sit maximã potentia, infinitã sapientia, & immensa bonitatis, ratione summã potentia non solum multa, sed infinita potest producere: ratione infinitã sapientia, non solum multa, sed etiam infinita cognoscere; vt probauimus: & ratione immensa bonitatis, non solum secundum mensuram, sed etiam immensè potest se communicare, immensè inquam per generationem Filij, & spirationem Spiritus sancti, vbi totam suam communicat substantiam: secundum mensuram verò per creationem, prout res ad extra habent ab eo esse mutuatum, & per participationem: bonum siquidem vt ait Diu. Dionys. Areop. est sui ipsius diffusiuum. Quatenus igitur Deus est omnipotentis potentia in agendo, fecit materiam maximã potentia in recipiendo: quatenus est infinitã sapientia, non solum produxit Filium ad intra sibi corãqualem, in quo scilicet sunt omnes thesauri scientia, & sapientia Dei: sed etiam creauit intellectuales & immateriales creaturas, Angelos scilicet perspicacissimos in intelligendo, quoad esse creatum & finitum. Quatenus demũ est immensa bonitatis, non solum ad intra produxit Spiritum sanctũ per modũ voluntatis & amoris: sed etiã ad extra produxit homines ex vtraque parte consistentes, materiali scilicet corpore, & immateriali spiritu, vt in illis ostenderet diuitias bonitatis suã, non solum quoad esse, quatenus sunt vtriusque boni participes, corporei scilicet & incorporei, sed etiam quoad perfici: quia in vtraque stola corporis & animã ad hunc finem creati sunt, vt duplici beatitudine potiantur, *ingredientur & egredientur, & pascua inuenient.* Ingredientur siquidem secundum animam ad contuendam diuinitatem in fonte sui luminis: egredientur vero secundum sensus corporeos, ad contemplandam Filij Dei humanitatem, & sic ex vtraque parte pascua inuenient; quatenus igitur Deus est immensa bonitatis in remunerando, fecit homines ex vtraque parte consistentes.

Creauit itaque Deus substantiam corporalem & spiritualement, & ex vtraque parte consistentem, & compositam, & sub hoc triplici genere vniuersam diuersarum rerum seriem, ad perfectionem quippe vniuersi, hoc triplex genus substantia requiritur, inquit, D. Bonauent. 2. sent. dist. 1. p. 2. q. 2. art. primo, & hoc propter triplicem eiusdem vniuersi perfectionem; perfectio siquidem vniuersi attenditur in amplitudine ambitus, in ordinis sufficientia, & in influentia bonitatis: in his enim tribus & ex ijs colligimus in causa triplicem esse perfectionem, videlicet potentia, sapientia, & bonitatis: ex amplitudine quippe ambitus dignoscitur opificis potentia: in ordinis sufficientia cognoscitur sapientia; artificis, & in bonitatis influentia bonitas Creatoris ex primitur. Decuit enim Deum ita res facere vt essent quasi quãdam lumina ad manifestationem

nem suã potentia, sapientia, & bonitatis. Cum enim cognosci non possit per causam, quia nullam prorsus priorem habuit, cognosci saltem debuit per effectus à posteriori. Manifestatur autem eius potentia in productione rerum multum inter se distantium, & in earum coniunctione: nam potentia tanto virtuosior ostenditur, quanto potest super magis distantia: sed prima & summa creaturarum distantia substantiarum, est inter corporeũ & incorporeum, quia primã sunt generis differentie: ad hoc ergo quod diuina potentia manifestaretur plenè, necesse fuit substantiam spiritualement & corporalem producere, & rursus productas vnire. Secundo, ratione manifestationis sapientia decuisse Deum ita res sub hoc triplici ordine producere comprobatur; sapientia quippe artificis in ordinis dispositione elucescit: omnis autem ordo habet de necessitate summum, medium, & infimum: si ergo infimum est materia pure corporea, summum substantia mere spiritualis, medium composita ex vtraque, nisi hæc omnia fecisset, suam sapientiam non manifestasset.

Secundo.

Tertio, bonitatis suã manifestandã causa condecens fuit sub hoc triplici genere res omnes à Deo procreari, bonitas siquidem in diffusionem, & communicationem sui in alterum consistit: quamuis autem Deus sit actus purissimus, & simplicissimus, in eo tamen esse, viuere, & intelligere potissimum spectantur, quã quamuis in Deo omnia vnum sint propter summam puritatem & simplicitatem; in re tamen creata & composita, finitisque limitibus circumsepta, vnum esse non possunt. Vt igitur diuitias suã bonitatis ostenderet, nonnullis creaturis tantum dedit esse, aliis autem intelligere, aliis demum viuere: esse quippe dedit creatura inanimata, intelligere verò spiritibus Angelicis, viuere demum omnibus animatis; sed præcipuè anima rationali compositibus.

Quarto, quia si fuit ponere vnã differentiam contrarietatis; ponenda erat etiam altera; sed corporale & spirituale sunt differentie contrarietatis: ergo si fuit ponere corporale, fuit & ponendum spirituale, & vice versa si spirituale poni debuit, debuit & corporale. Rursus positis extremis adiuuicem componibilibus, debet etiam poni medium: sed spirituale & corporeum sunt extrema adiuuicem in homine componibilia, iure igitur hoc triplex creaturarum genus fuit à Deo constitum.

Quinto, effectus debet assimilari proprie causã; cum igitur vnaquãque creatura sit effectus, debet ipsi Deo aliquo modo assimilari, siue in ratione imaginis, siue in ratione vestigij, siue in ratione vmbra. At in Deo sunt tres distincte personã, triaque distincta supposita: ergo & creatura trino suppositorum ordine debebant distingui, spirituali scilicet, corporeo, & ex vtroque constituto; spirituale siquidem, cum sit penitus à materia abstractum representat Patrem, qui non est ab alio: corporeum verò quod est penitus materiae immersum, representat Filium humano corpori vnitum: constitutum denique ex vtroque representat Spiritum sanctum ex vtroque procedentem.

Sexto, Res omnes sunt propter bonitatem Dei: non enim quia sumus ideo bonus est, sed quia bonus est ideo sumus, inquit D. August.

quod ergo creatura facta sint, referendum est ad Creatoris bonitatem, & ad creaturã vtilitatem: quòd si referantur ad Creatoris bonitatem; hoc debet esse vel ad illam demonstrandam, vel participandam; si ad demonstrandam, cum sit in tribus suppositis Patre, & Filio & Spiritu sancto, vt diximus, tria fieri debebant suppositorum genera, vt dixi; si ad participandam, cum hoc possit esse tripliciter, aut corpore solum, aut solo spiritu, aut spiritu & corpore simul; solo corpore, deseruendo participantibus; solo spiritu, contemplando Deum facie ad faciem, vt faciunt Angeli: & corpore ac spiritu simul; vt faciunt homines: rerum creaturarum series triplex videtur suboriri, earum quã sunt corporis exortes, vt Angeli: earum quã sunt corporis consortes, & sic homines; & earum quã sunt solum participibus deseruientes, cuiusmodi sunt corpora.

Et pari etiam modo propter vtilitatem creaturã probari potest hoc triplex genus fuisse necessarium. Nam vt ait magister in 2. dist. 1. p. 2. si queritur ad quid creata sit rationalis creatura? Respondetur, ad laudandum Deum, ad seruendum ei, ad fruendum eo: ergo sicut triplex debuit esse officium creaturã proprium, sic & triplex creaturarum discrimen, laudantium scilicet, seruientium, & fruendum; quamuis enim vna creatura possit hoc triplex officium exercere, tamen vnum vni videtur esse peculiare, & alterum alteri, tertiumque tertia cum aliquo discrimine proprium: nam Angelorum peculiare videtur esse Deum laudare, *Beati enim qui habitant in domo tua Domine in secula seculorum laudabunt te*, quamuis etiam feruiat, *(omnes enim sunt administratorij spiritus)* & fruatur. Angeli enim eorum semper vident faciem Patris, frui nihilominus videtur esse hominis proprium. Angeli namque solo spiritu sunt beati, at homines nedum spiritu, sed & corpore sunt glorificandi, & ideo in duplici stola Deo sunt fruendi: *omnes enim domestici eius indui sunt duplicibus*, Angeli vero in vnica tantum; corpora autem mentis expertia nulla prorsus: proprium igitur videtur esse hominum frui. Demum seruire, tantũ ita proprium est corporum ratione carentium, quòd ita non sit proprium hominum, nec Angelorum; quamuis enim & homines, & Angeli Deo seruiant: Deo tamen frui etiam possunt, de vtroque enim dicit, *seruus meus es tu Israel, quia in te glorior*, nam Israel interpretatur videns Deum, & vterque potest videre Deum facie ad faciem. Corpora verò rationis expertia Deum numquam videre possunt, nec eius gloria potiri: peculiare igitur eorum est seruire, quia nec laudare, nec frui possunt.

Sed obijcitur 1. per philosophum. Idem vnum eodem modo semper se habes natum est vnum tantũ producere, sed efficiens primum, vnum est eodem modo semper se habens: ergo vnum tantum producere potest. Respond. D. Bonauent. quod hoc debet intelligi in agentibus, quorum virtus est coarctata & limitata: in Deo autem non habet locum. Alio modo Respond. D. Th. 1. p. q. 47. art. 1. quia agens per naturam, inquit, agit per formam, quã vnus tantum est vna, & ideo non agit nisi vnum: agens autem per intellectum, & voluntatem agit per formam intellectuam, quã quamuis in se sit vna, præsertim in Deo, vbi summa simplicitas, multarum tamen

potest esse productiua rerum: sicut enim multa vnico tantum actu cognoscit, ita cum operetur per intellectum & voluntatem, multa vnico tantum actu cognitionis & voluntatis producere potest. Itaque si sit loqui de forma naturali, concedit; si de intellectuali, negat.

2. Obiicitur: Mundus sensibilis correspondere debet archetypo qui est in mente diuina: ad illius enim expressionem factus est, sed in illo omnia sunt vnum: ergo & in isto non debent esse plura nec diuersa.

Respond. D. Bonauent. quod mundus imitatur quantum potest archetypum: sed quia deficit, & non potest illius perfectionem ad plenum imitari, pro modulo suae capacitatis conatur representare per multa, quod non potest per vnum. Cum igitur in Deo sit summa pulchritudo per omnimodam vnitatem, in mundo autem si esset vnitatis, non esset pulchritudo, quia non esset ordo nec perfectio: hinc effectum est ad perfectionem, & pulchritudinem Dei representandam, tantam creati rerum multitudinem, vt multa facerent quod vnum solum efficere non poterat.

3. Obiicitur: Exemplatum debet correspondere suo exemplari: sed Deus est rerum omnium exemplar: ergo res omnes debent ipsi correspondere; atqui Deus vnus est, vniuersim & aequaliter semper se habens: ergo tanta rerum diuersitas, diffinitas, & inaequalitas ab ipso exemplari procedere non potest, diffinitas siquidem ab aequali & vniuersim procedere non videtur.

Respond. D. Thom. rationem illam procedere de exemplato ad amissum, & perfecte suum exemplar representante: illud autem nullo modo habet multiplicari, nisi tantum materialiter in rebus scilicet corporeis: ex vno quippe sigillo possunt multae formae produci materialiter tantum & numero distinctae, sed in reliquo aequales semper in spiritualibus autem, cum ibi materia nulla sit, numero tantum habentur distinguere, si loquamur de spiritibus creatis, cum natura sit saltem numero in singulis eorum distincta: at in Deo, vbi vnica tantum est natura, Filius ita perfecte representat Patrem, vt imago illa perfecta sit tantum, vna; sed cum maxima sit inter finitum & infinitum distantia, creatura quae finita est, infinite distat ab

illa perfecta imagine; & ideo primum ex implat perfecte representare non potest. Producta sunt igitur multae creaturae diuersae, & inaequales, vt quod deest vni ad representandam diuinam bonitatem suppleatur ex alia. Sparsim igitur & multipliciter est in creaturis representatio bonitatis, quae in Deo est simpliciter & vniuersim.

4. Obiicitur: Ea quae sunt ad finem, debent proportionari fini: sed finis creaturae vnus est, diuina scilicet bonitas, quia enim bonus est, sumus, ergo effectus Dei non deberet esse nisi vnus.

Respond. D. Thom. quod quando id quod est ad finem, est adaequatum ipsi fini, non requiritur quod sit nisi vnum tantum, quando scilicet sufficienter per vnum possumus ipsum finem totaliter assequi: sed quando per vnum finem illum assequi non possumus, quippe, cum non sit ipsi fini adaequatum, nec proportionatum, plura sunt adhibenda, vbi vnum non sufficeret; sicut patere potest per exemplum atomorum; vnum siquidem illorum non videtur sufficiens ad eundem visum circa suum colorem: si autem plurima simul adhibeantur, cuius sit coloris facile apparebit. Cum igitur vna creatura non esset sufficiens ad inuisibilia Dei commonstranda, bonitatemque eius representandam, adhibita sunt plura creaturarum rerum genera: vnde cum res singulas crearet Deus, dicitur quod *vidit Deus quod esset bonum*, cum autem Deus omnia creasset rerum genera, subditur: *vidit Deus cuncta quae fecerat, & erant valde bona*, quia multo perfectius representatur diuina bonitas ab ipsa rerum vniuersitate, quam a cuiusvis bonae rei singularitate.

5. Obiicitur: Sicut a Deo est exitus per generationem, & per spirationem, ita & per creationem, sed per generationem non emanat nisi vna tantum persona, & similiter per spirationem: ergo & per creationem non potest emanare nisi vna tantum res.

Respond. parem non esse rationem, quia genitus est aequalis generanti, & spiratus spiranti, & ideo superflueret ponere aliam personam cum quolibet persona sit infinita; sed non sic est in creatura, quae finita bonitatis est, vna quippe sola infinitam Dei bonitatem representare non potest.



DISPUTATIO SECUNDA, DE ANGELIS.

QUESTIO PRIMA.

An & quando creati fuerint Angeli?



QUONIAM Catholicorum Doctorum schola circa creationem Angelorum, in duas praecipue est diuisa opinionibus; antiquiores siquidem penes omnes creatos asserunt Angelos, ante omnem aliam creaturam corpoream, atque adeo ante ipsum mundi conditi primordium, ita Orig. hom. 4. in Isaiam. Gregor. Nazianzenus, Serm. de natali Domini. Chrysostr. hom. 22. in Genes. Basiliius hom. 1. & 2. in exameron. Ambrosius, lib. 1. Exameron. Hylarius, lib. 12. de Trinit. non longe à fine. Hieronimus, in cap. 1. epist. ad Titum. Cass. collatione 8. cap. 7. auctor lib. de Ecclesiasticis dogmatibus, cap. 10. atque ea fuit etiam Platonis sententia lib. de opificio mundi.

Recentiores autem penitus omnes aduersam constituunt aciem, asserentes simul cum mundo corporeo Angelos fuisse concreatos; sic Epiphanius haereti. 65. Theodoretus quaest. 3. in Genes. August. lib. 11. de Ciuitate Dei, cap. 9. & lib. 12. capite 5. Gregorius, lib. 32. Moralium, capite secundo, Beda in caput primum, Genes. & omnes ferme Theologi Scholastici, simul cum Magistro in 2. sent. dist. 2. & praecipue D. Thom. prim. part. quaest. 62. art. 3. & D. Bonauent. 2. sent. dist. 2. art. 2. quaest. 3. Ablegata igitur haereticorum opinione, praesertim Angelicorum, qui Angelos negabant fuisse conditos, sed semper extitisse, in tanto Theologorum discrimine leuis non debet esse animi, iudicium proferre.

Dicimus itaque vnum constare inter eos omnes; & de fide teneri Angelos, scilicet fuisse creatos: sed aliud esse incertum, quando nempe conditi fuerint. Primum, inquam, constat, validissimisque potest probari rationibus. Cum enim tres pueri in camino ignis ardentis occinerent, *Benedicite omnia opera Domini Domino*: statim subdiderunt. *Benedicite Angeli Domini Domino*, ex quo dilucide apparet, quod in catalogum operum Dei Angeli referuntur. Deinde Ezech. 28. de cacodæmone dicitur: *Tu Cherub. extensus, & protegens, & posui te in monte sancto Dei, in medio lapidum ignitorum ambulasti, perfectus in vijs tuis à die conditionis tuae;*

Tom. 2.

A donec inuenta est iniquitas in te: Ex quibus verbis deducitur cacodæmonem fuisse conditum; similis autem est ratio de bonis Angelis: cum dæmon dicatur initium viarum Dei: ergo si ille conditus fuit, conditi fuerunt pariter & isti.

Amplius idem ex D. Paulo colligitur, primo ad Coloss. vbi ait: *In ipso condita sunt vniuersa in caelis, & in terra, visibilia, & inuisibilia, siue throni, siue dominationes, siue principatus, siue potestates, omnia per ipsum, & in ipso creata sunt, & ipse est ante omnes.* Ex quibus verbis clarè & euidenter colligitur Angelos non ab aeterno extitisse, sed à Deo creatos & conditos fuisse.

Præterea, *verbo Domini caeli firmati sunt, & spiritu oris eius omnis virtus eorum*: inquit regius vates Psalmo 32. vers. 6. Ergo sicut caeli fuerunt à Deo creati; sic etiam Angeli, cum sint virtutes caelorum.

Adde quod in symbolo Nicano, credimus Deum Creatorem caeli & terrae, visibilium, & inuisibilium, aequè egitur credimus eum esse conditorem Angelorum, sicuti & hominum.

Demum, vt absoluam in Concil. Lateranensi sub Innocent. III. legitur quod, *Deus ab initio temporis vtramque de nihilo condidit creaturam, corpoream & spiritualem.*

Quantum igitur ad secundum, quando scilicet creati fuerint Angeli, adhuc sub iudice lis est: quamuis enim concilium Lateranense, nuper à nobis citatum litem videatur diremisse: D. tamen Thom. asserit contrarium non esse reputandum erroneum: nec Concilium damnare voluisse Patrum sententiam, sed reprobare haereticorum perfidiam, dicentium Angelos nusquam fuisse creatos. Veriorem tamen existimo recentiorum theologorum sententiam, Angelos scilicet conditos fuisse in principio temporis, simul cum caelo empyreo, & materia omnium elementorum primigenia: ista enim quatuor dicuntur coeua, materia scilicet, empyreum caelum, tempus, & Angelica natura. Cuius rei duplicem D. Bonauent. asserit rationem; vnam quidem: nam in principio prima in omni genere debuerunt concreari, scilicet in rebus & mensuris, & in rebus corporalibus, & spiritualibus, nec non in corporalibus actiuis, & passiuibus simul: posito enim vno relatiuorum in rerum natura, ponitur & aliud:

C ij

at mensura est semper alicuius rei mensura; posita igitur mensura debet poni res mensurata; rursus posito passiuo, ponitur actiuum: nam passiuum non est nisi respectu alicuius actiui.

Demum posito vno positiuæ contrarietatis extremo, debet assignari & aliud, posito igitur spiritali debet poni & corporeum, & posito corporeo, debet poni spirituale: ex quibus omnibus colligitur quatuor ista entium genera esse coëua, tempus quod est mensura, & primum mobile cuius est mensura: Angeli qui sunt spiritus, & elementa, quæ sunt corpora simplicia actiua, & passiuia ad inuicem. Quoniam igitur prima inter substantias spirituales est Angelus, prima inter substantias corporeas actiuas est cælum empyreum; prima inter passiuas est natura elementorum, & prima inter mensuras creatas est tempus, quia non tantum dicit mensuram durationis, sed etiam egressionis: idcirco hæc quatuor dicuntur primo creatas.

Alia ratio reddi potest, quia substantia Angelica, tanquam omnium præstantissima dependens, primum debuit fieri: cum autem facta fuit, simul habuit distinctionem, & ordinem: sed ordinem existentiam habere non potuit, nisi fuerit in loco, saltem definitiuè, nam alioquin nullibi extitisset: ergo simul factus est Angelorum locus, qui est cælum empyreum, supremum scilicet corpus, omniumque capacissimum. Rursus cum vacuum non possit esse in natura, necesse fuit fieri materiam corporum, siue molem ad concauum cæli empyrei replendum: & quia omnis productio est in aliqua mensura, hæc tria necessario consequitur tempus, vnde colligitur quatuor illa esse coëua.

D. autem Thom. i. part. qu. 61. art. 3. Angelos non fuisse conditos ante alias creaturas, hac ratione colligit. Angeli enim sunt quædam pars vniuersi, quia non constituunt per se alium vniuersum: sed tam ipsi, quam creaturæ corporeæ in constitutione vnius vniuersi conueniunt, quod apparet ex ordine vnius creaturæ ad aliam: ordo quippe rerum ad inuicem est bonum vniuersi, nulla autem pars perfecta est à suo toto separata: non est igitur probabile, quod Deus, cuius perfecta sunt opera, vt dicitur Deuteronom. 22. Angelicam creaturam seorsim ante alias creaturas creauerit: sed hæc ratio non mihi probatur, dictum tamen sit cum maxima tanti doctoris reuerentia; nam corpus perfectè à Deo creatur, & debitis organis instruitur, antequam animaproducat, & tamen est pars præcipua ipsius hominis: nec propterea dicuntur opera Dei imperfecta. Præterea anima separata, & seclusa à corpore adhuc viget, viuunt, & efficaciori modo intelligit, quam cum esset in hoc corporis ergastulo reclusa: ergo nullum est inconueniens partem extra totum existere, & esse perfectum habere: & consequenter Angeli, quamuis nunc sint partes vniuersi, potuissent tamen ante mundum creari, & ab ipso mundo existere separati: quid enim si Angelus extra vltimum cæli verticem consisteret? desineretne esse Angelus, aut æque perfectus sicuti nunc est? aliis igitur rationibus nostra confirmanda est opinio, &c.

Primo ex Isayæ 14. cap. vbi dicitur, *Quomodo cecidisti de cælo Lucifer, qui mane oriebaris, corruisti in terram, qui vulnerabas gentes, qui dicebas in corde tuo:*

In cælum ascendam, super astræ cæli exaltabo solium meum: Sed clarissimum est hoc dæmonem dicere non potuisse, nisi cælum iam fuisset conditum, & creatum: & si de cælo corruerit Lucifer, cælum iam esse debebat, ex quo corruerit: atqui corruerit breuissimo post creationem intervallo, vt postea videbimus: ergo iam cælum erat conditum, aut simul fuit concreatum, quando creatus fuit Angelus.

Quod si tu dicas prophetam tropicè loqui, cum ibi subdat, *corruisti in terram, qui vulnerabas gentes*, gentes enim tunc esse non poterant: at si nostrum vrgeret argumentum, sequeretur gentes fuisse vulneratas ante lapsum Angeli. Dicimus nullam in hac re esse difficultatem, nam verè vulnerauit gentes antequam corruerit, cum suam perfidiam animis plurimum Angelorum instillarit, & per suam apostasiam illos secum in baratrum detraxerit. Et præterea ipse homicida fuit à principio, vt ait D. Ioan. quoad voluntatem saltem, & intentionem nocendi; vnde videtur argumentum in suo semper robore persistere.

Secundo, istud etiam probatur ex autoritate Christi Domini dicentis: *Videbam Satanam, tanquam fulgur cadentem de cælo:* hoc autem accidit statim post eius creationem, vt diximus, & vt dicemus: ergo iam cælum esse debebat, ex quo ageretur in præceps.

Tertio, *Qui vni in æternum creauit omnia simul*, inquit Ecclesiasticus cap. 18. sed Angelus continetur intra omnia: ergo fuit creatus simul cum omnibus rerum generibus, cælo scilicet, materia, & tempore, vt diximus.

Quarto, *Draco proiectus est in terram, & non est inuentus locus, illius amplius in cælo*, inquit D. Ioann. in Apocalypsi, hoc autem effectum est statim post creationem, cum de cælo fuit deturbatus propter suam superbiam: ergo tunc cælum, & terra iam esse debebant: cælum inquam, ex quo deturbaretur: terra autem, in cuius viscera intruderetur.

Quinto, *In principio creauit Deus cælum, & terram:* Peto ergo aut ante hoc principium fuit creatus Angelus, aut post hoc principium, aut simul cum hoc principio: non ante hoc principium, quia si prius fuisset creatus Angelus, falsum esset, quod principio creasset Deus cælum & terram, quia ante hoc principium fuisset aliud principium creationis; si simul cum hoc principio, aut post hoc principium Angeli fuerunt creati: habemus igitur euidenti ratione comprobatum, quod Angeli non fuerint ante creationem mundi creati.

Sed obijcitur in contrarium. *Prior omnium creata est Sapientia* 1. Ecclesiast. 11. hoc autem dici non potest de Sapientia diuina, cum non sit creata, sed solum à Patre genita: ergo dici debet de Sapientia Angelica. Respondet D. Bonauent. ex D. August. 12. confessio. quod prius dicitur quatuor modis, scilicet æternitate, tempore, electione & origine; æternitate Deus præcedit omnia; tempore flos fructum; electione fructus florem; origine sonus cantum; prioritate ergo durationis nec corporalis natura naturam Angelicam præcedit, nec Angelica natura ipsam corpoream substantiam: prioritate autem electionis siue dignitatis prior est omnium ipsa Sapientia Angelica.

Sed

Sed obijcitur secundo: *Ab initio & ante sæcula creata sum*, inquit ipsa Sapientia creata, ergo si debet intelligi de Angelica, videtur quod fuerit creata ante omnem durationem, cum dicat se esse creatam *ab initio, & ante sæcula*. Respondemus quod creare idem aliquando significat, sicut producere, & sic Sapientia æterna potest dici ab æterno creata, id est producta, non de nihilo, sed de substantia patris: aliquando verò idem significat, quod aliquid ex nihilo facere, & sic Sapientia Angelica potest dici, *ab initio & ante sæcula creata*, quia in primordio constitutionis rerum fuit à Deo condita, & tamen ante omnia sæcula, quia nullum sæculum adhuc fuerat emensum, sed solum incæptum, & ideo fuit ab initio, & ante omnia sæcula.

Obijcitur tertio, ex D. Thom. i. part. quæst. 61. artic. 3. Angelica natura est media inter naturam diuinam & corpoream, sed natura diuina est ab æterno, natura autem corporea ex tempore: ergo natura Angelica facta est in medio, ante creationem scilicet temporis, & post æternitatem. Respondetur D. Thom. ibidem. Cum Deus sit supra totum vniuersum, Angelus autem pars vniuersi, nullo modo est facienda comparatio inter æternitatem Dei, mensuram Angeli, & durationem temporis: sed hæc ratio fati ieiuna videtur, quamuis enim nulla sit proportio inter Creatorem & creaturam, & consequenter vna creatura non possit esse media inter aliam creaturam, & Deum, quia infinita Dei perfectio in infinitum distat à perfectione perfectioris creaturæ: quia tamen quo creatura est perfectior, eò magis eleuatur ad perfectissimum: hinc Angelus in conditione sua ceteris omnibus creaturis perfectior, potest aliquo modo dici medius inter supremum perfectionis gradum, quamuis remotissimum, qui Deus est, & infimum, vt sunt ceteræ creaturæ: alia igitur quaerenda solutio. Respondetur itaque, quod natura Angelica est aliquomodo media inter naturam diuinam & substantiam corpoream, natura, & mensura & perfectione; natura, quia intellectus est, sicuti Deus, sed tamen compositus ex actu & potentia, vt creatura: mensura, quia æuum medium est inter æternitatem & tempus, etenim non habet finem sicuti nec æternitas, & tamen habuit principium sicuti & tempus; perfectione demum, quia plura potest quam quælibet alia creatura, & multo minus quam possit ipse Creator; non est autem media quoad creationem, quoad vnionem, & quoad fructum, non quoad creationem, quia æque incæpit æuum, vt diximus, sicuti & tempus, & ideo æque creata fuit natura Angelica sicuti & sua mensura; non quoad vnionem; quia Deus vniuit sibi naturam corpoream in incarnatione verbi, non mediante natura Angelica, sed immediate per se naturam humanam assumpsit: nec media est quoad fructum; quia homo partim corporeus, partim spiritalis non fruatur Deo mediante Angelo, sed immediate Deo in illo illabente & gloriam suam infundente. Constat igitur naturam Angelicam non esse vbique mediam; consequenter non debuisse, nec esse necesse quod incæperit ante creaturam corpoream.

Obijcitur quarto, Deus enim loquens de Behemot prout refertur Iob. 40. vers. 14. ipse est

Tom. 2.

principium viarum Dei: ergo videtur quod fuerit creatus ante cetera omnia. Respondetur ibidem patere solutionem: dicitur enim. *Ecce Behemot quem feci tecum*: non est igitur principium præcedens initium viarum Dei, sed ipsum concomitans, tanquam in principio creationis conditum.

Obijcitur quinto, de natura Angelica dici, *Dominus possedit me in initio viarum suarum antequam quicquam faceret*: ergo ante omnem creaturam ipsa natura Angelica fuit creata. Respondemus, illud secundum expositionem omnium PP. de natura Angelica non intelligitur, sed de Sapientia ab æterno genita, de ea quippe dicitur Ecclesiastici 24. *Ego ex ore altissimi prodixi, primogenita ante omnem creaturam: ego feci in cælis, vt oriretur lumen indeficiens, & sicut nebula*, &c. quod proprium non est Angelorum, sed solius Filij Dei.

Obijcitur sexto, ex Isidoro asserente, quod in rerum conditione primaria, conditus est locus pœnarum; sed Deus non præparauit pœnam innocenti: ergo diabolus peccauit ante productionem rerum, sed non potuit peccare, quin prius creatus esset: ergo fuit creatus ante creationem mundi. Respondet D. Bonauent. quod Isidorus loquitur secundum illam positionem, seu opinionem, quæ posuit creationem tempore præcedere distinctionem rerum: prius enim Deus creauit omnia simul, materiam scilicet ex qua omnia postea facta sunt, & cælum empyreum simul cum Angelis, & principio durationis: sed quando postea dæmon peccauit, Deus locum pœnarum condidit, nam in principio creauit Deus cælum & terram, & postea incæpit res distinguere sigillatim: vnde non est necesse poni creationem Angeli, ante creationem mundi: & præterea Deus præuidit peccatum ipsius, & potuit locum pœnarum creare, vt deterreret caco-dæmonem à prauitate suæ voluntatis.

Obijcitur septimo. Nulla virtus est maior infinita, sed ad productionem vnius creature necesse est virtutem infinitam poni: ergo si nihil infinito maius efficere potest virtus diuina, pro illo tempore, quo vnum effectum creauit, non potest alium creare: ergo quando creauit Angelum, non potuit creare mundum. Respondetur, quod quamuis Deus totam suam virtutem ponat, non tamen totaliter ponit: virtus enim diuina non tantum est infinita: quia potest de non ente facere ens, sed etiam quia nunquam est totaliter exhausta: nec vnquam facit tot, quin possit facere plura. Sicuti punctus, qui est in centro circuli, quamuis se totum cuiuslibet lineæ communicet, non tamen ita exhauritur, & absorbetur ab vna; quin possit esse principium productionis alterius, & alterius, imo & infinitarum linearum à centro ad peripheriam educendarum.

Obijcitur octauo. Simplex ad quod se cōuertit, totaliter se conuertit; sed diuina virtus est simplicissima: ergo quando se cōuertit ad vnum effectum producendum totam ad illum se conuertit: cum igitur se cōuertit ad creandos Angelos, impossibile est quod ad creandum mundum se cōuertit. Respondetur, hoc argumentum valere de simplici finito, non autem de simplici infinito: simplex enim infinitum, etsi ratione simplicitatis totum se cōuertat ad quod se conuertit: ratione tamen immensitatis nunquam se totaliter ad effectum finitum producendum conuertit.

C iij

De mensura Angelorum. Vtrum differat à tempore?

QVÆSTIO II.

DIVVS Bonavent. 2. sent. dist. 2. q. 1. tres circa hanc difficultatem refert Doctorum opiniones. Nam quidam dixerunt, quod sicut locus, & superficies idem sunt per essentiam, differunt tamen secundum comparisonem: sic nunc æui, & temporis, quoad essentiam pœnitus idem sunt, sed sola comparatione differunt, nunc enim æui mensurat substantiam rei, nunc verò temporis mensurat motum: si enim consideremus substantias incorruptibiles, cuiusmodi sunt animæ rationales, & Angeli, cum prorsus sint immutabiles secundum essentiam, habent mensurari per æuum; si verò spectemus motum cœlorum, cogitationes hominum, & affectiones Angelorum, habent mensurari tempore; duratio igitur substantiæ, à duratione motus, secundum opinionem ipsorum, non videtur differre secundum essentiam, cum idem sit nunc temporis & æui, diuersimodè comparatum, ad substantiam scilicet, & ad motum; sicut concavum corporis ambientis idem est secundum essentiam, quamvis diuersum videatur diuersimodè comparatum: nam quandoque dicitur locus, quandoque superficies: comparatum enim ad corpus ambiens, dicitur superficies corporis continentis: comparatum verò ad corpus ambitum, dicitur locus corporis contenti; & sic idem nunc comparatum ad esse immutabile rei semper tamen permanentis dicitur æuum; comparatum autem ad motum ipsius dicitur tempus.

Sed hæc opinio eidem Diuo Bon. non probatur, quia non est par ratio de loco, & de tempore: nam quoad locum comparationes adductæ, non sunt impossibiles, eadem enim est superficies, quæ potest dici conuexa respectu corporis contenti, & concava respectu continentis; vnde non est diuersa secundum essentiam, sed solum secundum comparisonem; at non sic est de tempore, & æuo, habent enim proprietates penitus impossibiles circa idem: nam idem respectu eiusdem non potest mensurari simul tempore, & æuo: cum enim tempus dicat successiōnem, & fluxum, seu vicissitudinem per prius & posterius, æuum verò esse stabile, & permanentem, eodèque modo semper se habēs, impossibile est, quod idem vtraque mensura commensurari possit: sequeretur enim idem simul moueri, & quiescere: nam sicut ait D. Aug. lib. 83. quæstionum, hoc nunc æui est stabile, illud verò nunc temporis est fluxibile: impossibile est autem, quod vnum & idem, secundum idem simul moueatur, & stet: conuincitur ergo impossibilitatis hæc opinio.

Alia est igitur aliorum sententia dicentium, quod ipsum nunc tam temporis, quam æui sequitur essentiam materiæ primæ: sicut igitur materia prima in omnibus rebus est eadem per essentiam, differens tamen per esse, sic nunc temporis & æui, idem sunt per essentiam, sed differunt solum secundum esse, prout sunt, scilicet mensura huius, vel illius individui, & sic concludunt isti, quod vniuscuiusque rei quidditas mensuratur eadem mensura per essentiam.

Sed hanc refellit etiã D. Bon. sententiam. Cum enim inquit æuum esse stabile, & quietum respiciat, quod quidem habere non potest materia, nisi à forma perfecta: appetitus enim materiæ est inexplebilis, nisi formam sit adeptus perfectam: & rursus cum æuum non respiciat, nisi esse actuale, & modum essendi completum, non autem incompletum & potentiale, cuiusmodi est materia, quæ nec est quid, nec quale, nec quantum, nec aliquid eorum per quod ens determinatur, vt ait philosophus, dilucidè videtur, quod æuum non possit sequi essentiam materiæ primæ, quidquid sit de tempore: imo potius tempus posset respicere materiam, quæ est semper in appetitu vterioris formæ quam æuum, quod respicit ens completum & perfectum. Cum ergo modus durationis inter æuum, & tempus formaliter & essentialiter differat, cum æuum sit instans semper permanens, tempus verò semper fluens, patet quod non possunt esse eadem mensura & ideo.

Tertia opinio est ipsius D. Bon. asserentis quod spiritualia habent mensuram diuersam à tempore, non solum in genere mensuræ, verum etiam in genere entis, nec solum secundum comparisonem, sed etiam secundum substantiam & formam quidquid autem sit de diuersitate in genere entis, diuersitatem tamen secundum modum mensurandi, nemo est qui negare possit.

Dicendum igitur est mensuram Angelorum secundum esse illorum, quod est stabile, & permanentem, esse diuersam à tempore, quod est mensura motus per prius & posterius; & ideo in Angelis & animabus duplicem esse mensuram, prout diximus in expositione primæ opinionis, aliam qua mensuratur esse, aliam qua mensurantur actiones, & affectiones Angelorum.

Quod probatur primo per philosophum libro de causis prop. penultima. Inter rem, cuius substantia, & operatio est in æternitate, & rem cuius substantia & operatio, est in tempore est res media, cuius substantia est in æternitate, & actio in tempore: sed hoc non potest intelligi de æternitate increata, quia eius operatio & substantia est in æternitate: ergo de creata æternitate; atqui illam philosophus distinguit à tempore, & dicit esse mensuram substantialem spiritualium, & incorruptibilium: ergo mensura Angelorum differt à tempore.

Secundo, istud etiam probatur autoritate Eccles. cap. 1. qui dicit quod *Omnis sapientia à Domino Deo est, & cum illo fuit semper, & est ante æuum*: ergo si sapientia fuit semper, & ante æuum, æuum igitur non fuit semper; consequenter significat quid creatum: vel ergo substantiã, vel substantiæ mensuram; non substantiam, ergo mensuram: si rursus mensuram, vel rerum materialium, vel spiritualium: non materialium, quia significat esse permanentem, cuiusmodi non est esse rerum materialium, ergo spiritualium: Non est igitur eadem horum, atque illorum mensura.

Tertio, omne quod exit ab alio, ab eo videtur differre: si enim nullo modo differret, vtique ab eo exire non posset, nihil enim exit à seipso, sed tempus exit ab æuo, vt ait Boëtius de consolatiōne, & probabimus infra, ergo differt ab æuo.

Quarto, æuum est proprietas, *Cuius est inueteratum, & antiquum secundum totum esse mensurare*, inquit Dionys. de diu. nom. cap. de æuo, tempus verò

verò in alteratione aliter, & aliter se habet: sed idem non potest se habere sic, & aliter simul eodem instanti: ergo tempus, & æuum non possunt esse eadem mensura, cum æuum semper se habeat sic, tempus verò aliter & aliter.

Quinto, Omne quod habet esse limitatum actu, habet mensuram limitatam, per quam cognosci potest eius limitatio, & secerni à limitatione alterius: sed omnia spiritualia habent esse limitatum actu: ergo propriam debent habere mensuram, per quam eorum limitatio dignoscatur, & secernatur à limitatione, & duratione materialium.

Sexto, mensura durationis respicit modum durandi, qualis enim modus durandi talis & duratio: sed spiritualia habent modum suæ durationis differentem à corporalibus; durant enim in æternum, sine vlla mutatione & alteratione sui esse: corporalia vero corrumpuntur, & mutantur in dies, ergo alia est mensura corporaliū, & alia spiritualium.

Septimo, sicut se habet vnitas ad distinctionem, ita nunc ad durationem: sed in spiritualibus non est reperire distinctionem secundum substantiam, cum sit indiuisibilis, & impertibilis: ergo nec potest reperiri secundum substantiæ durationem; sicut enim se habet vnitas ad substantiam, sic nunc ad substantiæ mensuram: sed vnitas substantiæ Angelicæ est indiuisa in se, & diuisa à quocunque alio, ergo & nunc suæ mensuræ erit indiuisa in se, & disticta à quocunque alio nunc alterius mensuræ, temporis scilicet & æternitatis.

Octauo, mensura Angeli est suo esse conformis: sed esse Angeli differt ab esse rerum temporalium, quia nullam mutationem suscipit, vt temporalia faciunt, ergo & mensura eius differt à rerum temporalium mensura.

Sed in oppositum obijcitur primo, ex D. August. ad Orosium: *Deus mouet spirituales naturam per tempora, corporalem verò per loca, & tempora*: ergo spiritualis nature mensura est tempus.

Respondemus conclusionem non sequi, sed debere inferri: ergo mensura motus spiritualis nature, est tempus, quod concedimus, siue sit loqui de motu locali, siue de motu naturali, Angelus enim & anima secundum suas affectiones naturales, cogitationes, & motus internos habent mensurari tempore, vt diximus, cum habeant mutationem, & vicissitudinem; & secundum motum localem habent mensurari tempore: quia non possunt transire à termino à quo ad terminum ad quem, impertransito medio, vt postea dicemus, & consequenter sine aliqua temporis successione, quamvis breuissima: at secundum esse suæ nature cum non sit successuum, nec mutabile, non debent mensurari tempore sed æuo: loquitur igitur D. Augustinus de motu affectionum spiritualium, non autem de esse substantiæ.

Obijcitur secundo ex Beda, & ex ijs, quæ diximus quæstio. superiori, quod quatuor fuerunt primo creata: Angelica natura, materia prima, cœlum empyreum, & tempus: aut enim spiritualia in principio non habuerunt mensuram, aut non habuerunt aliam à tempore, aut si habuerunt aliam à tempore, enumeratio nostra, non fuit sufficiens, quia plures fuerunt quam quatuor cœua.

Respondemus ex D. Bonavent. vbi supra, tempus ibi sumi pro quacunque mensura creatâ; sicut & materia prima, pro quantitate sibi cœua. Dicimus præterea quod æuum ita est mensura esse substantialis spiritualis nature, vt vix ab eo secerni possit, vnde fati fuit enumerasse naturam Angelicam, eam enim ita subsequitur & concomitatur eius duratio, sicut quantitas materiam.

Obijcitur tertio: Sicut se habet locus ad locatum, ita mensura durationis, ad mensuratum: sed vnus est locus corporeus continens spiritualia & corporalia simul, cœlum scilicet empyreum: ergo vna tantum debet esse mensura corporaliū, & spiritualium simul.

Respondetur quod locus corporeus continet quidem spiritualia æque atque corporea: sed tamen spiritualia non mensurat; pariter igitur & tempus non mensurat spiritualia, sed tantum corporalia, quia Angelus verò habet durationem; sed non habet extensionem, & ideo habet mensuram durationis, non extensionis.

Obijcitur quarto: Sicut idem est numerus, quo mensurantur decem canes, & decem homines; sic idem est numerus, quo mensurantur decem homines, & decem Angeli: si ergo spiritualia non habent aliam mensuram distinctionis, quam corporalia, ergo nec aliam mensuram durationis. Respond. D. Bonau. quod idem est modus distinctionis in spiritualibus ac corporeis, sed non est idem modus durationis: sed huiusce rei rationem non reddit. Dicimus itaque quod mensura distinctionis sumitur penes supposita, & individua singularia: at mensura durationis sumitur secundum totum genus nature spiritualis, & corporeæ, supposita autem, & individua possunt habere eandem mensuram distinctionis; secundum numerum: at vero spiritualia & corporalia non possunt habere eandem mensuram durationis secundum genus, quia corporaliū durationis genus est fluxibile, & caducum, ac transitorium. *Trudatur enim dies die noueque pergunt interire luna.* At verò genus durationis spiritualium est permanentem, stabile, ac perpetuum: ex quo apparet, quod non est idem loqui de mensura durationis, & de mensura distinctionis.

Obijcitur 5. Eadem est mensura, qua mensuratur homo beatus, & homo miser: cum enim idem corpus numero debeat resurgere, idemque homo, sic idem erit beatus qui fuerat prius miser: & immortalis, qui prius mortalis, & perpetuus qui temporalis, & consequenter videtur, quod eadem prorsus debeat esse mensura: sed eadem est mensura hominis beati & Angeli, prout ait scriptura, ergo eadem mensura mensurantur homo viator, & Angelus: homo autem viator mensuratur eadem mensura, qua cetera omnia corporea, nempe tempore; ergo Angeli etiam tempore mensurantur.

Respondet D. Bonavent. ibidem, quod homo beatus, & Angelus mensurantur consimili mensura, æuo scilicet, quia consimilem habent modum durandi: sed homo viator non mensuratur consimili mensura, quia quamvis habeat idem esse, habet tamen modum essendi, & durandi alium, nunquam enim in eodem statu permanet mortalis adhuc: immortalis verò in eodem semper statu permanebit: at mensura non

COSMOCTISIS SCRIBONII

32

tantum esse, sed etiam modum durandi respicit.

Objicitur sexto. Si mensura Angeli est à rerum temporalium mensura diuersa, quæritur sub quo genere sit contenta: vel enim comprehenditur sub genere substantiæ, vel sub genere accidentis: non substantiæ, quia mensura non est eiusdem essentia cum mensurato, secus enim non distingueretur ab ipso: si accidentis, vel quantitatis, vel alicuius alterius; non alterius, nisi quantitatis, quia est duratio: iam vero si quantitatis, vel continuæ, vel discretæ; non discretæ: quia ista duratio non est intercisa per partes, vt numerus, vel oratio; & præterea si esset quantitatis discretæ, vel esset numerus, vel esset oratio: si continuæ, ergo vel est linea, vel superficies, vel corpus, vel tempus; non corpus, non superficies, non linea: relinquitur igitur necessario, quod sit tempus, cum nullæ aliæ quantitatis species præter enumeratas tradantur à Philosophis.

Respondemus nonnullis placuisse mensuram Angeli esse quantitatem virtualem, id est virtualiter potentiam, consistit enim in indiuisibili; sed coextenditur ad extensionem nostri temporis. Alij vero dixerunt esse principium quantitatis, sed cuiusnam quantitatis non prodiderunt; ego vero cum D. Bonauent. dico esse quantitatis continuæ speciem, distinctam à tempore, cæterisque omnibus, quamuis non traditam à Philosophis, proditam tamen à Theologis: non enim facillimum est omnes species sub aliquo genere contentas exprimere; quis enim potest omnes brutorum animantium species ennumerare? Præterea Philosophi habent solum res huiusce mundi speculari: Theologi vero altissima quæque inuestigare: iustis igitur de causis mensuram Angeli inter species quantitatis referunt, & præcipue quantitatis continuæ, videlicet inter quantitatem corpoream, permanentem, & successiuam, continuè effluentem; nam permanet, & tamen non est corporea, nec corporalium mensura, & rursus durat cum aliqua successione, vt postea videbimus, & tamen non effluit, nec enanescit, vt tempus, & ideo est media inter tempus & corpus.

Vtrum mensura Angeli sit successiua necne?

QUESTIO III.

HENRICVS quodlibet. 5. quæst. 13. & quodlibet. 9. quæst. 7. dicit implicare contradictionem, mensuram Angelicam habere successionem; vbi est enim successio, ibi est prius & posterius: vbi autem prius & posterius, ibi inceptio & desinitio; vbi enim posterius incipit, prius desinit esse, adueniente posteriori prius deficit, & per consequens prius veterascit, & posterius est nouum: sed esse Angelicum nec potest veterascere, quia permanens, & perpetuum est; nec postquam semel creatum est amplius innovatur, & consequenter non habet prius, & posterius: mensura igitur illius, cum equalis debeat esse mensurato, successionem habere non potest.

Contrariam tamen tuetur sententiam D. Bo-

nauent. asserens æuum, quod est Angeli mensura habere successionem, per prius & posterius: sed longè diuersam à tempore. In tempore siquidem est successio cum variatione, & prius & posterius cum inueteratione & renouatione: in æuo autem est prius & posterius, quod dicit durationis extensionem; nullam tamen includit varietatem, nec inueterationem secundum esse Angelicum. Oporteret enim mensuram Angelicam, si nullam prorsus haberet successionem, esse penitus indiuisibilem, & omnimode simplicem, & consequenter ad quantitatem reduci non posse, nisi virtualiter solum. Oporteret etiam durationem illam à Deo creatam, à Deo destrui non posse: si enim esset tota simul, & omnimodè simplex, non posset vnquam annihilari, quin tota fuisset annihilata, cum non habeat partes extensas, per quas possit annihilari; si igitur Deus illam annihilaret, nunquam extitisset: annihilari autem non potest, quod nunquam extitit: implicat igitur potius contradictionem mensuram Angelicam esse ad eò simplicem, quod successionem non habeat.

Scotus ergo 2. sent. dist. 2. qu. 1. versatur in biuio, & hanc quæst. problematicam credit. nos tamen pedibus in D. Bonauenturæ sententiam euntes, asserimus æuum, quamuis sit mensura substantiæ Angelicæ simplicis, & indiuisibilis, habere successionem sine variatione. Cum enim sit duratio, & mensura, non potest esse sine extensione, & quantitate, quod multis rationibus potest comprobari.

Et primo ad rem facilius oculis subiiciendam, hoc vtetur exemplo, quod sicut videmus aliter, & aliter egredi fluiuium à fonte per partes post partes, cum mutatione & inuouatione; alia enim semper, & alia aqua egreditur: aliter radium à sole, quamuis enim sit ibi successio, & duratio, nec tamen virtus solis producens, nec radius à sole productus videtur immutatus: Sic in proposito videmus, quod alius est egressus rerum corporalium à Deo, alius verò spiritualium: res enim corporeæ egrediuntur cum motu, & mutatione; & cum eodem motu, & mutatione conseruantur, sicut aqua, quæ præterlabitur, & ideo mensurantur tempore: res autem spirituales, vt animæ, & Angeli, quoad substantiam egrediuntur sine motu, & mutatione proprie dicta per creationem, & licet sit ibi aliqua mutatio de non esse ad esse improprie dicta: tamen

in sui conseruatione, sine mutatione, & motu tam ex parte conseruantis, quam ex parte conseruati perdurant: non enim mutatur Deus conseruans: nec rursus mutatur substantia spiritualis conseruata, sed ad instar radij solis in esse recepto à Deo continuatur: & sic habet aliquo modo successionem per prius & posterius sine motu, & mutatione. Differt igitur habere successionem cum motu, & illam habere sine motu: nam in motu aliqua proprietas habita amittitur, vel non habita acquiritur: sed sine motu quod primo datum est per continuam Dei influentiam continuatur; nulla enim creatura est omnino actus purus, nec aliqua eius virtus est à se, sed à Deo; vnde continuo indiget diuina virtute cooperante. Et si ergo totum esse simul habeat, cum sit simplex & impartibile in genere creaturæ, continuationem tamen sui esse non habet totam simul, & ideo est ibi successio sine aliqua inno-

innouatione circa esse, & vera continuatio respectu cuius creatura habet esse quodammodo in potentia, ac per hoc aliquo modo prius & posterius. Deus enim solus, qui est actus purus est actu infinitus, & totum esse, & possessionem sui esse simul habet. Probatur igitur primo quod in æuo sit successio, nam vt ait D. Hieronymus. ad Marcellum, *solus Deus est qui non nouit fuisse, vel futurum esse*: sed vbi reperitur fuit, & futurum erit, ibi est reperire prius, & posterius, cum ibi sit præteritum & futurum: ergo in omni creatura est reperire prius & posterius. Respondet Bannes in prim. part. D. Thom. quæst. 10. quod D. Hieronymus loquitur non secundum esse creaturæ, sed secundum affectiones.

Contra secundo probatur. Vnitas esse Angelici deficit ab vnitate esse diuini: ergo mensura esse Angelici differt à mensura esse diuini, sed mensura esse diuini, nempe æternitas est summæ simpliciter: ergo mensura esse Angelici, æuum scilicet, non erit omnimodè simpliciter: sed quod non est summè simplex, aliquo modo est compositum, ergo mensura Angelica est aliquo modo composita: atqui compositio esse non potest in duratione, nisi per prius & posterius in successione: ergo in mensura Angelica reperitur successio.

Tertio probatur. Duratio Angeli aut est eius substantia, aut aliquod accidens: non substantia, vt probabitur inferius: ergo si accidens, debet esse quantitas, vt probatum est quæstione superiori, argumento vltimo; sed omnis quantitas habet partes extra partes, cum sit diuisibilis: ergo duratio Angeli habebit etiam partes extra partes: sed hoc non potest esse, sine successione per prius & posterius: ergo non est sine successione.

Si dicas quod reducitur ad quantitatem sicut punctus, qui est in linea, aut sicut nunc, quod est in tempore. Contra: Punctus non habet rationem mensuræ, sed est principium, aut terminus mensuræ; & pariter nunc temporis, quia est penitus indiuisibile; tempus autem mensurat per partes post partes: non est igitur comparatio idonea; nam æuum verè, & proprie est mensura, quod non potest esse nunc, prout indiuisibile, nec punctus: manet igitur in suo robore argumentum.

Quarto etiam probatur: Si in æuiterno non est successio, sequitur quod esse, quod habet in præsentia nunc Angelus, habeat etiam in sequenti, & esse quod habuit in principio suæ creationis, sit totum esse, quod habebit malus Angelus in perpetuitate suæ damnationis, & bonus in æternitate suæ glorificationis: sed esse tam boni, quam mali Angeli, quantum est ex se, habet terminari: æuum enim potest in quolibet instanti, quantum est ex se deficere, si Deus vellet: ergo cum non possit esse idem nunc, in quo deficeret, vel desineret esse cum illo in quo creatus esset, (alioquin enim eodem instanti inciperet esse, & desineret esse, & consequenter esset, & non esset) necessarium est in hac duratione esse interstitam successionem inter creationem & desitionem.

Quinto: Creatura respectu conseruationis, est quasi in continuo fieri à Deo, nam vt ait August. super Genes. ad literam lib. 8. cap. 19. sicut aer respectu solis non est factus lucidus, sed fit lucidus, alioquin remaneret lucidus absente so-

le: sic creatura est in continuo conseruari, & quasi in continuo fieri, respectu Dei: ergo continuo semper ponitur in esse à Deo, vel saltem continuo in esse conseruari, & ita continuo manet, & successiue. Confirmatur: quia conseruare non est tantum non destruere, (alioquin diceretur conseruare lumen, qui illud non extinguit) sed est aliqua actio Dei positua: sicut conseruat lumen qui oleum adhibet, & lychnum, & ignem, qui ligna subijcit.

Sexto, Nulla creatura est in esse suo independens, quia non est actus purus, igitur continuo in essendo dependet à causa, sed substantia Angelica est creatura: ergo in essendo continuo dependet à Deo, & consequenter esse ipsius mensuratur continuatione & successione: Confirmatur, posita enim causatione, qua Angelus primo productus est in esse, necessaria est continua causatio ad illum conseruandum in esse, aut saltem continua tutatio in tali esse; quamuis enim hodie Angelus, aut anima fuisset creata, cras tamen possent habere non esse, & deficere: ergo indiget continuatione in esse recepto, & consequenter successione.

Septimo, in eo qui habet totum esse simul, idem est fuisse, esse, & futurum esse: sed quod fuit impossibile est non fuisse: ergo impossibile est etiam non futurum esse, si idem est fuisse, & futurum esse: igitur sicut Deus non potest facere, quin Angelus fuerit, sic nec potest facere, quin sit futurus, si idem est in eo fuisse, & futurum esse: imo impossibile est Deum cogitare, & intelligere Angelum non futurum, si intelligat fuisse, propter eandem rationem quæ sequitur, non solum de potentia, sed etiam de scientia diuina.

Octauo, si mensura Angelica nullam haberet successionem, sequeretur quod Deus Angelum annihilare non posset, nam si res est in aliquo instanti indiuisibili, in eodem desinere non potest: Quod enim est quando est, necesse est esse, & in eodem instanti, quo Deus producit aliquam rem, non posset illam annihilare, quia esset & non esset eodem instanti, quod implicat contradictionem: de quolibet enim verum est affirmare vel negare, ergo Deus Angelum annihilare non posset.

Hic cogitur dicere Bannes quod indiuisibile totum simul, est in duplici differentia; alterum quod nullam habet successionem, nec formaliter, nec virtualiter, sicut nunc temporis; & in illo indiuisibili, si Deus produceret aliquid, implicaret quod in eodem instanti in quo inceptit desineret esse, quia esset & non esset eodem instanti; sed alterum est, inquit, altioris & perfectioris ordinis, quod quidem formaliter non habet successionem, illam tamen habet virtualiter, & æquiualeuter, & ita præteritum, & futurum. Est igitur disceptatio de solo nomine.

Gregorius de Valentia ad alias artes confugit, distinguit enim habere distinctionem, vel secundum rem, vel secundum rationem: concedit itaque secundum rationem reperiri successionem in natura Angelica, ex eo quod priores & posteriores conceptus de ea formari possunt. Nos autem probamus non solum de ea, sed in ea priores & posteriores conceptus formari posse, & illam mensuram coextendi ad extensionem & successionem talium conceptuum; potuit enim

Opinio au-
toris.

Axioma.

creari Angelus ante creationem mundi, & mereri vel demereri, & consequenter saluari vel damnari ante productionem temporis. Peto ergo, vel tunc habuisset successionem conceptuum in se, vel non; si non, ergo nunquam potuisset mereri, vel demereri ante creationem temporis: si sic, Quæro rursus qua mensura habuisset dimetiri tales conceptus: non temporis, quia præsupponitur tempus nondum creatum: non æternitatis, quia solius Dei est: ergo æternitatis. Præterea bonus Angelus prius fuisset innocens, & viator, quam comprehensor: & similiter malus prius fuisset in esse nature, quam in esse peccati, & prius in via, quam in termino: consequenter fuisset prius & posterius in mensura Angelica, ante quodcunque tempus, non solum secundum rationem, sed etiam secundum rem.

Nono, si æuum esset totum simul sine duratione prioris, & posterioris: ergo non esset tibi magis longum, vel minus longum, nec longius, aut breuius interuallum; consequenter anima D. Petri nec diutius, nec prius fuisset in gloria, quam anima D. Francisci. Respondet Greg. de Valentia minimè id esse consequens, nam & si in ipsis rebus æternis non sit re ipsa prius & posterius: tamen possunt coexistere longiori vel breuiori tempore, in quo est prius & posterius, & pluribus, aut paucioribus conceptibus concipi quod existant, & eatenus esse diuturniores, vel minus diuturnæ. Sed de conceptibus iam egimus superiori argumento; & si per conceptus solos haberet mensurari duratio Angelica, cessante igitur nostro conceptu, amplius non duraret, quod quam falsum sit, nemo est qui non videat. Cum præterea, ut ipsemet fatetur, de Deo æquè benè priores & posteriores conceptus formari possunt, Vnde si non haberet successionem, nisi quoad conceptus, non videretur differre duratio Angeli, à duratione Dei; Illud etiam de coexistentia temporis, quam futile sit iam ostendimus, si supponantur Angeli creati ante creationem temporis, & considerentur duraturi post consummationem sæculi, ubi amplius non erit tempus, & tamen adhuc eandem durationem longiorem, vel breuiorem habebunt.

Decimo itaque, Angelus durabit in infinitum cum toto tempore imaginario futuro; si ergo tunc habet totalem suam durationem simul quam habebit semper, nunc igitur habet durationem infinitam totam simul: ergo datur infinitum actu. Confirmatur, quia duratio Angeli est infinita, & est tota simul in actu per se: ergo duratio infinita in actu est simul tota. Confirmatur iterum, quia nunc quod potest coexistere infinito, est formaliter infinitum, si hoc habeat actu, sed secundum Gregorium de Valentia, æuum hoc habet actu, quod potest coexistere infinito futuro: ergo est formaliter infinitum; sicut enim si Angelus haberet in se unde posset coexistere omni loco, esset infinitum secundum locum, sic & æuum ipsius, cum sit totum simul in actu, potens coexistere omni tempore: nec valet dicere, quod non habeat ex se: licet enim Angelus hoc non haberet à se, quod posset coexistere omni loco, sed hoc haberet effectiue à Deo, esset tamen immensus: quamuis enim non æquaretur diuine im-

mensitati, secundum intentionem, ei tamen æquaretur secundum extensionem; ita ut nulli esset Deus, ubi non esset Angelus. Respondet D. Thom. & cum eo Gregor. de Valentia æuum esse infinitum, secundum quod est extrinsece. i. non terminari aliquo finito tempore, quo modo dari infinitum non est inconueniens.

2. Respondet de Valentia, infinitum illud non esse actu, sed solum in potentia, cum infinitas durationis à parte post sit intelligenda penes infinitatem in potentia conceptuum verorum de permanentia rei, qui nunquam erunt omnes actu positi. Ergo, illi referemus, cessantibus tuis conceptibus desinet esse Angelus.

Vndecimo, Si mensura Angelica esset tota simul sine successione, sequeretur contradictoria verificari de eodem, eodem instanti, aut eodem instanti contradictionem esse in voluntate diuina: potuit enim Deus ab æterno velle naturam Angelicam creare, & illam tandem annihilare: ergo si nulla est successio à parte durationis Angelicæ, aut voluit ipsam esse, & non esse simul eodem instanti, & sic fuit contradictio à parte rei creandæ; aut & voluit eam esse, & non voluit simul, & sic est contradictio à parte voluntatis diuinæ. Vt igitur non sit contradictio, nec à parte voluntatis diuinæ, nec à parte rei, oportet assignare diuersa nunc, puta quod voluit Angelum creare pro A. & illum annihilare pro B. impossibile ergo fuit Deum voluisse Angelum creare, & illum annihilare, nisi voluisset hoc pro diuersis instantibus, sed potuit velle hoc & illud absque respectu ad tempus: ergo necesse est ex parte durationis Angelicæ intelligi aliud & aliud nunc.

Duodecimo, Si æuum esset totum simul, Angelus cognosceret futura contingentia, nam æuum, cum sit totum simul, coexistere omni futuro, & omne futurum esset illi præsens: aut enim esset ponere futurum respectu æui, aut non: si sic, ergo esset in eo successio; si non, ergo totum futurum contingens esset illi præsens, & consequenter posset scire futura contingentia.

Decimo tertio, Nostram sententiam corroborant omnes penè authoritates Patrum. Prima est Boetij, lib. 1. de Trinit. cap. 9. dicentis, quod quamuis secundum philosophos de corporibus cælestibus, & spiritibus possit dici, quod sint semper: magna tamen est differentia in semper esse. In Deo enim tantum præsens est non currens: nunc autem fluens facit æternitatem, i. æuum.

Secunda est Damasceni lib. 1. cap. 25. Seculum dicitur quod semper protenditur cum æternis velut spatium.

Tertia est Gregorij Mag. 27. moralium cap. 4. ubi de Angelis ait: in eis initium cernimus cum mentem retro reuocamus, Deus non recedit ex quo, nec quousque.

Quarta est Anselmi 24. prologiæ hoc quoque modo de Deo loquentis, & de Angelis. Tua, & illorum æternitas, tota tibi præsens est, cum illa nondum habeant de sua æternitate, quod venturum est, sicut iam non habent quod præteritum est. Ex quibus omnibus liquet mensuram Angelicam habere successionem.

Sed arguit Bannes in contrarium. Primo conseruatio Angeli vel accipitur pro conseruatione actiua, vel pro passiuâ; si primum, non potest in ea esse successio, cum sit Dei actio; quæ est tota simul; imo ipsemet Deus; si secundum, id est, si pro passiuâ conseruatione, est ipsummet esse Angelicum inuariabile & immutabile: ergo nullam habet successionem. Ac eo argumento, inquit Valentia, probari potest contra Bonauenturam, in conseruatione continua radij solaris non esse vllam successionem. Rideo stupas igni insultantes, quasi verò si sol sterisset fixus in cælo à creatione mundi vsque nunc, radij solaris continuatio instantanea fuisset, & non potius durationem & successionem habuisset: quiuis igitur pumilio erit procerior quolibet gigante, & punctus qualibet linea longior. Dicimus itaque conseruationem Angeli, siue sumatur actiue, siue sumatur passiuè, dicere posse successionem; quamuis enim Deus, sit suamet actio, tamen actio diuina ad extra cum non fiat per naturam, sed per voluntatem, non cogitur Deus, nec compellitur agere in instanti, sed prout vult in successione; & etiam quando vult in tempore, ut patet de creatione & distinctione rerum peracta sex dierum spatio Genes. 1. Aliud est igitur loqui de actione immanente Dei, aliud de transeunte ad opus externum. Prima est instantanea tota simul, cum sit ipsemet Deus: secunda vero, prout connotat effectum, non est ipsemet Deus, sed virtus à Deo creata, & singularis rebus insita conseruandi sese, & ideo potest esse successiuâ, cum per voluntatem liberam producat. Passiuâ etiam conseruatio Angeli potest dicere successionem, quia ipsa conseruatio Angeli non est esse Angelicum, secus enim idem seipsum conseruaret. Sed bene talis conseruatio recipitur in Angelo, tanquam in passo, ipsa vero conseruatio passiuè sumpta est continuatio & prolongatio, seu perpetuatio sui esse; & consequenter successio: quis enim vnquam diceret conseruationem passiuam hominis, esse hominem, sed prolongationem potius vitæ hominis?

Secundo, Objicit Bannes: Conseruatio non potest habere mutationem, & inuolutionem, nisi res conseruata habeat inuolutionem & mutationem: sed res conseruata, scilicet Angelus, nullam habet inuolutionem & mutationem: ergo nec eius conseruatio.

Respondemus, nos totum concedere argumentum; aliud est enim loqui de mutatione, aliud de successione: potest enim esse successio, & conseruatio sine mutatione; nisi forsitan quis velit dicere, quod nunquam posterius aduenit, quam prius desinat, aut saltem prætereat; & sic non inuis inficias quantitatem successiuam dici posse habere aliquam mutationem, sed talis non est vera mutatio, cum nihil inuouetur, nihilque inueteratur circa subiectum ex parte subiecti, sed idem semper permanet sub priori & posteriori: mutatio autem proprie dicta semper dicit aliquam inuolutionem, vel inueterationem factam circa subiectum; si igitur Bannes velit de vera mutatione loqui, quæ dicit subiectum mutatum, argumentum eius non pugnat contra nos, & illud admittimus. Si verò de mutatione improprie dicta, in qua subiectum non mutatur,

totum negamus argumentum, quia conseruatio potest habere mutationem improprie dictam; sine mutatione subiecti.

Objicit iterum Bannes. Ideo tempus habet successionem, & non est totum simul, quoniam motus, qui mensuratur tempore, habet prius & posterius, & non est totum simul: sed esse Angelicum quod mensuratur æuo non habet successionem, sed est totum simul: ergo æuum non habet successionem, sed est totum simul: patet consequentia, quia mensura habet proportionari rei mensuratæ.

Respondemus negando maiorem; nam etiam si quiesceret primum mobile, ut quiesceret post consummationem sæculi, adhuc esset prius & posterius in quiete, & de facto erit post diem iudicij: si igitur quies habet mensurari tempore, aut alia duratione temporis æquiualente, cum possit habere prius & posterius adhuc motu cessante; tempus haberet successionem, vel saltem illi æquiualeret duratio. Falsa est etiam probatio consequentiæ in successiuis, quod mensura debeat proportionari rei mensuratæ: quamuis enim Angelus sit indiuisibilis, & in instanti creatus, potest tamen durare in æternum. Aliud est igitur mensurare secundum esse; aliud secundum durationem. Mensura secundum esse debet esse proportionata mensurato: secundum durationem verò est proportionata perpetuæ conseruationi illius esse, sicut aliud est loqui de creatione poli arctici, vel antarctici, aliud de eorum duratione: fuerunt enim poli in instanti creati, durant tamen æque à principio sicut motus cælorum; & ideo alia est mensura, qua mensurantur quoad esse per creationem receptum: & alia, qua mensurantur quoad durationem continuam sui esse, & idem de Angelis; & animabus dicere possumus.

Objicit Henricus: Nunc æui, si desinit, ut necessarium est desinere, si datur successio per prius & posterius in mensura Angelica, vel desinit propter defectum subiecti, vel propter aliam causam corruptentem: non primum, quia subiectum manet idem; nec secundum; quia non videtur assignari posse corruptens; igitur non deficit; sed manet idem semper: consequenter non est ibi prius & posterius, quæ non possunt esse simul, sed adueniente posteriori prius desinit.

Respondet Scotus: Aliter est nunc temporis, & aliter nunc æui: nam nunc temporis deficit, deficiente suo proprio subiecto, quod tamen fit per accidens, quia illud maneret idem; sicut in quiescente, adhuc nunc temporis deficit & deflueret: nunc autem æui potest efficere, & natum est desinere sua sponte, quia ex se habet tantum raptim transilire, licet subiectum eius maneat idem; nec sit aliqua causa corruptens; in successiuis enim mensuris non datur nunc consistentia, sed potius deficientia; quia semper deficit & desinit.

Arguit Scotus: Aut illud nunc æui deficit in se, aut in alio, ut probat philosophus 4. Phys. non in se, nec in alio: ergo non deficit; sed manet idem semper.

Respondet ex eodem Scoto, quod desinere vel deficere potest intelligi dupliciter; vno modo per positionem præsentis; & negationem futuri; alio modo per positionem præteriti; & ne-

gationem presentis. Primo modo indiuisibilia tunc desinunt cum sunt, & hoc modo nunc aui desinit in se, quia nunc est, & post hoc non erit. Secundo autem modo desinunt res corruptibiles & mutabiles, habuerunt enim esse, & postquam corruptae sunt non habent.

Arguit Scotus iterum: Aut nunc aui, quod ponitur aliud, & aliud secundum prius & posterius in successione, est idem cum existentia actuali Angeli, aut est ab ea diuersum; si idem, cum existentia actualis Angeli maneat eadem, manet & idem nunc, nec est aliud secundum prius & posterius; si diuersum ab existentia, sicut existentia pluries à Deo potest poni in esse, imo infinities per diuinam potentiam, ita & infinities potest poni nunc aui.

Respondemus non esse impossibile nunc aui, non tamen idem, sed aliud & aliud infinities poni, cum in quantitate continua infinita possint assignari indiuisibilia: & praeterea dicimus ex vi argumenti conclusionem non sequi, praesupposito enim quod nunc aui sit diuersum ab existentia, ex illatione non sequitur, quod posita infinities existentia, infinities debeat poni quid diuersum ab ea.

Obijcit iterum Scotus: Quantitas non potest recipi in non quanto; igitur nec successio, quae quantitas est potest recipi in existentia Angeli, quae indiuisibilis est, & non quanta.

Resp. aliam esse quantitatem permanentem, & aliam successiuam; verum est autem de quantitate permanente, quod non potest recipi in non quanto, sed successiuam bene in eo recipi potest, sicut apparet quod cogitationes succedant possunt recipi in intellectu Angelico, & in anima rationali, quamuis habeant partes post partes. Ratio autem cur quantitas successiuam, & non permanentem possit esse in non quanto, est, quia quamuis habeat continuationem, non tamen vnquam aliquid illius est praesens, nisi nunc indiuisibile, & ideo potest esse in non quanto & in indiuisibili.

Quomodo differant aeternitas, auum, & tempus?

QVÆSTIO IV.

ACILE ex questionibus praecedentibus esset assignare discrimen inter aeternitatem, auum, & tempus. Attamen ut res clarius innotescat, quaestio iterum examini est subiicienda. D. itaque Tho. 1. par. q. 10. & post eum Bannes, & Greg. de Val. dicunt, hoc esse in confesso apud omnes Theologos, auum differre à tempore, & aeternitate, sicut medium existens inter illa; quodnam sit autem proprium discrimen non dicunt: sed varij variè sentiunt.

Quidam enim dicunt hanc esse differentiam, quod aeternitas principio & fine caret; auum habet principium, sed non finem; tempus autem habet principium & finem. Sed haec sententia ipsi D. Tho. non probatur, nec eius sequacibus, quia dicunt esse per accidens, quod tempus habeat principium, & finem, & quod auum habeat principium, & non finem: quia etiam si semper aeterna fuissent, & semper futura essent, vt aliqui ponunt: vel etiam si quandoque deficerent,

quod Deo possibile esset, adhuc auum distingueretur ab aeternitate & tempore; quae quamuis ita sint de facto, tamen prout res sunt, hoc discrimine habent legitimo iure secerni aeternitas, auum, & tempus. Nam Greg. 16. Moral. c. 21. dicit aeternitatem nec initio incipi, nec fine terminari. Ipse autem D. Tho. vult tempus ab aeterno esse non potuisse, & fatetur in fine saeculi desitutum: auum igitur Angelicum, quod non potuit esse sine principio, cum sit creatum, & causa: intelligatur saltem natura prior semper suo effectu, quamuis fuisset ab aeterno, adhuc habuisset principium: manet igitur optimè positum primū discrimen inter aeternitatem, auum, & tempus, saltem de facto, prout res nunc se habent.

Aliud discrimen ex D. Bonauent. 2. sent. dist. 2. qu. 3. est collectum, quod scilicet aeternitas non habet prius, nec posterius: tempus autem habet prius, & posterius, cum inuolutione, & inueteratione subiecti, auum denique habet prius, & posterius siue inuolutione, aut inueteratione aeterni.

Sed haec sententia etiam Diuo Thom. & eius asseclis non placet, quia dicunt implicare contradictionem. Cum enim prius & posterius non possint esse simul, si auum habet prius & posterius, oportet quod priori parte aui recedente, posterior de nouo adueniat, & sic erit inuolutio in ipso auo sicut in tempore. Sed hoc quaest. superiori à nobis fuit confutatum, & ostensum esse potius contradictionem in opposito, quam in proposito. Inuolutio siquidem, & inueteratio per prius & posterius in auo, non dicunt mutationem vllam factam in supposito, sicut faciunt prius & posterius in tempore, vt fuse illico probatum est, manet igitur recte posita secunda differentia aeternitatis, aui, & temporis.

Tertium discrimen est assignatum à D. Tho. ibidem dicente, quod cum aeternitas sit mensura esse permanentis, secundum quod aliquid recedit magis, vel minus à permanentia essendi, recedit ab aeternitate: quaedam autem sic recedunt à permanentia essendi, quod esse eorum est subiectum transmutationis, vel in transmutatione consistit, & omnia huiusmodi mensurantur tempore, sicut omnis motus, & esse omnium corruptibilium.

Quaedam vero recedunt minus à permanentia essendi, quia esse eorum in transmutatione consistit, nec est subiectum transmutationis: habent tamen transmutationem adiunctam vel in actu, vel in potentia, sicut patet de Angelis, qui scilicet habent esse intransmutabile cum transmutabilitate secundum electionem, potuerunt enim peccare vel non peccare: & cum transmutabilitate intelligentiarum, & affectionum, & locorum suo modo, & ideo quae sunt eiusmodi mensurantur auo, quod est mediū inter aeternitatem, & tempus: esse enim quod mensurat aeternitas, nec est mutabile, nec mutabilitati adiunctum; esse vero quod mensuratur per tempus, est mutabile, & mutabilitati adiunctum. Esse Deum, quod mensuratur auo, non est mutabile, sed mutabilitati coniunctum, & sic patet tertium discrimen.

Quartum potest desumi ex Boetio libro 5. de consolatione prosa 6. vbi dicit, quod aeternitas est interminabilis vitae iucunditas tota simul,

simul, & perfecta possessio. Auum autem est bene interminabilis vitae iucunditas, & perfecta possessio, sed non tota simul, si sit loqui de auo beatorum: vident enim Deum totum, sed non totaliter, nunquam enim exhauritur inexhausta eius immensitas: sed semper vident faciem eius in iubilo & semper videre desiderant, in quem scilicet desiderant. Angeli prospicere, vt ait D. Petrus, epist. 1. c. 1. & semper diuina secreta & infinitos diuinae sapientiae thesauros rimantur & mirantur, nunquam tamen illos exhauriunt, quia *Quaedam ne adhuc esuriant, & qui bibunt me adhuc sument*, inquit Sapientia diuina, non quod penuriam vilius rei patiantur, alioquin enim non esset suauius vitae iucunditas: sed quod nunquam sint in fastidio, sed semper in affectu & desiderio videnti, quamuis semper in gustu, & in aspectu: Tempus denique nec est interminabilis vitae iucunditas, nec tota simul, & perfecta possessio, est enim mensura motus per prius & posterius.

Quintum discrimen ex Diuo Augustino colligi potest in Psalm. 101. concione secunda, explicans enim haec verba, *in generatione & generatione anni tui*, dicit, quod aeternitas Dei substantia est, quae nihil habet mutabile, vbi nihil est praeteritum, quasi iam non sit, nihil est futurum, quasi nondum sit: sed totum est praesens. Auum autem non est substantia Angeli, quamuis sit immutabile secundum subiectum: & habet praeteritum, & futurum, saltem secundum affectiones, & cogitationes animarum, & Angelorum. Tempus denique habet praeteritum, & futurum, & est mutabile, & non est substantia, licet de eo non habeamus, nisi nunc quod semper fluit.

Sextum, & vltimum discrimen ex Diuo Dionysio Areopagita desumi potest, qui dicit quod aeternitatis proprietas est antiquum, & immutabile, & totum impartibiliter secundumque totum esse metiens. Auum autem non totum impartibiliter dimittitur, habet enim prius & posterius, vt quaestione superiori probauimus, licet sit incommutabile secundum subiectum, vt mox dicebamus. Tempus demum nec est immutabile, nec totum impartibiliter, & secundum esse totum dimittens, quia habet mutari simul cum subiecto, & per partem post partem dimitti.

Patet igitur euidenter quomodo inter se differant aeternitas, auum, & tempus. Multa alia possent ex sacris Authoribus depromi discrimina, sed ne vltra limites nostra sese exporrigat oratio, satis nobis esse videntur superius à nobis enumerata.

Vtrum dentur alia mensura praeter enumeratas?

QVÆSTIO V.



NON abs re hinc à nobis quaestio mouetur quaestio. Cuiusmodi tempus sit mensura motus, vt dictum est, auum vero mensura animae & Angeli, & aeternitas solius Dei, distinctas emergit quo genere mensuræ mensurentur corpora quiescentia, vt caelum empyreum, lapides, & metalla in visceribus terrae quiescentia, quae nullam videntur pati; nec secundum locum, nec secundum tempus mutationem penes formam substantialem, & omnia demum elementa post diem iudicii, & multa huiusmodi, quae non videntur sub trino mensurarum genere à nobis enumerato contineri.

Diuis Itaque Thomas prima parte, quaestione decima, articulo quinto, praeter aeternitatem diuinam, aequa diuinum esse secundum nostrum modum concipiendi mensurantur, & auum quo res incorruptibiles mensurantur, ac tempus, quo mensurantur res corruptibiles, duas alias excogitauit durationum mensuras, nempe aeternitatem participatam, qua dicit mensurari visionem beatificam, & beatificas operationes Angelorum & hominum, & insuper tempus discretum, quo mensurantur conceptus, & affectiones Angelorum, in quibus est successio: ac de hoc tempore discreto, intelligendum esse putat, quod Diuis Augustinus libro octauo super Genesim ad litteram capite vigesimo, & vigesimo secundo, & vigesimo tertio, ait Deum mouere creaturam spiritualement per tempus. Cogitur itaque Diuis Thomas duplicem in Angelis constituere operationem; vnā beatificam, aliam vero non beatificam, quae mensuretur aeternitate; non beatificam quae mensuretur tempore discreto.

Sequuntur autem Diuis Thomam, & eum defendunt Caietanus prima parte, quaestione decima, articulo quinto & sexto, Capreolus in 2. distinctione secunda, Bannes prima parte, quaestione decima, articulo quinto dub. quarto, Gregorius de Valent. ibidem disputatione prima, puncto tertio.

Ab hac etiam sententia non multum distare videtur Diuis Bonauentura in secundo distinctione secunda, articulo secundo, quaestione prima & secunda: licet enim non ponat aeternitatem participatam, constituit tamen mensuram mediam inter auum, & tempus: ait enim tempus posse sumi quadrupliciter communissime, communiter, proprie, & propriissime, communissime sumitur pro mensura cuiuscumque durationis creatae, siue sit rei incorruptibilis, siue corruptibilis; quomodo intelligitur? *Omnia tempus habent.* Communiter sumitur tempus pro mensura mutationis cuiuscumque, siue fiat cum motu, siue sine motu, & in instanti, quomodo omnia dicuntur facta in tempore. Proprie sumitur tempus pro mensura variationis successiuae, siue sit continua, siue discreta, & intercisa quomodo affectiones variae Angelorum, dicuntur mensurari te-

38
 pore, secundum Augustin. ad Orosium. Propriissime demum sumitur tempus pro mensura continua motus primi mobilis, tempus primo modo sumptum includit æuum, secundo modo includit quodcumque indivisibile, tertio modo includit affectiones Angelorum: quarto demum regulatur ad regulam motus primi mobilis, & inter hanc, inquit, & æuum est ponere mensuram mediam, in qua est variatio, sed non secundum motum primi mobilis, qualis erit in inferno post diem extremum. Aliam etiam ponit mensuram mediam, quæ est in confinio æternitatis, & temporis: sed dicit non esse mediam re, sed solum ratione; non inquam mediam re, quia non est medium differentie ab utroque distinctum in genere mensura: sed medium in genere mensuratorum participans utrumque: quam mensuram fortasse D. Tho. vocat æternitatem participatam: & sic non videntur eorum sententiarum multum differre.

Scotus tamen in 4. dist. 49. q. 6. dub. 2. putat operationes naturales Angelorum, & operationem quoque beatificam ipsorum, imo esse substantiale corporum mobilium, & immutabilium mensurari etiam per æuum: nam omnia ista cum existant, & durent, eodem modo existere, & durare videntur, quo ipsum esse Angelicum: atque ita rejicit duas illas mensuras à D. Thom. excogitatas, æternitatem scilicet participatam, & tempus discretum. Omne enim tempus discretum reducit ad continuum, & non est de natura temporis, ut patuit ex eodem D. Thom. quæst. superiori, sed est per accidens, quod tempus habeat principium & finem, & consequenter, quod sit discretum: quamvis enim motus esset continuus, & perpetuus, non desineret tamen esse tempus.

Nos igitur in eius sententiam pedibus euntes, quamvis censeamus operationes Angelicas non mensurari mensura sui esse, ut postea probabimus, trinam tamen indicamus tantum esse rerum mensuram, cum vnaquæque alia mensura ad aliquam harum trium possit reduci, sicuti individua ad speciem, vel species ad proprium genus. Et ad hoc inducimur pluribus de causis.

Primo quia creatura debet saltem habere vestigium sui conditoris: cum igitur in Creatore sint tres tantum personæ: Pater qui à nullo: Filius qui non à se, sed à solo Patre: Spiritus sanctus qui ab utroque procedit, & nullus sit vltior processus: sic mensura secundum suum modulum, & capacitatem habet aliquo modo hanc processionem repræsentare. Et ideo trina debet constitui mensura, vltra quam nullus detur processus; æternitas, quæ non est ab alio, sed à se, imo est ipsemet Deus, quia Deus est sua æternitas; & æuum, quod quamvis sit immutabile, est tamen participatum ab alio, à Deo scilicet, & sic potest aliquo modo, licet imperfecte, repræsentare processionem Filij per esse communicatum à Patre, & tempus quod habet prius, & posterius, præteritum, & futurum copulatum per nunc, in quo (licet à longe) repræsentatur processio Spiritus sancti, qui est æ-

æus Patris & Filij, in quibus, licet non sit prioritas nec posterioritas temporis, nec natura, est tamen prioritas, & posterioritas originis.

Præterea, si omnes dimensiones quantitatis enumeres, non nisi tres inuenies; longitudinem, latitudinem, & profunditatem: nec omnes mathematici vllam aliam in quantitate permanenti potuerunt inuestigare dimensionem; linea enim habet mensurari secundum longitudinem tantum, superficies secundum longitudinem, & latitudinem simul, corpus vero secundum trinam dimensionem: ergo si quantitas successiva habet proportionari permanenti, sicut tria sunt tantum permanentis quantitatis genera: sic erunt & durationis; æternitas scilicet, quæ quamvis non sit quantitas prædicamentalis, concipitur tamen per modum lineæ perpetuò durantis, sine successione tamen & vicissitudine: *Apud quem nec est transmutatio, non vicissitudinis obumbratio*, ut ait Apostolus: æuum verò cum sit mensura esse aliquo modo compositi, ex actu scilicet & potentia, concipitur per modum superficiei extensæ secundum longitudinem & latitudinem. Tempus demum cum habeat prius & posterius secundum motum, & mutationem factam, non solum penes accidens, sed penes ipsam substantiam, concipitur per modum corporis; longitudinem, latitudinem, & profunditatem habentis.

Insuper plures non possunt esse mensuræ quam mensurata, aut mensurabilium genera; frustra enim daretur mensura, si nullum haberet genus mensurati, vel mensurabilis correspondens. Mensura quippe, & mensuratum, seu mensurabile, sunt correlatiua, & consequenterposito vno debet poni & aliud, & vno multiplicato secundum genus mensurandi, debet multiplicari & aliud, quia relatiua posita se ponunt, & perempta se perimunt, & multiplicata secundum genus sese multiplicant. Sed tria tantum dantur rerum mensurabilium, aut mensuratarum genera, nempe esse diuinum, quod æternitate; esse Angelicum, quod æuo dimittitur; & esse corporeum quod tempore mensuratur: ergo nec plura, nec pauciora esse possunt mensurarum genera.

Amplius omne ens, aut est creatum, vel increatum; & creatum quidem, aut stabile, aut mobile; seu permanens, & incorruptibile, vel corruptibile, & transitorium. Sed distinctio mensuræ non potest sumi, nisi penes distinctionem mensuratorum ut diximus. Cum igitur mensurata sint in triplici tantum differentia, nempe increatum & stabile, creatum instabile, & creatum stabile; increatum scilicet stabile sicuti Deus; creatum & instabile sicuti res transitoria; & creatum stabile, veluti anima, vel Angelus, videtur quod non possint esse nisi tria tantum mensurarum genera.

Adde quod in omni duratione non possunt esse nisi duo extrema, & medium coniungens: sed vnum extremum est æternitas, quia ibi nulla prorsus est successio, nec secundum substantiam, nec secundum operationem. Aliud autem durationis extremum est tempus, vbi est successio secundum prius & posterius, non solum

solum secundum substantiam, sed etiam secundum operationes: medium autem coniungens, est æuum, vbi non est successio secundum substantiam; sed solum secundum operationem: ergo cum in duratione non possint reperiri nisi tres isti termini, duo scilicet extrema, & medium coniungens, videtur quod non possunt assignari alia durationum genera, quam æternitas, æuum, & tempus.

Rursus omnis mensura aut caret principio & fine, aut fine, sed non principio: aut principio sed non fine, aut nec principio nec fine: sed nulla prorsus datur mensura, quæ careat principio, & non careat fine: ergo cum nulla penitus alia possit dari combinatio in omni mensurarum genere, præter enumeratam superius, relinquitur necessario quod trinum tantum sit mensurarum genus: vnum quidem, quod careat principio, & fine, cuiusmodi est æternitas; aliud quidem quod caret fine, sed non principio, cuiusmodi est æuum; tertium demum quod habet principium & finem, cuiusmodi est tempus.

Amplius quidquid diuiditur, & distinguitur, aut distinguitur per differentias oppositas, aut per medias: sed inter tempus, & æternitatem nulla est differentia intermedia, nisi æuum: ergo nulla alia potest assignari differentia in genere mensuræ, quam illa, quæ est inter æternitatem, & tempus, tanquam inter extrema opposita, nisi æuum inter vtrumque medium.

Rursus patet per philosophum in libro de causis dicentem, quod inter rem, cuius substantia & actio est in æternitate, & inter rem cuius substantia & actio est in tempore, est res media, cuius substantia est in æternitate, & actio in tempore: ergo cum mensura debeat proportionari mensurato, secundum eundem philosophum, quippe quæ eidem sit vniuersa, & non possint esse plura mensurarum, quam mensuratorum genera, sicut illa tantum tria sunt: sic tria tantum possunt esse & ista.

Demum, istud etiam ex eodem D. Thom. colligi potest quæstione superiori, vbi ostendit differentiam inter æternitatem, æuum, & tempus; & secundum differentiam ab illo assignatam; tria tantum assignantur mensurarum genera; vnde cogitur Bannes prima parte quæst. 10. art. 5. dub. 4. conclus. 2. fateari probabilius esse, quod æternitas participata non sit distincta mensura ab ea, qua mensuratur esse diuinum. Nam sicut tempus primo, & per se, & adæquatè mensurat motum regularissimum primi mobilis; secundario verò, & veluti inadæquatè mensurat omnes alios motus inferiores: ita æternitas primo, & per se, & adæquatè mensurat durationem diuini esse, & eius operationem, quæ regularissima est, secundario verò & inadæquatè mensurat participationem diuini esse, & diuinæ operationis; vnde tria tantum assignant mensurarum genera, quia visionem beatificam, quam D. Thom. vocat æternitatem participatam, reducit ad ipsum æternitatis genus. Sed adhuc in hoc fallitur, quia ut optime ait Scotus, vbi supra, impossibile est illud quod inest alicui per accidens, esse immutabi-

lius illo, quod inest per se: accidens enim est, quod potest adesse & abesse, &c. sed actus visionis beatificæ inest Angelo, vel animæ, non secundum substantiam suam, & per se, sed per accidens: ergo non potest habere maiorem immutabilitatem, quam æuum, quod inest Angelo per se, & secundum propriam substantiam, & consequenter non poterit mensurari æternitate participata.

Sed tamen obijcit Bannes vbi supra: Visio beata non mensuratur tempore, quia nullam habet successione; nec æuo, quia est illo immutabilior; nec æternitate absoluta, quia est mensura solius Dei, ergo participata æternitate.

Respondemus, actum visionis beatificæ non esse, nec esse posse immutabilitatem suo subiecto, destructis enim primis substantijs impossibile est aliquid aliorum esse: subiectum autem visionis beatificæ, est substantia Angelica: cum igitur illa mensuratur æuo, & accidens non possit esse permanentius aut stabilius sua substantia, (nisi per miraculum, ut in Sacramento altaris contingit) videtur quod visio beatifica alia non habeat mensurari mensura, quam æuo Angelico.

Obijcit nunc D. Bonauent. esse aliam mensuram mediam inter æuum & tempus; & probat, nam in affectionibus Angelicis est intentio & variatio, & ipsæ sunt supra tempus, sicut dicitur in libro de causis: ergo mensura illa affectionum est supra tempus, sed non potest esse æuum, cum in æuum non cadat variatio, ergo oportet ut sit alia mensura.

Respondemus, quod aliud est loqui de esse Angelico, aliud de eius operationibus, ut ex eodem Diuo Bonauent. patet superius quæst. 2. nam quoad esse, non mensuratur tempore, sed est supra tempus: quoad operationes verò, cum sint inuicem succedanea, non sunt supra tempus, sed mensurantur tempore.

Rursus obijcit D. Bonauentura: Cum Angelus conuertitur ad Deum, eleuatur supra tempus, ergo & illa conuersio, & illud quod per conuersionem accipitur supra tempus est, consequenter non potest tempore mensurari, sed aliqua alia mensura supra tempus: non potest autem mensurari æuo, quia ibi aliquid cognoscit, quod potest desinere cogitare, æuum autem est mensura rei interminabilis: ergo debet institui aliqua alia mensura.

Respondemus, quod Angelus in Deum conuersus nunquam ab illo auertitur, quia obiectum est illi semper intimè præsens. *Angeli enim eorum semper vident faciem Patris*: sed quoad affectiones, cogitationes, & cognitiones Angelorum, quæ non sunt permanentes, possunt ad mensuram temporaneam redigi.

Obijcit iterum D. Bonauent. Ante 4. diem nondum erat tempus, quia quarta die dictum est: *Fiant luminaria magna in firmamento cæli, ut sint in signa, & tempora*, & post consummationem sæculi, non erit amplius tempus, quia *Iurauit Angelus in Apocalyp. quod tempus amplius non erit*. Sed in primo triduo creationis erat iam aliqua successio, quia viuebant plantæ: & post consummationem sæculi erit adhuc variatio, & successio in tormentis:

sed nec hoc nec illud potest a quo mensurari, cum utrobique magna sit alteratio: ergo debet alia mensura constitui.

Respondemus ante quartum diem iam fuisse tempus in illo triduo, quia primo Genesios dicitur quod factum est mane & vespere dies primus, dies & secundus, & dies tertius; quod ne quaquam fieri poterat sine tempore: & post consummationem sæculi adhuc erit tempus particulare, licet enim cesset motus primi mobilis & omnium cælorum, & consequenter tempus vniuersale, quod est mensura motus primi mobilis, adhuc mouebuntur corpora particularia, ut beatorum in cælo, & damnatorum in inferno, & ideo adhuc erit tempus particulare. Iurauit itaque Angelus solum de tempore vniuersali, quo d' amplius non erit, At luminaria facta sunt in signa & tempora particularia distinguenda, quia tempus vniuersale iam erat, cum esset iam motus primi mobilis ante creationem solis secundum opinionem illorum.

Utrum omnium temporalium sit vnum tempus, & omnium æternorum vnum æuum, & omnium denique rerum possit esse vna mensura communis?

QUESTIO VI.

V O A D primum D. Tho. 1. p. q. 10. art. 5. refert quosdam dicere vnum esse tempus omnium temporalium, propter hoc quod est vnus numerus omnium numerorum, cum tempus sit numerus motus secundum philosophum: sed hoc illi non probatur, quia tempus, inquit, non est numerus ut abstractus extra numeratum, sed ut in numerato existens, alioqui non esset continuus; quia decem vlnæ panni continuitatem habent, non ex numero, sed ex numerato; numerus autem in numerato existens non est idem omnium, sed diuersus diuersorum; vnde alij assignant causam vnitatis temporis ex vnitatis æternitatis, quod est principium omnis durationis; & sic omnes durationes sunt vnum, si consideretur eorum principium: sunt vero multæ, si consideretur diuersitas eorum, quæ recipiunt durationem ex influxu primi principij. Alij verò assignant causam vnitatis temporis ex parte materiæ primæ, quæ est primum subiectum motus, cuius mensura est tempus: sed neutra assignatio eidem placet, quia (inquit) ea quæ sunt vnum principio, vel subiecto, & maxime remoto, non sunt vnum simpliciter, sed secundum quid. Est ergo eius opinio, quod ratio vnitatis temporis est vnitatis primi motus, secundum quem cum sit simplicissimus, omnes alij mensurantur; si ergo tempus ad illum motum comparatur, non solum ut mensura ad mensuratum, sed etiam ut accidens ad subiectum, sic ab eo recipit vnitatem, & ad alios motus comparatur solum, ut mensura ad mensuratum; vnde secundum eorum multitudinem non multiplicatur, quia vna mensura separata multa mensurari possunt.

Diuus autem Bonauentura in 2. dist. 2. art. 1. quæst. 2. hanc sententiam non approbat: Si enim (inquit cum Diuo Augustino) cessaret motus primi mobilis, adhuc posset moueri rota figuli, & tamen constat quod mensuraretur ille motus: ergo alia mensura quam primi mobilis. Item mensura tempus est in affectionibus & cogitationibus liberi arbitrij, & non subest motui cælesti, ut vult Diuus Augustinus; & ideo dixerunt alij, inquit, quod tempus est vnum ratione subiecti, in quo primum apparet: cum enim tempus sit numerus siue mensura motuum, & numerus iste secundum essentiam & habitum sit in re mobili & mota, in qua est prius & posterius: secundum actuale vero numerationem, cum sit animæ parte, sicut vult philosophus & Diuus Augustinus, eo quod anima motus & mutationes numeret per annum, diem, & horam, aspiciendo ad mensuram motus primi mobilis, asseruerunt quod respectu primi mobilis tempus est vnum: etsi enim omnia habeant proprias periodos, tamen omnia numerantur & mensurantur per mensuram motus regularis primi mobilis. Sed hoc adhuc Diuus Bonauentura non approbat, quia secundum philosophum, primo de cælo & mundo, si essent duo mobilia prima, adhuc vnum esset tempus, & tunc non posset dici vnum ratione subiecti, in quo primo apparet, quia duo essent subiecta æque prima; nec ratione animæ, quia tempus non est numerus numerans, sed numeratus, ut vult philosophus, & tempus est duratio rei extra, non fictio animæ; & ideo dixerunt alij, inquit, quod vnitatis temporis sumitur ab vnitatis subiecti à quo causatur: subiectum autem à quo causatur est materia ut mutabilis, & ita ut ens in potentia; nam materia ut est in acquisitione formæ mutatur, & sic est in potentia, & ideo tempus maxime inter omnia accidentia se tenet cum materia: sicut igitur materia est vna per essentiam differens per esse, sic & tempus in omnibus temporalibus non vnitatis vniuersalitatis, neque singularitatis, sed medio modo sicut & materia.

Sed hæc Diui Bonauenturæ sententia grauissimis videtur vrgeri difficultatibus, quomodo scilicet & tempus & materia non habeant vnitatem vniuersalitatis, cum materia sit vna in omnibus vnigena, & tempus rursus vnum videatur esse vnitatis, propter motum vniuersale primi mobilis cuius est mensura.

Dicimus itaque, quod quamuis materia horum inferiorum sit vna, philosophus tamen vult materiam cælorum esse diuersæ rationis à materia rerum inferiorum, quia materia cælorum non est subiectum contradictionis, nec in potentia ad aliam formam. Materia autem rerum inferiorum est in potentia ad diuersas formas, & subiectum contradictionis: si igitur vnitatis temporis pendet ab vnitatis materiæ, tempus erit vnum, non vnitatis vniuersalitatis, nec particularitatis, sed medio modo.

Vrget tamen adhuc difficultas, quomodo tempus possit esse mensura operationum & cogitationum Angelicarum, si eius vnitatis desumitur à parte materiæ, cum ipsi nullam

profus habeant materiam. Præterea cum tempus sit omnium temporalium mensura: videtur quoad temporalia esse vniuersalissima mensura.

Quidam igitur ut Gabriel in 2. dist. 2. quæst. 1. censet vnam solum constitui debere mensuram durationum omnium, quam ait esse tempus actu vel potentia existens, quia illud solum est nobis notius, & mensura debet esse notior re mensurata 10. Metaph. Sed tempus esse mensuram Angelorum est penitus contrarium rationem & autoritatem philosophi: si enim tempus est mensura motus per prius & posterius, nulla ratione potest esse mensura esse Angelici, vbi non est prius & posterius, vel vllam mutationem deprehendere secundum substantiam.

Nonnulli itaque ut Gregorius de Valentia in prima parte Diui Thomæ disputatio. prima, quæstione prima, puncto tertio, dicunt Deum secundum suam æternitatem esse mensuram quandam communem, quatenus rebus omnibus coexistit, qui quomodo fieri possit perferretur. Ex temporalibus igitur insurgamus ad spiritualia contemplanda: nam ut ait Diuus Thom. loco citato, in cognitionem spiritualium per corporalia deuenimus.

Primus igitur ipse in sententia dicenda suscipiat: Ait enim ibidem, quod sicut de tempore, sic quidam philosophi sunt de æuo, inter quos recenset Origenem libro primo Periarchon cap. 1. dicentem omnes substantias spirituales processisse à Deo in quadam æqualitate, & secundum hanc opinionem necesse esset dicere quod sunt plura æua, sicut & plura sunt æterna primo æqualia. Sed hæc sententia illi non arridet: aliam igitur exponit dicentium substantias spirituales processisse à Deo quodam gradu & ordine, cuius author, & fautor videtur fuisse Dionys. qui cap. 20. cælestis Hierarch. dicit substantias spirituales esse primas, medias, & vltimas, etiam in quolibet Angelorum ordine; & secundum hanc secundam opinionem oportet dicere, inquit Diuus Thom. quod sit vnum æuum tantum, quia cum vnumquodque mensuretur simplicissimo sui generis, ut dicitur 1. Metaph. oportet quod esse omnium æternorum mensuretur esse primi æterni, quod quanto est simplicius, tanto prius: quam etiam sententiam ipse Diuus Thom. totis vlnis amplectitur, & post eum Caietan. 1. par. q. 10. Capreolus in 2. dist. 2. Bannes 1. etiam par. qu. 10. art. 6. Gregor. de Valent. loco citato, & ante eum Alexander & Albertus, à quibus illam videtur mutuatus.

Thomas verò Argentinas præter intrinsecam cuiusque mensuram æterni, quæ est ipsius duratio, dicit esse quandam communem & extrinsecam, quæ omnia dimetitur, scilicet æuum superioris Angeli: sicut enim in alijs rebus quæ corrumpuntur præter intrinsecam cuiusque mensuram, quæ est ipsius duratio, est quædam communis & extrinseca, scilicet tempus primi mobilis.

Henricus quodlibeto 3. q. 13. & quodlib. 2. q. 2. dicit, quod sicut in corporalibus ex multis vnitatibus constituitur numerus, sic ex multis inuisibilibus mensuris Angelicis consti-

tuitur vnus numerus, & vna mensura in æternis.

Sed contra Scotus in 2. dist. 2. quæst. secunda & 3. videtur acriter insurgere, & suam tandem exponens sententiam tres videtur assignare mensuras in æternis; vnam perfectionis, aliam ordinis, & tertiam durationis, & secundum quamlibet istarum, æuum Angeli supremi esse aliorum omnium mensuram.

Et regione vero pugnat Durandus 2. dist. 2. quæst. 5. Gabriel in 2. q. 1. art. 2. Conclus. 5. & 6. & art. 3. dub. 1. & Ocham. in 2. q. 13. Vazquez. 1. par. quæst. 10. dist. 34. cap. 2. hic enim omnium postremus promittit se probaturum, secundum rationem mensuræ ab Aristotele traditæ, nec æuum aliquod supremum, nec æuum cuiusque rei immortalis esse mensuram, aut ipsius in quo est, aut alterius, quod si facere poterit videbimus postea.

Interea Diuus Bonauent. in arenam descendit dicens 2. sent. dist. 2. quæst. 2. art. 1. quod sicut linea in corporibus quantumcumque diuersis ponitur eadem specie, sic æuum habet vnitatem vniuersalis: & sic non esse vnum æuum omnium æternorum, sed multa, sicut sunt plures formæ, videtur fateri.

Nostri igitur, si licet inter tot Doctores calculum iniicere, sit assertio, quod sicut vnum tantum esse rerum omnium principium, ex quo scilicet esse mutantur & participant, ac ex ipso promanant & profluunt, sic omnium mensurarum vna est mensura, ex qua scilicet omnes aliæ deducuntur, æternitas nempe Dei omnibus mensuris coexistens, omnesque coæquans, quamuis impartibilis & indiuisibilis in se, omnesque sua immensitate & infinitate conuoluens, atque ut cum poeta loquar,

--- Perpetuo complectens omnia giro.

Licet enim illa sit immobilis in se, & ne dum motus & mutationis expers, sed etiam cuiuslibet successionis & vicissitudinis, vbi scilicet non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio, ut loquitur D. Paulus: stabilis tamen manens dat cuncta moueri, ut ait Boet. Sicut nos videmus quod axis cæli, licet immobilis, dat circa se cælum moueri, & quo magis quælibet stella ab ipso axe recedit, eo magis mouetur; & quo minus recedit, minus etiam mouetur, ut patet de Vrfa minori, cuius motus vix percipitur, & nostris nunquam occidit obtutibus: cæteræ verò singulis diebus, singulisque ferme momentis & oriuntur & occidunt; sic quo creature magis vel minus accedunt, vel recedunt ad axem, vel ab axe æternitatis Dei; eo citius vel tardius mouentur vel mutantur: res enim omnes temporaneæ & corporales sub concavo cæli, quia magis recedunt ab ipso purissimo spiritu, singulis momentis & oriuntur & occidunt: Angeli verò (quia & ipsi spiritus, licet non purissimi & simplicissimi sicuti Deus) quia tamen propius ad ipsum accedunt, secundum esse nunquam mouentur nec mutantur, licet & moueantur & mutantur secundum operationes. Sicut igitur axis cæli omnibus cæli motibus coexistit, & duratio eius posset esse duratio & mensura durationis cuiuscum-

que motus & successio, siue occumbentis syderis, seu semper apparentis; sic duratio æternitatis Dei, cum omni durationi coexistat, potest esse mensura cuiuscunque alterius durationis, siue temporalis, siue æternæ, licet consistat in indiuisibili: quia punctus centralis circuli licet sit impartibilis, coexistit omnibus partibus circumferentiæ, & tot potest terminare lineas, quot in circulo possunt assignari.

Dicendum tamen, quod de mensura est loqui dupliciter, vel de intrinseca, vel de extrinseca: seu vt alij loquuntur, vel de actiua, vel de passiuâ; intrinsecam vocamus durationem rei; extrinsecam verò coexistentiã durationis alterius. Cum igitur Deus omnibus rebus coexistat, & eius æternitas omnes durationes includat, potest dici omnium mensura: sed quia mensura extrinseca secundum mentem philosophi debet esse

Mensura duplex.

Mensura extrinseca duplex.

notior re mensurata, dupliciter sumitur in præfenti mensura extrinseca, vel pro cœquante, vel pro distinguente. Dicimus itaque quod philosophus loquitur de mensura distinguente, quando scilicet ex replicato numero alicuius mensuræ particularis, deuenimus in cognitionem alicuius maioris quantitatis continuæ, sic enim loquitur primo Met. cap. 2. mensuram esse id quo cognoscitur quantum, id est, cuius quantitate perspecta cognoscimus quantum sit aliud: & sic vnumquodque quantum aut numero, aut vno habet mensurari, & numerus quidem vno, id est, vnitatibus replicatis quilibet numerus mensuratur. Sed Theologi in hac quæstione non sciscitantur hoc sensu; vtrum omnium creatorum detur vna mensura: nam oportet particularia quæque hoc sensu deseruire ad mensuram vniuersaliorum, vt singulas vnitates ad mensuram numerorum, & motus particulares tanquam notiores, ad mensuram motus primi mobilis, imo ad mensuram durationis omnium æternorum: sed sciscitantur vtrum sit vna duratio tam ampla, quod omnes alias cœquare aut includere possit? & in hoc deceptus est Vazquez. Quæritur enim vtrum detur aliqua vna mensura communis respectu omnium particularium; sicuti & datur vna natura communis specifica, vel generica, aut saltem transcendens; & hoc sensu dicimus quod sicuti esse Dei omnium aliorum entium perfectiones includit, sic & eius duratio, quæ æternitas dicitur, licet enim non sit genus ad alias mensuras, nec species propriè dicta; est tamen non solum coexistens, sed excedens, ac mensurans omnes alias durationes ad se relatas; sed quia non habet partes post partes, cum sit tota simul indiuisa & indiuisibilis, cætera verò omnia alia à se habent aliquo modo prius & posterius, vt diximus; sic alia rursus quærenda est mensura quæ possit mensurare, & distinguere prius & posterius secundum durationem habentia; hæc autem non potest esse vna, quia cum prius & posterius, vt vidimus, sit in duplici discrimine; vnum rei permanentis, aliud vero transeuntis, duplex rursus assignanda erit mensura; vna communis quoad omnia æterna mensuranda, & alia quoad temporalia quæque dimetienda: Et quidem quoad temporalia, pauci sunt qui abnuant esse mensuram primi mobilis omnes pene alios motus includentem, & exclusos, vt sunt motus animæ & affectiones Angelorum, comparatione ad ipsum fa-

cta, dimetientem: Quoad spiritualia verò & æterna, cum omnes Angeli sint creati simul, & non magis duret vnus quam alius, non potest superior Angelus esse mensura durationis alterius: quia æquè inferior posset esse mensura superioris, cum æqualiter durent, vt dictum est; sed potius constituenda est vna mensura omnium communis, tanquam generica: & sic Deus veluti transcendens sua æternitate mensuras omnes includit. Spiritualia verò & corporalia tanquam genere distincta, habent illa quidem vna æui mensura generica dimetiri: hæc verò omnia corporalia mensurat vna quidem mensura generica, sed tamen generis potius subalternantis, quam generis de pluribus speciebus prædicati.

Si autem esset loqui de mensura perfectionis vel ordinis, sic Deus omnes perfectiones omnium continens, posset dici omnium mensura. Deinde Angelus superior respectu inferioris, secundum gradus & ordines à supremo vsque ad infimum. Postremo corpora cœlestia vsque ad vltimum mixtum seu elementum circa centrum, homine tamen excepto, qui partim corporeus, partim spiritualis est: & hoc modo vnam dari mensuram cuiuslibet in quolibet genere probari potest.

Primo, quia Deus fecit omnia in pondere, numero, & mensura: vel ergo in numero, & mensura vniuersali, vel in particulari; si in vniuersali, iam habemus intentum; si in particulari, cum omnis multitudo habeat reduci ad aliquod vnum: ergo assignandum est in quolibet genere vnam mensuram communem respectu particularium.

Secundo, si darentur duo mobilia prima, adhuc esset vnum tempus, vt ait philosophus de cælo & mundo: ergo licet Angeli sint æque primi quoad durationem, adhuc potest esse vnum omnium æuum genericum.

Tertio, si plura Angelorum essent æua, aut essent simul, aut consequenter; non consequenter, quia omnes fuerunt creati simul, nec simul, nisi particulares tantum; sed particularia omnia reducuntur ad vniuersale aliquod, tanquam ad genus: ergo licet tot sint æua quot Angeli, vnum adhuc aliud genericum est constituendum, quod de particularibus prædicetur.

Quarto, de ratione mensuræ est, quod sit sub vno quantitatis genere, & eadem de duratione dici potest, prout est in rebus creatis: sed cuiuslibet mensuræ vnum est genus, aut vna ratio generica, secundum diuersas species quantitatis continuæ vel discrete: ergo cuiuslibet etiam durationis vna communis ratio secundum suum genus potest assignari.

Sed contra obiicitur: Primo mensura debet esse notior re quam metitur, sed æuum vnus Angeli non est notius quo alterius: ergo non potest esse eius mensura.

Respondemus notius aliquid esse, aliud secundum naturam, aliud secundum intellectum; primo modo vnus Angelus potest esse mensura alterius in genere perfectionis: quod enim est primum in quolibet genere, est mensura aliorum, vt ait philosophus; secundo modo vnus Angelus non dicitur mensura alterius.

Secundo, obiicitur. Omnes intelligentiæ in incorruptione habent æqualitatem, ergo duratio

ratio vnus non potest esse mensura durationis alterius.

Respondemus nullam aptiorem esse posse mensuram quam alteri cœqualem, sicut sunt lineæ parallele adinuicem; cum enim mensura excedit vel deficit, longior vel breuior est, non potest esse rei mensurata homogenea; quod tamen ad debitam mensuræ rationem exquirunt Aristoteles.

Tertio, obiicitur: Si duratio intelligentiæ vnus, esset mensura durationis alterius, sequeretur quod illa destructa, alterius mensura destrueretur, & sic fundamentum æui periret: sed adhuc, superiore Angelo per diuinam potentiam destructo, non desisterent alij Angeli durare, sicuti nec destructo primo mobili desinerent fieri alij motus particulares: ergo duratio, seu æuum superioris Angeli non potest esse aliorum mensura.

Respond. Angelum superiorem non esse mensuram durationis Angelorum aliorum, nisi in genere æqualitatis, sed esse mensuram perfectionis: ex omnibus autem durationibus equalibus constari dicimus vnum genus mensuræ omnibus commune.

Quarto, Si vna tantum esset omnium æternorum communis mensura, præsertim perfectionis in supremo Angelo reposita, sequeretur maximum absurdum, illo scilicet peccante mensuram perfectionis omnium Angelorum disperisse: imo quod est adhuc absurdus, Luciferum, qui secundum probabilem D. Gregor. opinionem fuit supremus Angelus, iam in baratrum demersum, adhuc esse mensuram perfectionis omnium Angelorum; imo & animæ Christi (quod nefas sit dicere) aliarumque omnium animarum, cum non amiserit naturalia dona, sed tantum gratuita.

Respond. Gregor. de Valen. & Bannes, non esse inconueniens illum adhuc esse mensuram durationis, sed quid dicerent de mensura perfectionis, cum mensura durationis præsupponat mensuram perfectionis secundum D. Thom. Respondemus itaque aliam esse mensuram perfectionis secundum naturam, aliam secundum meritum, & gratiam, seu gloriam: potuit ipse dæmon in primordio suæ creationis esse mensuræ perfectioris omnium aliorum, sed illo corruente per peccatū, euectus est in suum principatū alius per meritum: sicut in aula Regis militiæ præfecto ad hostes deficiente, ei officium adimitur, & alius in eius præfecturam subrogatur; vnde Luciferus corruente corrui & eius principatus, sed alteri optime merito omnium præfectura est concredita; vnde non est amplius perfectionis mensura, cum non solum amiserit gratuita dona, sed naturalia etiam habeat valde obscurata: *denigrata est enim facies eorum super carbones, vt ait propheta*, nec fuit vnquam mensura perfectionis secundum gratiam, aut secundum gloriam, quia nec hanc nec illam adeptus est: vnde non potest esse mensura perfectionis animæ Christi, nec vllus alius Angelus in quantum gratia vel gloria possit esse constitutus, quia à primo instanti suæ creationis etiam Christi fuit omnigena gratia, omnigena gloria, & omnigena scientia illustrata, quod nulli concessum est Angelo, ac denique fuit ipsi Verbo diuino personaliter vnita, quod nulli

Angelo continget vnquam: & ideo anima Christi est mensura perfectionis omnium spirituum, omniumque creaturarum.

Quinto, diuersorum generum diuersæ debent esse mensuræ; sed quædam æterna sunt in genere corporalium, scilicet corpora cœlestia: quædam vero sunt spirituales substantiæ, scilicet Angeli: non ergo illorum omnium potest esse vnum æuum.

Respond. D. Thom. quod licet differant in genere naturæ, conueniunt tamen in genere mensuræ, quia habent esse intransmutabile, & sic mensurantur æuo: ego vero libenter annuerem, nisi communis in oppositum esset omnium opinio, omnia corpora tempore mensurari, etiam si sint intransmutabilia, habent enim partes extra partes secundum longitudinem, latitudinem & profunditatem, quæ dimetiri non possunt sine successione temporanea: & sicut quies corporum eadem mensuratur mensura qua motus; sic corpora quoque immobilia & intransmutabilia possent eadem mensura dimetiri: cælum enim firmamenti est etiam intransmutabile secundum substantiam, & tamen non definit secundum motum mensurari tempore; & quotiescunque mouetur tot assignat partes, & pertransit sub concauo cæli superioris vsque ad empyreum ipsum, quot conficit ipse orbis suo motu, aut saltem Thomistæ ire non possunt inficias, in ipsis corporeis æternis quamuis quiescentibus, denotari successionis durationem.

Vtrum tot sint æua particularia quot æuiterna?

QVÆSTIO VII.

D

Væ circa hanc quæstionem sunt authorum sententiæ: nonnulli enim volunt vnum tantum esse omnium æuum, scilicet æuum supremi Angeli; cuius opinionis præcipuus assertor est D. Thom. cum omnibus suis assensibus, locis præcedenti quæstione citatis, quem etiam sequitur Scotus in 2. dist. 2. quæst. 3. cum pluribus aliis suæ doctrinæ propugnatoribus. Alij verò tot æua constituunt quot æuiterna, inter quos recensetur à Scoto Henry. quodlibet. 5. q. 13. & quodlib. 2. q. 2. à Vazquez D. Bonauent. 2. sent. dist. 2. art. 1. quæst. 2. Thom. de argent. qui asserit quod propter communem quædam extrinsecam mensuram, qua res omnes immortales dimetiuntur, in vnaquaque illarum est æuum suum, quod est cuiusque intrinseca & propria mensura: ita quod inquit Henricus in quolibet æuiterno est aliquid indiuisibile proprium pertinens ad genus quantitatis, & ex multis talibus potest constitui quantitas discreta, quæ sit vnus numerus & mensura in æuiterno. Sed hoc refellit à Scoto ibidem, & per omnes pene philosophos, probantes quantitatem continuam non componi ex indiuisibilibus. D. autem Bonauentura dicit æuum habere vnitatem vniuersalis; vnde solus remanet Argentinas, cuius opinioni subnectere possumus tertiam Durandi, Gabriëlis, Ohami & Vazquez, locis superiori quæstione citatis, asserentium nec æuum aliquod supremum, neque æuum cuius-

que rei immortalis esse mensuram, aut ipsius in quo est, aut alterius; prout supra dictum est. Sed quidquid conentur asserere, mihi videntur decipi. Fateretur enim Vazquez in quacunque re immortalis esse propriam durationem, quod ipsius æuum appellatur: sicut enim (inquit) in quocunque motu est duratio, quæ ab esse illius non distinguitur, sic etiã in vnaquaque re permanenti, siue immortalis, siue corruptioni obnoxia: neque enim res dicitur in suo esse perseverare & durare duratione alterius, (hoc est quia alia res durat) sicut nec dicitur quanta quantitate alterius, tamen duratione alterius, sicut etiam quantitate alterius tanquam mensura dicitur definiri. Quibus verbis sibi iugulum præcludit, nam si dicitur definiri duratione alterius, tanquam mensura, ille igitur alter Angelus erit mensura illius. Rursus si non durat duratione alterius sed propria, est igitur mensura ipsius, in quo est. Quod autem dicit durationem non distingui ab esse, quæst. etiam sequenti confutabitur. Quoad præsentem autem, cum evidentissimum sit, sicut vniuscuiusque rei creatæ, & indiuiduæ, indiuiduam esse naturam propriam, indistinctam in se, & distinctam à quocunque alio: sic & cuiuscunque indiuiduæ naturæ, propriæ, & peculiaris est assignatus à Deo durationis modus. Cum enim proprietates fluat ab essentia rei, ubi esse est distinctum, proprietates pariter erit distincta: sicut autem materiei propriæ passio est quantitas, sic omnium æuiteruorum, & immutabilium proprietates est duratio, vel æuum; unde cum vnaquæque res particularis suam habeat proprietatem, quodlibet æuiternum habet proprium æuum, quod multis rationibus possumus comprobare.

Primo idem, quia cuiuscunque rei existentis proprius & distinctus est modus existendi: sed modus existendi cuiuscunque rei est eius duratio, ergo tot sunt durationes, quot & res: sed duratio Angeli est æuum, ergo à primo ad vltimum, tot sunt Angeli quot sunt æua.

Secundo, vnitas accidentis particularis provenit ab vnitate subiecti, itaut quot subiecta, tot sunt & accidentia particularia: sed duratio est quantitas, & omnis quantitas est accidens, ergo quot sunt propria Angelorum supposita, tot erunt illorum æua, seu quantitates durationis illorum.

Tertio, quantitas permanens, & successiva sunt eiusdem generis, secundum Scotum: sed pro diuersitate subiectorum, diuersæ sunt quantitates permanentes: ergo etiam pro diuersitate suppositorum erunt diuersæ quantitates successivæ: sed æuum Angelorum probauimus esse quantitatem successivam, ergo tot erunt supposita Angelica quot erunt æua.

Quarto ex Scoto contra Scotum, quia aut æuum vocatur actualis existentia Angeli æuiteri, & hoc modo quot sunt Angeli, tot sunt æua secundum ipsum; aut æuum dicitur aliquid intrinsecum aliud ab existentia, ipsam tamen mensurans existentiam, aut æuum: demum dicitur aliquid extrinsecum aliud non solum ab ipsa existentia Angeli, sed etiam totaliter separatum ab ipso Angelo; ipsum tamen mensurans; non tertium, quia Scotus vult esse primum Angelum omnes alios mensurantem: si secundum, vel primum, habemus inten-

tum, quia tot erunt æua, quot existentia, quoquomodo dicatur.

Quinto, omnibus aliis Angelis per potentiam diuinam annihilatis possibile est vnum Angelum remanere, cum ab aliis nec in essendo, nec in existendo pendeat, sed à solo Deo: at si remanet in esse completo, necessario debet habere mensuram consequentem illud esse: secus enim sine sua duratione remanere non posset; talis autem duratio seu mensura est æuum, ergo quilibet Angelus habet proprium æuum, cum quilibet illorum possit remanere aliis annihilatis, & consequenter quot Angeli tot sunt æua.

Sexto, animæ singulis creantur momentis, sed certum est illas non mensurari eadem mensura numerica, qua mensuratur Angelus in primordio mundi conditus, ergo singulæ saltem animæ, prout prius vel posterius creantur in hoc sæculo, habent aliud, & aliud æuum numericum, seu aliam & aliam durationem: sed par est iudicium de omnibus æuiternis quoad durationem numericam, ergo quot æuiterna tot erunt æua.

In contrarium tamen obiicit Scotus, frustra poni pluralitatem sine necessitate. Cui respondemus pluralitatem nos non ponere sine necessitate, cum propria cuiuscunque rei duratio sit illi maximè necessaria.

Obiicit 2. quod sicut vnum est tempus omnium temporalium, sic vnum est æuum omnium æuiteruorum: sed vnum est tempus secundum philosophum 4. Phys. ergo vnum tantum debet esse æuum. Respondemus negando similitudinem, quia cum tempus sit mensura motus, sicut datur motus primi mobilis omnes alios motus complectens, sic etiam datur vnum tempus omnia alia tempora particularia pariter complectens: quod tamen dici non potest de æuo, quia cum omnes Angeli sint æque primi, quoad durationem, quia simul creati, non datur vnum æuum omnia alia complectens, nisi solum æternitas Dei; datur bene vnum æuum, ut diximus, quod prædicatur de pluribus, sed hoc non obstat, quin tot sint æua particularia, quot sunt æuiterna: imo nisi darentur particularia, non daretur vniuersale genericum. Præterea dicimus quod quamuis sit vnum tempus cetera omnia tempora inuoluens, vna tamen quæque res habet proprium tempus numericum, propriam scilicet periodum suæ durationis, & sic potest dici de singulis æuiternis.

Utrum duratio Angeli, siue æuum Angelicum, sit distinctum ab eius esse?

QVÆSTIO VIII.

ANTE QUAM vltius progrediamur, duplex esse rei decernimus assignandum, ut melius totius quæstionis status elucescat. Aliud est enim esse essentia, & aliud existentie; esse essentia est illud, quod resultat posita essentia in actu; per quem scilicet res est; esse vero existentia est illud, per quod existit. Secundum hoc duplex esse, duplex est Doctorum opinio; prima dicentium quod æuum Angelicum non differt ab esse essentia, cuius

cuius opinionis fuit Vazquez in 1. p. q. 10. art. 6. disp. 34. cap. 2.

Scotus verò in 2. quæst. 2. dist. 2. dicit quod in æuali existentia Angeli non oportet querere aliquam mensuram intrinsecam aliã à natura ipsius rei mensuratæ, quia nihil est ibi aliud à natura rei: mensura autem ex natura rei aliud est à mensurato: & ideo.

Alia est opinio dicentium, durationem re non distingui ab existentia, quam Greg. de Val. 1. p. q. 10. puncto. 1. dicit esse communem omnium doctrinam D. scilicet Tho. ibidem, Capre. in 2. dist. 2. q. 2. ad 2. 3. & 6. contra secundam partem sextæ Conclu. Soncinatis in 2. dist. 2. quæst. 2. post Conclu. septimam Ochami in secundo quæst. 10. Gabriëlis in 2. dist. 2. quæst. 1. Notabili 4. & ipsius Greg. de Valent. ibidem dicentis, quod duratio rei intrinseca nihil aliud re ipsa est, quàm res ipsa existens, quatenus de illa vere concipi potest, quod non est ab vlla re alia distincta, sed in suo esse persistit; siue res, de qua hoc concipi potest, existat ex se ipsa, quomodo solus Deus existit; siue existat beneficio suarum causarum, quomodo existunt res creatæ.

Quidquid sit de D. Thom. notum tamen est prima parte quæstio. 20. art. 2. illum docere nullam creaturam esse suam durationem, & verè miror quomodo hi Doctores velint, æuum esse ipsissimam existentiam Angeli, cum ponant æuum supremi Angeli esse mensuram omnium Angelorum, & constituant vnicum tantum æuum in omnibus æuiternis. Si enim æuum est existentia Angeli, & vnum tantum est omnium Angelorum æuum, ergo & vnica tantum existentia: & consequenter si æuum supremi Angeli est omnium aliorum æuum, omnes alij non habent aliud æuum, præter illud æuum supremi Angeli: non habent igitur aliam existentiam, præter existentiam supremi Angeli, illo ergo collapsa, simul etiam omnium aliorum existentia corruet. Et præterea si per diuinam potentiam annihilaretur, funditus destrueretur omnium Angelorum existentia, cum nolint tot esse æua, quot æuiterna, sed vnum omnium tantum, illudque non distingui ab ipsius primi Angeli existentia; illa igitur percepta, actum esset de omnibus, quod quam ridiculum, & quam falsum sit dicere nemo est, qui non videat.

Asserimus itaque æuum cuiuscunque Angeli esse distinctum non solum ab essentia sua; sed etiam ab eius existentia, licet habeat esse substantia in vtraque: nulla siquidem creatura potest esse sua duratio, & creaturæ duratio, cum sit de genere quantitatis successivæ, ut diximus, non potest esse eius essentia, nec existentia, quarum neutra est in se formaliter quanta, sed indiuisibilis & indiuidua. Et præterea duratio non potest esse existentia vel essentia rei, quia in duratione instantia quæ succedunt sibi inuicem alia, & alia, quæ sunt indiuisibilia de genere quantitatis, quod in existentia vel essentia contingere non potest: sicut enim se habet tempus respectu motus, sic se habet nunc æui respectu durationis Angeli: nunc enim temporis semper fluit, & suo fluxu ostendit durationem motus cum inuolutione, & variatione, & nunc pariter æui aliquo modo videtur fluere cum successione, licet sine inuolutione, & inueteratione quoad esse rei,

sed solum quoad ista nunc, prout designantur priora vel posteriora, non ita tamen, quod componatur illa duratio Angeli ex indiuisibilibus: sed quod assignato quocunque, post illud immediate sequitur duratio.

Probatur itaque, quod æuum aut duratio Angeli sit distincta ab eius essentia; & existentia. Nulla substantia est quæ sit substantia: sed duratio Angeli est quantitas, cum sit extensa secundum durationem, & essentia illius est substantia: ergo duratio non potest esse essentia.

Secundo, mensura rei non est res mensurata, sed æuum Angeli dicitur mensura intrinseca eius essentia, & existentia: ergo non potest esse ipsius essentia vel existentia.

Tertio, illa distinguuntur realiter, quorum alterum potest esse prius vel posterius altero: sed esse essentia & existentia Angeli est prius, saltem natura, sua duratione & quo, ergo distinguuntur realiter.

Quarto, subiectum & ea quæ sunt in subiecto, quamuis actu sint vnita, tamen realiter sunt distincta, quia ea quæ sunt in subiecto, non sunt ipsum subiectum; sed esse essentia & existentia Angelicæ sunt subiectum ipsius æui & durationis intrinseca: ergo non sunt vnum realiter.

Quinto, Aristoteles ponit realem distinctionem inter ea quæ sunt in subiecto, & de subiecto dicuntur; & ea quæ nec sunt in subiecto, nec de subiecto vllò dicuntur; ac illa demum quæ non sunt in subiecto de subiecto tamen dicuntur; & necessarium esse hoc triplex discrimen euidenter patet, ex sufficienti partium enumeratione, quia non datur vltior combinatio: ergo cum esse substantia Angelicæ nec sit in subiecto, nec de subiecto dicatur, esse vero existentie cum aliquo modo de subiecto ipso dicatur; tertium denique quod ei necessario competere debet erit eius duratio quæ & in subiecto est, & de subiecto dicitur: & consequenter erit res distincta ab eius existentia.

Sexto & vltimo, duratio proprie dicta, aut est instantanea, aut successiva, prout reperitur in creaturis: non instantanea, cum habeat successionem (ut probauimus) & durare seu existere solum per instans non sit durare, sed potius deficere: si successiva, cum esse essentia Angelicæ, & existentia sit totum simul, non potest realiter esse idem cum sua duratione: nullum enim successivum est instantaneum, nec vllum instantaneum successivum.

Sed contra Obiicit Scotus, in 2. dist. 2. quæst. 2. ad secundam partem §. ad propositum si ponitur in Angelo mensura ab eius existentia distincta, vel est excedens, vel excessa, vel æqualis: non excedens, nec excessa, ergo æqualis: sed nulla talis mensura æqualis dari potest, quia nihil videtur esse posse mensura sui ipsius: ergo nulla talis est mensura, aut duratio Angelica ab eius existentia distincta. Respondemus durationem aliquo modo excedere posse esse essentia, & existentie ipsius Angeli, aliquo modo excedi ab ipso, & aliquo demum modo illi coæquari; excedere, inquam, si consideretur ipsum esse essentia, seu existentia totum simul, duratio vero secundum suam extensionem: excedi rursus, si consideretur ipsum esse essentia & existentia, prius natura sua duratione, sed quæ

proprie vnum non potest esse sine alio, dicimus illi coæquari, & tamen durationem esse mensuram & existentiam, & essentiam Angelicam, non quidem secundum substantiam, quia indiuisibilis est mensura suppositi Angelici, cum consistat in indiuisibili: sed secundum permanentiam, & immutabilitatem, seu immortalitatem. Nec dicitur esse mensura sui ipsius, quia quantitas non est substantia: & ideo mensurat substantiam, etiam illam in qua est, quod ipsemet etiam Scotus fatetur ibidem, dicens quod quantitas, vt distincte cognita, potest esse mensura sui ipsius secundum partes suas confuse cognitae: Sed contra arguit iterum Scotus ibidem, quod non est ita in proposito, cum ipsa existentia Angelica sit indiuisibilis, quæ non habet in se partes simpliciter: ergo non est necesse Angelo existente, ponere aliquid aliud ab actuali eius existentia, quod sit mensura illius, quia non est pluralitas ponenda sine necessitate. Respondemus nos non ponere pluralitatem sine necessitate, sed necessarium est in qualibet existentia assignare aliquam durationem, nisi velimus rem penitus non existere, vel in instanti defecisse: & præterea supponit Scotus existentiam esse durationem ipsius Angeli, cuius oppositum probauimus, cum duratio sit quantitas, existentia vero non.

Obicit iterum Scotus: Si æuum Angelicum est distinctum ab eius esse, est posterius illo naturaliter; si enim impossibile est vnum esse sine alio, necessarium est esse idem realiter: igitur si impossibile est Angeli existere sine sua duratione, & duratione sine actuali existentia Angeli, necessario sunt idem existentia Angeli, & eius duratio.

Respondemus quod sufficit ad hoc vt sit realis distinctio inter existentiam Angeli, & eius durationem, quod vna sit prior, & altera posterior, saltem secundum naturam, licet non secundum tempus; quia hoc modo saltem naturaliter separantur, quoniam vna naturaliter existit prius, quam alia: Constat autem quod res non potest durare, nisi prius existat.

Obicit iterum Scotus: Distinctio eorum, quorum vnum proprie inest alteri non potest concludi, nisi vel ex separatione actuali vel potentiali, vel propter proportionem, & similitudinem ad aliqua alia, quorum alterum ab altero est separabile: sed in proposito nullum istorum contingit, quia in Angelo non est aliqua actualis, vel potentialis separatio essentia, & existentia à propria duratione, nec ita se habent adinuicem, sicut aliqua separabilia: ergo distinctio inter essentiam, vel existentiam, & durationem Angeli non potest concludi. Respondemus, quoad primam partem argumenti Scoti, responsionem iam patefcere apud ipsum ex fabula, quam vocat Socratis Iunioris dicentis, quod si circulus non posset esse, nec existere nisi in ære adhuc circulus esset distinctus ab ipso ære, quia nunquam definitio vnius, esset definitio alterius. Et rursus licet homo non possit esse sine carne, & corpore, corpus tamen non est homo, nec homo est corpus, & ideo quamuis distinctio non possit concludi ex separatione actuali vel possibili, non sequitur tamen quod sint idem realiter; multa enim non possunt vno modo separari, quæ tamen non sunt idem realiter, sed realiter distinguuntur. Quoad clausulam vero quam subdidit

Scotus, vt redderet argumentum probabile, quod debeant saltem habere proportionem cum quibusdam aliis, quorum vnum sit separabile ab alio: primo dicimus hanc additionem esse superuacaneam, cum æque illa, cum quibus debent habere proportionem & similitudinem, licet non essent separabilia ab inuicem adhuc essent distincta realiter, vt patet exemplo circuli Socratis & hominis. Secundo etiam dicimus esse essentia, & existentia respectu durationis Angeli, habere similitudinem cum subiecto, respectu suæ quantitatæ: sicut enim se habet quantitas continua ad subiectum permanens, sic successiua ad esse essentia, & existentia eodem semper modo permanentis; vnde cum quantitas continua possit per virtutem diuinam separari à proprio subiecto, vt patet in speciebus sacramentalibus Eucharistiæ, vbi est quantitas sine subiecto: sic possumus concludere durationem Angelicam esse realiter distinctam per hanc similitudinem à suo subiecto, nempe ab essentia & existentia cuiuslibet Angeli.

Insurgit adhuc idem Scotus: Nihil distinctum ab alio realiter, sine quo non potest esse sine contradictione, est prius eo; sed vel est posterius eo naturaliter, vel simul natura cum eo, istud autem nempe æuum, quod ponitur aliud ab Angelo, si esset, esset posterius naturaliter; igitur concluditur quod æuum non sit distinctum realiter ab Angelo, quia implicat contradictionem, æuum esse sine Angelo. Respondemus, licet implicaret contradictionem æuum esse sine Angelo, sicut durationem sine durante: non tamen implicaret Angelum esse sine duratione, & sine æuo: prius est enim rem exilire naturaliter in esse, & existere in se, quam subsistere alteri & durare: sufficit autem ad distinctionem realem, quod vnum possit esse prius, saltem naturaliter alio: & propterea ex confessione eiusdem Scoti, cum illud, quod ponitur aliud ab Angelo, sit posterius naturaliter Angelo, sufficit ad distinctionem realem inter eos concludendam, quod Angelus saltem prius habeat esse naturaliter, quam sua duratio: in illo enim priori natura Angelus realiter erat distinctus à sua duratione.

Obicit iterum Scotus per modum inquisitionis de illo alio; quod si sit, inquit, quæro quo durat in esse; si seipso: ergo pari ratione ipsa existentia poterit seipsa durare formaliter, quia istud aliud non erit perfectius sua actuali existentia, cum sit quasi passio illius: si ergo per aliud à se absolute durat in esse, erit processus in infinitum in mensuratis & mensuris. Respondemus durare in ipso subiecto, sicut quodlibet aliud accidens naturaliter non dicitur durare seipso, sed solum in subiecto: accidentis enim esse magis est in esse, quam esse. Quod autem dicit illam existentiam durare seipsa, dicimus quod sicut motus non potest durare sine tempore, aut materia dilatari sine quantitate: sic nec existentia Angeli durare sine duratione: quamuis enim propria passio non sit per se solam perfectior suo subiecto; ipsum tamen perficit subiectum, sicut quodlibet accidens, quamuis non sit perfectius substantia, ipsam tamen perficit substantiam; bonum enim bono vnitum efficit illud maris: omne autem ens est bonum, & idcirco licet duratio Angeli non sit perfectior sua existentia, tamen existentia non posset durare sine sua duratione.

DISPV TATIO



DISPV TATIO

TERTIA, DE

LOCO ANGELORVM.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum Angeli sint in loco?

1. *Opinio.*



IRCA quæstionem propositam duæ sunt authorum sententiæ. Prima quidem antiquorum philosophorum asserentium substantias separatas nullo modo esse in loco, quia scilicet non habent quantitatem. Secun-

2. *Opinio.*

da vero est omnium pene Doctorum asserentium quæseunque substantias, etiam separatas, vno Deo excepto, esse in loco. His autem duabus opinionibus tertiam subnectemus tanquam mediam, Angelos non necessario esse in loco, quia potuerunt ante creationem mundi creati, & post mundi creationem possunt adhuc fieri, & esse extra creaturam corpoream, possunt tamē esse in loco, quia possunt adesse & esse præsentis certis in locis: & huius opinionis est Scotus cum suis asseclis, quam veriore & certiore censemus. Nam vt optimè ait idem Scotus in 2. dist. 6. non oportet quod Angelus sit in loco actu, quia non oportet quod sit in aliquo continente indiuisibili actualiter existente, non enim facit latera continentis distare, & ideo non facit superficiem continentem in actu: itaque non oportet quærere aliquam rationem intrinsecam essendi in loco necessario, quia ibi nulla est: sed tantummodo est in ipso potentia passiva, qua potest esse in loco, quia non repugnat sibi; & ipsa potentia vel fundatur immediatè in eius substantia, qua potest esse in loco, vel in ipsa, in quantum est natura limitata actualiter existens, vel in aliquo extrinsecò ipsi Angelo, quidquid istud sit. Nam vt ait D. Bonauent. lib. 2. dist. 2. p. 2. art. 2. quæst. 1. locus habet triplicem comparisonem ad locatum, comparatur enim primo in ratione continentis, secundo in ratione mensurantis; tertio in ratione conseruantis: continet enim vt vas, mensurat vt quantitas, & conseruat vt natura. Secundum hanc triplicem habitudinem, vel aliquam harum trium sunt in loco omnes substantiæ finitæ, siue corporeæ, siue spirituales; corporeæ siquidem & corruptibiles sunt in loco, secundum hanc triplicem habitudinem, quia enim sunt finitæ, & limitatæ sunt in loco continente; quia corporeæ, in loco mensurante, quia corruptibiles in loco conseruante.

D. Bonauent.
Triplex loci
habitus.

A Substantiæ verò corporeæ & incorruptibiles, sunt in loco secundum duas tantum habitudines; quia namque sunt finitæ, sunt in loco continente quia corporeales sunt in loco mensurante; sed cum sint incorruptibiles, non indigent loco conseruante. Substantiæ demum spirituales sunt in loco, secundum vnam tantum habitudinem. Nam cum sint finitæ, sunt in loco continente, sed cum sint incorruptæ, & non quantæ, non indigent loco mensurante; & cum sint incorruptibiles, non indigent loco conseruante, quatenus locus sumitur pro superficie corporis continentis. Nam Angelus indiget conseruante spirituali, virtute scilicet diuina, cum sine illa subsistere non possit; indiget etiam mensurante, cum sit limitatus, & finitus, sed locum continentem non tantum spiritualem habet, imo etiam corporeum: cætera verò vt conseruari & mensurari sunt tantum spirituales in Angelo, non enim mensuratur, nec conseruatur per corpus, sed tantum continetur. Ratio autem quare contineatur loco corporali duplex est: vna est limitatio ipsius spiritus creati, cum enim spiritus increatus, qui Deus est, habeat in se simplicitatem, per quam est intra omnia, & immensitatem, per quam continet omnia, & est extra omnia, communicat illas condiciones creaturæ eatenus, quatenus nata est ipsas recipere; vnde simplicitatem communicat spiritui, sed spiritus non potuit virtutem continentia recipere: cum enim simplicitas eius sit finita, spiritus est hic & nunc; & cum non habeat partem extra partem, vbi est Spiritus, ibi totus est, & non potest habere capacitatem vniuersalem rerum, aut omnia complecti non potest, sicut Deus: corpus autem quod compositum est, & habet partes, non potuit participare simplicitatem Dei, sed propter partium extensionem, potuit recipere capacitatem: ideo Deus fecit vnum corpus nobilissimum, cælum scilicet supremum, quod potest omnia continere. Quod tamen subdit D. Bonauent. necesse esse Angelum contineri intra ipsum, non approbamus: quamuis enim sit possibile, imo de facto Angeli omnes contineantur sub ipso, seu intra ipsum, non tamen istud est necessarium; quod multis rationalibus possumus comprobare.

Cur Angelus
contineatur
loco corporeo.

Primo quidem, quia ex concessis apud omnes

Angeli potuerunt ante creationem mundi creati, cum sint spiritus, & nullam à corpore habeant dependentiam, ergo cum tunc nullus profusus esset locus, fuissent creati sine loco corporeo, sed sunt eiusdem rationis nunc, sicuti fuissent tunc, ergo sicuti tunc non fuissent in loco, sic & nunc possunt esse sine loco corporeo.

Secundo, magis necesse est corpus esse in loco, quam spiritum: sed vltimum cælum non est in loco, quauis sit corpus, cum locus sit superficies corporis continentis, & nullum superius habeat continens: ergo multo minus necessarium est Angelum esse in loco.

Tertio locus debet esse proportionatus locato, ita ut superficies continentis sit coextensa contento, sed nulla est proportio inter corpus quantum, & spiritum non quantum, sicuti non est proportio inter indiuisibile & diuisibile: ergo spiritus non necessario est in loco.

Quarto, loci ad locatum est mutua indigentia, locatum enim indiget loco proprio, vt conseruetur: nam extra proprium locum corrumpitur, & locus rursus indiget locato, vt repleatur, ne detur vacuum in natura, & ne tollatur ordo, & connexio rerum adinuicem: sed nullus locus indiget Angelo, quia non potest Angelus repleare inanitate loci, nisi corpus assumat: nec Angelus rursus indiget loco, quia omni loco circumscripto adhuc Angelus remaneret, & secundum substantiam, & secundum operationem, quæ est contemplatio: ergo Angelus non necessario est in loco.

Quinto: talis est ordo & connexio rerum, vt nobiliora locent minus nobilia, sicut patet inductione, quod aqua circumdat terram; ær aquam, ignis aërem, cælum ignem, & sic de aliis: sed quodlibet spirituale est semper nobilior quocunque corporali: ergo non reponitur necessario in loco corporeo.

Sexto (locus continens est semper actualior contento: sed nullus locus est actualior ipso Angelo, quia substantiæ simplices sunt magis actuales, quam compositæ: ergo nullus locus de necessitate est continens respectu Angeli.

Septimo, omne locatum habet situm partium in loco, sed Angelus nec habet partes cum sit indiuisibilis, nec situm, cum non sit quantus: ergo non est proprie in loco. In oppositum arguit D. Thom. I. p. quæst. 62. ex autoritate scripturæ dicentis *Angeli tui habitant in ea*. Respond. non dici quod Angeli habitent in ea necessario; sed prout nunc res sunt.

Arguitur 2. quod videatur hic error dānatus ab Episcopo Parisiensi, qui declarat hæreticum esse dicere substantias separatas nusquam esse secundum substantiam. Respondetur Episcopum Parisiensem loqui de facto non autem de possibili, quin ipse error sic explicatur: quod si intelligatur ita, quod substantia sit ratio essendi in loco, verum est quod nusquam sunt secundum substantiam.

Tertio arguit D. Bonau. omne creatum, est de vniuerso, ergo est intra primum continens, siue primum corpus; sed vltimum corpus seu primum continens est cælum Empyreum: ergo omnes Angeli necessario sunt intra ipsum. Respondemus, quod si omnia creata sunt intra primum continens, necessario & ipsum primum continens, cum sit creatum, erit intra seipsum, aut intra aliud primum continens, cum sit crea-

tum, non intra seipsum, quia idem esset primum continens, & contentum, nec intra aliud prius: quia ipsum non esset primum. Et ideo dicimus quod sicut non est necessarium ipsum primum continens contineri, cum sit corpus creatum, sic multo minus est necessarium Angelos contineri intra ipsum, quauis sint creati, quia non sunt corpora, sed corporibus quibuscumque longe præstantiores.

Quarto arguit iterum D. Bona. ex Autoritate D. Damasc. dicentis, quod cælum est continentia visibilium, & inuisibilium: ergo Angeli, qui sunt inuisibiles continentur loco. Cui obiectioni possunt subnecti quæ affert Gregorius de Valent. super hæc qu. D. Tho. idem probans autoritate Isayæ cap. 14. vbi dicitur: *Quomodo cecidisti de cælo Lucifer &c. & Lucæ 10. Videbam Satanam tanquam fulgur cadentem de cælo. Apocal. 12. non est inuentus amplius locus eorum in cælo.* Ad quas omnes autoritates, respondemus quamuis de facto aliquid probarent, nihil tamen de possibili; vnde Vazquez dicit nihil probare illas autoritates. Multa huiusmodi argumenta tum ex sacris literis, tum Patribus possent afferri, quæ omnia simili modo diluuntur: vnicum tantum est ex D. Athanas. in Epistola ad Serapionem depromptum, qui ponit differentiam inter Spiritum sanctum & Angelos, quia ille est vbique, isti vero in locis determinatis. Ad quod occurrimus dicentes, quod discrimen consistit in hoc, quod Spiritus sanctus est immensus, & ideo vbique: Angeli vero limitati, & ideo in locis determinatis, non tamen D. Athanas. necessario recludit Angelos in locis corporeis, ita ut esse non possent extra omnem mundi molem.

Quomodo Angelus possit esse in loco?

QVÆSTIO II.



DIFFICULTAS proposita ex hoc videtur oboriri, quia cum locus debeat esse proportionatus locato, & locatum loco, & locus sit superficies quanta secundum definitionem Aristotelis, locatum etiam deberet esse quantum; quod tamen dici non potest de Angelo, cum in indiuisibili consistat. Quæ fieri igitur possit, vt sit in loco? Multæ igitur circa quæstionem propositam sunt authorum sententiæ.

Nonnulli enim vt Durandus in primum dist. 37. q. 1. in 2. p. & alij dicunt Angelos esse in loco, latiori quadam significatione.

Alij vero vt, refert Mirandulanus Apolog. 1. de descensu Christi ad inferos, dicunt Angelos verè & propriè loco corporeo secundum suam substantiam præsentem nunquam esse; sed abusive; quæ tamen sententia videtur damnata per Episcopum Parisiensem superiori quæst. citatum. Sed potissimū duæ sunt authorum sententiæ.

Prima est D. Tho. & Thomistarum pene omnium, afferentium Angelos esse in loco æquiuocè tantum respectu corporis: corpus enim, inquit, D. Tho. prima p. q. 52. a. 1. est in loco per hoc quod applicatur loco, secundum contactum dimensiuæ quantitatis, quæ quidè in Angelis non est, sed est in eis quantitas virtualis: per applicationem igitur virtutis Angelicæ ad aliquem locum qualitercumque dicitur Angelus esse in loco corporeo, quem modum dicendi explicans Hieronymus tract. 1. de motu Angeli q. 1. a. 1. collocat Angelum in loco

in loco, non secundum propinquitatem substantiæ, sed secundum ordinem, eo modo quo causa dicitur esse in effectu: & secundum hoc inquit D. Thom. non oportet dicere, quod Angelus commensuretur loco, vel quod habeat situm in continuo, hoc enim cõuenit corpori locato; prout est quantum quantitate dimensiuæ: similiter etiam non oportet propter hoc, quod contineatur à loco, nam substantia incorporea sua virtute contingens rem corpoream, continet ipsam, & non continetur ab ipsa: anima enim est in corpore, vt continens, non vt contenta: & similiter Angelus dicitur esse in loco, non vt contentus, sed vt continens. At ista sententia D. Tho. ex eodè D. Thoma in 1. dist. 37. q. 1. art. 1. videtur infringi, ibi enim asserit Angelos posse esse vere in loco secundum suam substantiam præsentem, & oppositum affirmare vere esse hæreticum, & certe est articulus damnatus ab Episcopo Parisiensi, quod substantiæ separatæ sunt alicubi per operationem; vbi dicitur: *error, si intelligatur sine operatione, substantiam scilicet Angelicam non esse in loco*: nec solum hic articulus fuit damnatus autoritate Diocesani simplicis, sed etiam autoritate Papæ cap. de hæreticis, extra. ad abolendam. vel saltem sententia est suspecta, quãdo in aliqua vniuersitate est damnata; vnde D. Thomæ interpretes diuersimode illum explicant, nam Cap. in 2. dist. 2. q. 1. art. 1. dicit Angelum esse in loco per operationem transeuntem, qua etiam locum metaphoricè contingit. Operationem transeuntem vocat, quamcumque præsentiam, seu subliantiam, seu custodiam Angeli erga locum, licet nihil operetur: quam explicationem sequitur Soncinas, & multi ex Thomistis, & videtur esse sententia D. Tho. quodlib. 5. art. 4. vbi dicit, quod Angelus est in loco per operationem, ita tamen quod per operationem non intelligatur sola motio, sed quæcumque vnitio, qua Angelus se corpori vnit præsidendo, custodiendo, ministrando, vel quocumque alio modo: & fortassis hoc est quod art. 1. qu. 52. innuit; cum dicit Angelum esse in loco per applicationem virtutis Angelicæ ad aliquem locum qualitercumque, quam expositionem sequitur Caiet. in illum articulum, & idem Thom. in 1. dist. 37. q. 3. art. 1. quamuis dicat Angelum non posse definiti, aut determinari ad locum, nisi per operationem, vocat tamen operationem cõmuniter, secundum quam Angelus se habet ad corpus contentum in loco, per modum præsentis, aut aliquo modo agentis, aut patientis. Cuius etiam opinionis sunt Ferrar. lib. 3. contra gentes cap. 68. & Egidius in 1. d. 37. secunda parte distinctionis, art. 1. qu. 1.

E regione illis opponuntur D. Bonau. in 2. dist. 2. p. 2. art. 2. q. 1. Scot. q. 6. ibidem §. 6. & ad quæstionem, & §. ad propositum Gabriel. in 2. dist. 2. q. 2. art. 2. Gregor. q. 2. art. 2. Marfil. in 2. q. 2. art. 1. Conclusionem 4. Henricus vero in vtramque partem disputat, & dicit quod quamuis damnata fuerit Parisijs sententia afferentium Angelum esse in loco per operationem tantum, & non per substantiam, definitum non fuisse fundamentum existentiam in loco, esse ipsam substantiam Angelicam ex communi consensu doctorum, quorum ipse vnus erat. Quod tamen ritè cum Scoto asserimus: cum enim fundamentum cuiuscumque accidentis sit ipsa substantia, & omne corpus sit in loco quanto, ratione suæ quantitatis, erit etiam in loco ratione suæ substantiæ: si enim ratio es-

sendi quantitatis est substantia, erit etiam ratio essendi in loco; & primum huiusce rei fundamentum naturaliter. Nam amota etiam per diuinam virtutem quantitate, subiectum ipsum, seu natura & nuda substantia esset alicubi, vel nullibi: non secundum, quia ad destructionem quantitatis supponitur non annihilari ipsa substantia: si primum, ergo adhuc esset in loco sine quantitate. Quantitas igitur non est prima ratio existendi in loco, sed secunda tantum, propter dimensionem scilicet: aliud est enim esse in loco præsentialiter, aliud dimensiuè ad extensionem dimensionum loci. Materia enim sine quantitate adhuc esset in loco, saltem præsentialiter, sed dimensiuè secundum dimensionem loci non esset in loco, nisi per extensionem quantitatis. Sic possumus dicere de Angelo: quod si sit loqui de eius substantia, eius præsentia alicubi, est prima ratio existendi in loco, eius vero virtus se se extendens ad extensionem loci, est secunda ratio cur existat in loco dimensiuè: cum enim secundum substantiam sit penitus indiuisibilis, non potest extendi ad extensionem loci quanti; sed tamen bene potest esse præsens alicui loco, vbi existit, & per virtutem suam extendi ad extensionem ipsius loci; sicut anima, quæ est in corpore, quamuis tota sit in qualibet parte corporis, tamen potest coextendi ad extensionem totius corporis; vnde secundum virtutem dicimus Angelum esse in loco quanto, secundum substantiam verò penitus indiuisam & indiuisibilem, dicimus esse posse in loco non quanto præsentem, scilicet alicubi. Quatuor enim sunt modi existendi in loco, immensiuè, dimensiuè, definitiuè, & infinitiuè. Immensiuè sicuti Deus, qui secundum suam immensitatem est vbique. Dimensiuè seu circumscriptiuè, vt corpus trine dimensum. Definitiuè vt Angelus, qui finitam & limitatam habet substantiam: & infinitiuè, vt corpus Christi quod per transsubstantiationem panis in ipsum habet esse pluribus in locis simul: quamuis enim non sit infinitum, videtur tamen à longè imitari rationem infiniti, coexistendo in tot locis simul, in quot sit consecratio; nec enim est ibi definitiuè, ita ut dum est hic, non possit esse alibi, & ideo quodammodo est ibi infinitiuè. Angelus vero ita est in loco definitiuè, quod quamuis in puncto possit esse præsens, virtutem tamen suam exerat, & explicet in tota latitudine loci, quod probatur multis rationibus.

Et primo. Prius naturaliter Angelus est præsens alicui loco secundum essentiam, quam sit præsens secundum operationem; prius est enim exilire in esse & existere, quam operari: si ergo Angelus prius exilit in esse & existit, quam operetur, vel ergo alicubi existit, vel nullibi; non secundum, quia saltè de facto semper est in loco, & in loco creatus esse dicitur; si primū, ergo ratio existendi in loco non est ipsa operatio posterius adueniēs, sed ipsa essentia, cum prius esset in loco, quã operaretur.

Secundo probatur, quia minus videtur de Deo, quod oporteat ipsum esse præsentem ei in quod operatur, quam Angelus, quia agens illimitate potentia agere potest in quamcumque distantia, illud verò quod est determinatæ & limitatæ virtutis, requirit determinatam approximationem passi ad hoc, vt in ipsum agere possit; nullū quippe est agēs virtutis finitæ, cuius actio nō possit præpediri propter nimiam à passo distantiam, & ita magis

Quatuor sunt modi existendi in loco.

videtur necessarium ponere Angelum esse præsentem passio, quam Deum ad hoc ut operetur: sed tamen Deus nullibi operatur, nisi ubi est præsens per essentiam, saltem secundum modum concipiendi: ergo pariter nec Angelus. Nam ut probat D. Bonavent. in 2. dist. 2. art. 2. qu. 1. necesse est Angelum esse in loco ubi operatur vel prope: nam virtus finita non potest elongari nisi finitè.

Tertio, si actio vel operatio aliqua procedens ab Angelo est in aliquo corpore: Quæro quomodo se habeat actio ista ad virtutem illam, à qua procedit, aut mediata, aut immediata? si est immediata illi à quo procedit, igitur immediata est Angelus in tali corpore, vel iuxta tale corpus; si dicitur esse mediata, igitur procedit à virtute Angelica per aliud medium, & de illo medio rursus quæro utrum sit mediatum, vel immediatum ipsi substantiæ Angelicæ? si immediatum, idem sequitur sicuti prius, Angelum ibi esse præsentem immediatè: Si mediatum igitur intercedit aliquid medium, de quo eadem quæstio rursus fieri posset, aut standum in hoc, quod actio & operatio procedens à virtute Angelica est ipsi immediatè præsens, & Angelus suæ operationi.

Quarto, illud quod est ratio Angelo existendi in loco, formaliter in eo debet esse, alioquin Angelus nullo modo erit in loco: sed operatio transiens in corpus, non est formaliter in Angelo, quia si transit, non immanet, & si formaliter immanet, non transit: ergo operatio Angeli transiens in corpus, non est ratio existendi in loco.

Quinto, operatio Angelica est commensuratiuè in loco, extenditur enim ad extensionem loci corporei: igitur si per eam Angelus est in loco, & nullo alio modo, est in loco commensuratiuè.

Sexto, si Deus auferret operationem transeuntem ab Angelo, imo si naturaliter Angelus non transiret in locum externum, vel adhuc substantia eius esset in loco, vel non: si sic, habemus intentum: si non, ergo sequitur necessario non esse in loco, sed utrumque est contra sententiam Thomistarum: ergo necessarium est, ut alterum concedant, vel Angelum non esse in loco necessario, vel in illo esse secundum suam substantiam.

In oppositum arguit Bannes primo, sicut substantia Petri est in loco, non tamen eius substantia est immediata ratio existendi in loco, sed quantitas Petri contingens locum, ita & multo magis substantia incorporea non erit propria ratio existendi in loco. Nam si substantia corporea cui competit propriè esse in loco, non est immediata ratio existendi in loco: ergo multo minus incorporea substantia per seipsam immediatè erit in loco, sed per aliquid aliud quod respectu sui, se habeat proportionabiliter ad quantitatem corporis, & sit veluti quantitas virtualis, per quam virtuosè contingit locum, & continet illum.

Ad hoc argumentum patet iam responsio ex dictis, quia vel est loqui de loco quanto, vel non quanto, id est metaphorico. Diximus enim substantiam esse immediatum principium existendi in loco non quanto, quia ablata quantitate à substantia per diuinam potentiam, adhuc substantia esset alicubi: sed in loco quanto, & proportionato locato, ratio existendi est ipsa quantitas.

Arguit iterum Bannes: Si substantia corporea esset in loco ratione suæ essentia immediate, non habita ratione ad operationem, sequeretur quod Angelus non esset in loco diuisibili, sed solum in indiuisibili, quia ipsa substantia Angeli secundum se est indiuisibilis; ergo necesse est ad hoc ut sit in loco diuisibili, quod comparatur ad ipsum secundum aliquem actuaalem, vel virtuaalem effectum.

Patet etiam ad hoc argumentum responsio: diximus enim secundum substantiam suam Angelum posse esse in loco indiuisibili, habere tamen virtutem coexistendi loco diuisibili, etiam secundum suam substantiam, cum non minoris sit potestatis, quam anima rationalis, quæ est tota in toto, & tota in qualibet parte corporis. Et patet etiam de puncto in medio circuli, quod quamuis sit indiuisibilis, est tamen coexistens partibus diuisibilibus in infinitum: circa se enim immediatè est quantitas in infinitum diuisibilis: Urget iterum Bannes: Substantia Angeli est indiuisibilis secundum se ad quemcumque locum: ergo ut sit in loco singulari, necesse erit assignare aliquid præter ipsam, ratione cuius sit in isto loco, & non in illo. Respondemus ad hoc sufficere eius existentiam & præsentiam substantiæ.

Obijcit nunc Caietanus: Præsentia rei in loco est relatio quædam, sed in nuda Angeli substantia assignari non potest fundamentum huiusce relationis, quia vel esset ipsa substantia Angeli secundum se præcise, & hoc non, tum quia semper Angelus esset præsens ei loco, in quo semel fuit, cum semper habeat eandem substantiam; tum quia nihil habet substantia Angeli relationis cum hoc vel illo loco: Vel fundamentum huiusce relationis esset substantia Angeli cum negatione distantia ab hoc loco: sed neque istud dici potest, nam sequeretur Angelum etiam tunc præsentem fore huic loco, etiam si diuinitus extra totum vniuersum collocaretur, non enim ab eo loco distaret eius substantia, cum distare sit corporum, non autem spirituum.

Respondet Gregorius de Valentia, fundamentum illius præsentia esse substantiam Angeli, cum negatione distantia, id est cum negatione medij inter substantiam Angeli, & hunc locum, quamuis enim distare secundum quantitatem sit proprium corporum, tamen verè etiam conuenit substantiæ spirituali distantia quædam alia, nimirum entitatiua, sicut etiam propinquitas, qualem habet Deus vbique, & Angelus, & anima ubi sunt. Cuius rei exemplum potest esse manifestum; si enim Deus auferret quantitatem ab omnibus corporibus inferioribus sub concauo cæli, adhuc distarent alia entitatiuè abinuicem, & alia essent entitatiuè aliis præsentia.

Obijcitur iterum, si per entitatem suæ præsentia est Angelus in loco formaliter, prius quam operetur: ergo postea quam operatur, non est in loco per operationem, nam iam antea in illo erat.

Respondemus operationem Angelicam non esse rationem existendi in loco, sed substantiam: posterius enim non est causa prioris, sed bene prius potest esse causa posterioris: nec effectus est ratio, cur causa sit in hoc loco, sed potius causa cur sit hic effectus; substantia igitur Angeli est causa, quod sit in tali loco operatio eius, non autem operatio quod sit alicubi substantia.

Utrum

Utrum Angelus possit esse in pluribus locis simul?

QVÆSTIO III.



CONTRORSÆ circa hanc quæstionem sunt doctorum sententiæ, asserunt enim plerique Angelum non posse pluribus in locis simul existere, si illa loca fuerint dissita, & discontinuata, licet non essent virtuti Angelicæ adæquata, & non excederent latitudinem, quam (si forent loca continua vel contigua), posset Angelus sua præsentia replere. Huius sententiæ principes fuere Alexandr. Alenf. 2. part. quæst. 32. memb. 3. D. Bonau. in 2. dist. 2. part. 2. art. 2. qu. 2. Egid. Rom. ibidem 2. part. dist. 1. art. 1. quæst. 2. D. Thom. 1. part. quæst. 52. art. 2. Thom. Arg. in 1. dist. 37. quæst. 1. art. 2. concl. 2. Richar. qu. 3. art. 2.

Ex aduerso vero quamplurimi asserunt Angelum esse posse pluribus in locis inadæquatis, siue continuis, siue discontinuatis, latitudinem tamen loci adæquati non excedentibus: Cuius opinionis fautores præcipui fuere Caiet. in 1. part. D. Thom. qu. 52. art. 2. Ferrar. 3. contra gentes, cap. 63. §. ad euidentiā 1. dubij. Marsil. in 2. qu. 2. art. 2. post septimam conclusionem.

Mediam vero partem inter vtramque sententiam videtur tenere Scotus in 2. distinct. 2. qu. 7. Gabriel ibidem, quæst. 2. art. 2. dub. 2. & Bassolis ibidem distinct. 2. quæst. 4. art. 3. licet enim de facto Angelus non sit duobus in locis simul, quia cum Angelus est in cælo, non est in terra, nec è conuerſo.

De possibilitate autem naturali, videtur probabile ipsi Scoto, quod non possit vnus Angelus simul esse in duobus locis, quorum vterque esset sibi adæquatus secundum vltimum suæ potentia, puta, si secundum vltimum potentia suæ posset esse in toto spatio vnus milliari, non posset virtute propria esse in duobus locis talibus: quia istud excederet suam virtutem naturalem, sed in duobus locis siue adæquatis, siue inadæquatis per diuinam potentiam existere posse pro certo iudicat Scotus, cum nullam contradictionem includat, nec solus est Scotus in hac sententiā: sed nullus alius Catholicorum doctorum, vno Godfredo excepto, ab hac sententiā videtur dissentire. Quæstio igitur non est, utrum per diuinam potentiam pluribus in locis siue adæquatis, siue inadæquatis possit existere Angelus, hoc enim in confesso est apud omnes Catholicos, cum æque Deus possit constituere Angelum in diuersis locis, sicuti corpus Christi, ut probabitur fufius in quarto, ubi de sacramento Eucharistiæ agitur; sed quæstio est, utrum in diuersis locis discontinuis possit esse naturaliter Angelus, quorum nec vnus, nec alius est sibi adæquatus; & hoc videtur dubium Scoto, & Gabrieli locis citatis; cum ratio necessaria nec

Tom. 2.

pro, nec contra videatur afferri posse; sensus igitur huiusce difficultatis sic resoluendus, quod vel loca sunt continua vel discontinua: si continua, vel contigua, nullus etiam videtur ambigere Angelum pluribus in locis existere posse: Discrimen tamen assignant, quia loca quædam sunt adæquata, quædam inadæquata. Adæquata vocant, virtuti Angelicæ proportionata, sicuti locus adæquatus corpori, est superficies totum corpus continens. Inadæquata vero dicunt esse, quando virtus Angelica, illa potest excedere, & in ampliora se dilatare. Tota igitur controuersia vertitur circa loca discontinuata, propriam virtutem Angeli non excedentia.

Et quamuis Scoto rationes non appareant necessariæ, nec pro hac, nec pro illa doctorum opinione comprobanda: mihi tamen maxime videntur probabiles pro secunda sententiā, quod Angelus possit esse pluribus in locis, quamuis dissitis, & discontinuatis, dummodo ambitum propriæ virtutis non excedant, & licet authores citati nullam pro sua opinione comprobanda afferant rationem, illam tamen ipsi astruemus rationibus.

Primo, vel enim Angelus potest assumere corpus æreum vel non; secundum nullus dicere audebit, nisi rationis expertus, cum Angeli persæpè in sacris literis legantur corpora desumptisse ærea: si primum, vel corpus illud quantum, poterat in duas separari partes, & discontinuatas abinuicem, remanente Angelo in vtraque, vel non: Secundum dici non potest, quod Angelus remanere non possit æque in diuisis partibus, sicuti & in coniunctis, quia illius corporis oculos separatos, & diuisos abinuicem posset mouere eodem instanti, & tamen probauimus esse in loco præsentem secundum suam substantiam: ergo substantia eius debet esse in illis duobus oculis: nec est dicendum, quod illi oculi sint connexi adinuicem, quia non est ibi nervus opticus, per quem vnico actu ambo moueri possint, nec aer medius inter vtrumque potest ad hoc deseruire, cum illi moueantur, aer vero non: ergo videtur quod possit esse pluribus in locis dissitis simul. Si enim prima huiusce dilemmatis pars concedatur, idem etiam sequitur. Et idem potest colligi de duobus pedibus, & de duobus brachijs eiusdem corporis, cum ambo moueantur per virtutem Angelicam, medio quod interiaceret quiescente.

Secundo, istud etiam probatur: Substantia Angelica est indiuisa, & indiuisibilis in se: ergo in quocumque loco sit, in eo est tota; ponantur igitur duo loca contigua virtutis Angelicæ latitudinem non excedentia, quæro vtrum possit esse in illis duobus locis contiguus vel non? Secundum dici non potest, quia: si locus vnus esset digiti, vel si Angelus esset in vno digito, sequeretur illum esse non posse in duobus digitis, quod tamen esse falsum omnes pene doctores dicunt. Si primum, separentur tantisper illa duo loca contigua, peto vtrum statim desinat esse in illis duobus locis prius contiguus; non est dicendum quod desinat ibi esse, quia cum sint

E ij

intra latitudinem totius vniuersi (vbi non datur vacuum) sunt æque connexa adinuicem, per medium interiaccens, sicut corpus aëreum, quantum, ab Angelo assumptum, habens brachia & crura distita ab inuicem: connexa tamen per femur vel thoracem: ergo si simul & semel potest idem Angelus esse in diuersis, & separatim partibus illius corporis assumpti, poterit esse & in locis discontinuatis, vel partibus loci distitis per medium interiaccens: & quamuis illa corpora, sicut loca non essent discontinuata, sed semper contigua, vnum tamen non est aliud, & locus vnus, non est locus alterius: & tamen Angelus potest esse totus in vno, & totus in alio: ergo totus potest esse in duobus locis eodem instanti temporis. Confirmatur, quia substantia Angeli est indiuisibilis & impartibilis, corpora verò sunt diuisa, & partita, quia non supponuntur continua, sed contigua tantum: ergo cum superficies vnus corporis sit diuisa à superficie alterius corporis, si Angelus non potest esse in diuersis locis simul, quando erit intra terminum existentiae vnus, non poterit esse intra terminum existentiae alterius, quin sit in duobus locis distinctis simul, cum corpora sint distincta.

Tertio, substantia Angelica cum sit omnino impartibilis, si corpus tangit, & videatur illud in puncto tangere, non potest ad quantitatem corporis sese extendere, quin sit pluribus in locis simul: quocumque enim puncto assignato, quero vtrum Angelus sit ibi totus, necne? si non est ibi totus: ergo habet partem extra partem, si autem est ibi totus, assignetur alius punctus intra latitudinem loci virtuti Angelicæ coæquati, seu proportionati: peto rursus vtrum Angelus sit ibi totus necne? si non est ibi totus: ergo non est in loco secundum suam substantiam, cum sit impartibilis; si autem est ibi totus eodem instanti, quo est in alio puncto, per interuallum quantitatis ab hoc distito, est in duobus locis ab inuicem distitis eodem instanti temporis, secundum totam substantiam suam.

Quarto, quanto aliquid simplicius est, tanto in pluribus reperitur, quia quanto magis recedit à coarctatione, & magis appropinquat ad diuinum esse, eò magis participat de eius immensitate: sed Deus quia simplex, & infinitus, est totus vbique ratione infinitatis, & totus in quolibet loco ratione simplicitatis: ergo Angelus qui inter simplices creaturas, naturaliter magis accedit ad simplicitatem, & immensitatem Dei, poterit esse ratione simplicitatis totus in loco, & totus in qualibet parte loci sibi adæquati, aut in nulla prorsus poterit esse parte loci, sed solum in puncto, cum substantia eius sit simplex & indiuisibilis.

Quinto, Angelus, qui subuertit Sodomam, cum illam totam simul subuerterit, peto vtrum esset totus in qualibet parte illius ciuitatis: necne? non est dicendum quod non esset totus, quia vt diximus substantia eius est impartibilis: si autem erat totus in qualibet parte ciuitatis, cum in qualibet parte operaretur: ergo poterat esse diuersis in locis eodem instanti temporis.

Sexto, nullum corpus per gloriam potest ele-

uari supra naturam, & conditionem spiritus glorificati, sed corpus Christi in sacramento Eucharistiae est pluribus in locis eodem instanti temporis: ergo multo magis Angelus pluribus in locis simul esse poterit, intra latitudinem tamen suæ virtutis, quæ finita & terminata est. Nec ita tamen censemus, quod sit in locis distitis per separationem virtutis Angelicæ, sed solum per separationem locorum ab inuicem, itaut quando est in separatis locis, sit etiam in medio.

Obijcit tamen in contrarium D. Bonauentura, Si Angelus simul & semel esse posset in diuersis locis, simul & semel posset in vno loco tacere, & in alio loqui, in vno moueri, & in alio quiescere: ergo duo opposita essent vera de eodem. Respondemus, quod nulla est ibi oppositio nec contradictio, nam eadem anima prout mouet vnum membrum alio quiescente potest moueri, & quiescere, non respectu sui, sed respectu partis motæ, & partis quiescentis, quæ est alia & alia: sic nec esset vlla contradictio respectu Angeli in tali quiete, & motu simul, sed respectu diuersarum partium loci, vt patet de corpore per Angelum assumpto: quatenus enim esset in ore posset labia mouere & loqui, prout vero esset in thorace, silere, & quiescere, illis partibus quiescentibus. Arguit iterum D. Bonau. Si Angelus simul esset in diuersis locis, non indigeret mitti, & moueri, sed mouentur Angeli, sicut patet per scripturam veteris, & noui testamenti, & mittuntur, quia missus est Gabriel Angel. &c. ergo non est simul in diuersis locis: ponamus enim Angelum esse simul Parisiis & Romæ, quero vtrum Roma possit ire Parisios, & Parisiis Romam; si non, quero quid impediatur non enim potest dici: si sic, cum nihil moueatur ad terminum, vbi iam est, non videtur quomodo ire posset ex loco vbi est, ad locum vbi est: aut si vadit simul est præsens, & absens, cum nullus eò ire possit, vbi prius non esset absens. Respondemus latitudinem virtutis Angelicæ forsitan sese non extendere ad loca tam longe distita, hoc saltem est in comperitum, sed quia eadem est difficultas de non tam longe distitis, imo de quolibet loco quāto, retorquemus argumentum contra D. Bonauenturam, cum velit Angelum esse non posse, nisi in loco quanto, aut potest transire à latere illius loci ad oppositum latus, aut non; quodcumque dicat, eadem sequitur difficultas, sicuti de transitu Roma Parisios, & Parisiis Romam: nec tamen dubium est quod non possit recedere ab vno latere, vbi prius erat, & totus consistere in opposito latere, absque eo quod sit præsens, & absens, sicuti detroncata aliqua parte corporis, anima ab illa recedit, & tota in alia remanente consistit: & tamen non dicitur præsens & absens. Et præterea dicimus quod intra ambitum loci Angelici non est locus quo mittatur vel moueatur, quamuis possit & mitti, & moueri, non per acquisitionem termini, quem prius non haberet: sed per nouam operationem. aliquid effectus, quem prius non operabatur, sicuti filius Dei dicitur missus descendisse de caelo, non per acquisitionem termini, quem prius non haberet, sed per nouam operationem, assumptionem scilicet humanæ carnis.

Arguit

Arguit iterum D. Bonauent. ex autorit. D. Ambrosij, lib. de Spiritu sancto: Omnis creatura certis suæ naturæ est circumscripta limitibus, sed quod potest esse vnum & idem totum, & secundum actum, ita in hoc loco, quod etiam in alio non est circumscriptum: ergo Angelus vel non est creatura, vel si est creatura, non potest esse simul in pluribus locis. Respond. argumentum D. Bonau. ibidem pugnare contra ipsum: nam cum velit Angelum esse non posse, nisi in loco quanto, assignata quacumque parte illius loci, cum Angelus sit totus in qualibet parte secundum ipsum, & totus in toto loco, videretur quod Angelus non esset naturaliter circumscriptus, & consequenter non esset creatura, si valeret argumentum. Dicimus itaque quod quamuis creatura certis suæ naturæ sit circumscripta limitibus, intra tamen limites suæ naturæ potest tota salua consistere in qualibet parte, si sit spiritualis & simplex, vt natura Angelica, & tota in toto suæ naturæ ambitu: imo, etiam hoc cernitur in corporibus homogeneis, quod intra limites propriæ naturæ tota natura (v. g. aqua) æque est in qualibet parte etiam minima, sicuti in toto elemento, & idem possumus dicere de Angelo intra spheram naturæ suæ, & ambitum loci in quo est: quamuis enim sit totus in qualibet parte loci, & totus in toto ambitu loci, non desinit tamen eius natura certis esse circumscripta limitibus.

Vtrum Angelus possit esse in loco, quantumcumque magno?

QVÆSTIO IV.



VRANDVS in I. Sent. dist. 37. 2. part. d. qu. 1. n. 26. dicit substantiam Angeli, aut Angelum secundum suam substantiam esse præsentem vbique, & sic non esse in loco determinato secundum magnitudinem, cum secundum nudam substantiam Angelum esse velit in omnibus corporibus, quæ virtute sua mouere potest, eumque in omnibus esse præsentem substantia, & virtute sua, antequam operetur, aut velit circa illa operari: & idcirco vult loco Angelum moueri non posse, cum sit vbique, nec locum posse deserere, cum eius substantia & virtus sit eadem semper; & quamuis sub finem quæst. nu. 38. dicat se non asserendo, sed inquirendo disputare: probat tamen Angelum esse vbique, quia eius substantia est indifferens ad quemlibet locum, & cum sit in loco secundum substantiam, ideo non erit magis in vno, quam in alio, & consequenter vel in omni erit loco, vel in nullo; quorum postremum cum dici non possit, videtur quod æque in omnibus esse debeat: si enim esset præsens vni corpori, & non alteri, cum posset in vtrumque operari, id deberet fieri per motum in ipsa substantia Angelica factum, sed non videtur, quod motus in substantia Angeli recipi possit; ergo omnibus corporibus æque præsens esse debet.

Sed hæc Durandi sententia maximis videtur difficultatibus inuoluta, sequeretur enim Angelos damnatos, & in barathrum detrusos adhuc

Tom. 2.

esse in paradiso: sequeretur etiam Angelos beatos in caelo existentes esse pariter in inferno: sequeretur rursus, quod anima separata cum sit Angelo similis, adhuc esset tota intra corpus derelictum: & quod anima Christi è corpore eius egressa non descendisset ad inferos, & mille huiusmodi absurda omnem rationem transcendentia.

Oppositum itaque tumentur omnes præne Doctores, Angelum scilicet habere determinatum locum secundum magnitudinem: & probatur adhuc contra Durandum; primo, quia Angelus habet esse limitatum, consequenter & locum.

Secundo, quia esse vbique est proprium Dei, & consequenter non conuenit Angelo.

Tertio, quia Angelus non posset mitti, nec moueri, quod falsum esse supra ostendimus.

Quarto, Angeli boni semper essent cum malis, & mali cum bonis.

Sed arguit Durandus: Angelus potest operari in omni loco: ergo potest esse in omni loco, quia omne agens, vt operetur, debet prius esse præsens passo.

Resp. Angelum non posse operari in quamcumque distantiam, cum sit virtutis finitæ, posse tamen imprimere aliquam virtutem mobili, forsitan in quamcumque distantiam: sed tamen tunc non erit præsens secundum substantiam toti spatio, in quo virtutem motiuam, vel actionem transeuntem imprimit, nec talis impressio virtutis erit intra determinatam spheram loci Angelici, sed extra: sicut virtus impressa lapidi per manum, manet adhuc in lapide proiecto longe distante à loco non solum ipsius manus, sed etiam totius corporis. Idem de sono dici posset in aëre impresso, ad magnam distantiam à corpore repercusso, & percuciente, & de lumine solis à caelo ad terras vsque iaculato; vnde alienum à ratione non videtur, cum Angelus non sit minoris virtutis, quam hæc agentia naturalia, quod non possit etiam operari, & virtutem suam imprimere in corpus longe distans à suo loco: imo si Angeli mouent caelum, per totum caeli ambitum debent virtutem motiuam imprimere, quamuis non sint præsentem secundum terminum suæ existentiae toti loco, & spatio caelorum: ex quo etiam reuincitur, quod non sunt in loco per operationem, cum non sint vbique, licet per totum caeli ambitum possint operari.

Vtrum Angelus possit esse in loco quantumuis paruo?

QVÆSTIO V.



COTVS in 2. dist. 2. quæst. 6. dicit quod Angelus non potest esse in loco: quantumuis magno, quia hoc est proprium Dei: diuina enim virtus & essentia infinita est, & est vniuersalis causa omnium; & ideo sua virtute cōtingit omnia, & non solum in pluribus locis est, sed vbique: virtus autem Angeli, quia finita est, non potest esse vbique, quia non se extendit ad omnia, sed ad locum determinatum: & ex hoc deducit, quod non potest esse in loco quantumuis paruo per 35. Euclydis, quia quicquid in vno æqualiū est, & in reliquo

E iij

non repugnat: at Angelo figurato non repugnat, ergo si potest esse in loco quantumuis magno, poterit esse in quantumuis paruo, & è contra si potest esse in loco quantumuis paruo, poterit & in quantumuis magno: loquitur autem Scotus de minimo diuisibili, & eiusdem opinionis est D. Bonau. in 2. dist. 2. qu. 3. art. 3. ad 3. Gab. in 2. dist. 2. qu. 9. Maior ibidem & Marf. in 2. dist. 2. qu. 2. art. 2. Ocham. quodlibet. 1. qu. 4. Gregor. ibidem, qu. 2. art. 2. Ægid. 1. dist. 37. 2. part. art. 1. qu. 2. Rich. art. 2. qu. 2. Caiet. in 1. p. qu. 52. art. 2. & Vasq. ibidem.

Ego vero tantam authorum nubem secutus, licet determinatum locum Angelo secundum magnitudinem esse ascriptum censeam, ita ut eius magnitudinem, aut latitudinem excedere non possit, cum virtus eius, sicuti & substantia sit finita, & limitata, arbitror tamen sese posse magis, ac magis coarctare, ita ut se redigat ad punctum si velit, cum substantia eius sit indiuisibilis: quidquid enim dicant philosophi de quantitate continua in infinitum diuisibili, dubium esse non potest, quin virtus Angelica, cum longe sit maior qualibet alia virtute creata in his creaturis inferioribus simplicibus, cum secundum latitudinem loci possit exspatiari, & sese dilatare vsque ad suum terminum secundum maximum, & se restringere vsque ad punctum, si velit secundum minimum: nec tantum id fieri per dimensionem, aut diminutionem in infinitum: sicut nec fit in infinitum per extensionem, quando sese dilatat vsque ad maximum sue potentie. Sicut enim non est infinita distantia à puncto vsque ad vltimum terminum latitudinis sue sphaerae, sic nec à termino vsque ad punctum, cum idem prorsus sit interuallum inter vtrumque, & ideo si potest sese dilatare vsque ad maximum, poterit etiam se restringere vsque ad minimum, & consequenter ad enodandas omnes quaestiones simul, arbitror Angelum, intra sphaeram determinati sui loci, ita pro libertate sese dilatare, vel restringere, vt non cogatur semper esse in tanto, vel tanto loco, sicuti est anima in corpore, sed posse esse in maiori, vel minori loco, veluti in puncto, prout libuerit; nam anima est adiecta corpori, tanquam forma informans, & ideo non potest esse in maiori, vel minori loco, quam sit ipsum corpus, sicut nec qualibet alia forma informans potest esse in maiori, vel minori loco, quam sit ipsum corpus informatum, cum non possit esse extra limites illius corporis: Angelus vero est solum praesens loco; tanquam forma assistens, & indifferens secundum suam substantiam ad maiorem, vel minorem locum, intra sphaeram suae virtutis, & ideo potest sese diffundere magis, ac magis intra talem peripheriam, ac restringere minus ac minus intra tale spatium prout voluerit.

Probatu primo, assignata enim quantumuis minima quantitate, quaero vtrum Angelus in ea esse possit necne? non secundum, quia potest esse in puncto longè adhuc minori, vt sequenti quaestione probatur: ergo poterit esse in qualibet minima quantitate, qua semper est maior quolibet puncto, & cum Angelus sit indiuisibilis, ibi erit totus: si autem primum concedatur, habemus intentum.

Præterea assignetur qualibet quantitas, peto vtrum sit diuisibilis nec ne? non est dicendum

quod non, quia quantitas est diuisibilis in infinitum: si diuisibilis, diuidatur quantum fieri poterit: Peto vtrum Angelus possit esse totus in qualibet parte, an diuisus in partes ad diuisionem quantitatis, in qua est: non secundum, quia est indiuisibilis: ergo quantumcumque possit subdividi ipsa quantitas, semper Angelus erit totus in qualibet particula, etiam minima: cum enim ipse sit impartibilis non poterit dari minima pars quin in ea esse possit: aut igitur non datur minimum in quantitate, aut minimo dato, in eo poterit esse Angelus.

Sed obijcit Scotus ex 35. Euclidis, & per aequæ exemplum in vase contenta ad maiorem propositionis Euclidis declarationem: ait enim, aqua non potest protendi secundum longitudinem, nisi constringatur secundum latitudinem, & si non potest in infinitum constringi secundum latitudinem, non potest in infinitum protendi secundum longitudinem: sed non potest in infinitum constringi secundum latitudinem, quia non potest esse in loco quantumcumque stricto: ergo non potest in infinitum protendi secundum longitudinem: vel si potest protendi in infinitum, poterit pariter in infinitum constringi: & similiter potest dici de Angelo; quod si Angelus non potest esse in infinitum extensus, neque in infinitum restrictus; vel si potest esse in infinitum restrictus, poterit esse in infinitum immensus; si enim poterit esse in loco quantumuis paruo, poterit esse in loco quantumuis magno, si figura non prepediat. Resp. Caiet. propositionem Euclidis intelligi tantum de corporibus, quæ sua quantitate locum replent, non de Angelis, qui sola praesentia suæ substantiæ in loco esse dicuntur. Rursus dicit, quod etiam si propositio valeret de spiritibus, inde tamen non colligi Angelum esse debere in loco infinito, quamuis esse posset in loco quantumuis paruo; quamuis enim coarctarentur latera vasis vsque ad contactum mutuum, non tamen sequeretur liquorem contentum, aut quidquid sit aliud, cuius figuratio non prepediret protendi in infinitum.

Arguit iterum Scotus: si alicuius virtutis est constituere se in aliquo loco, & maioris erit posse se facere, & reducere in minori; & quo magis se restringet in minori, eò maioris semper erit virtutis: ergo cum quantitas sit diuisibilis in infinitum, posse esse in quantumuis minima parte, erit virtutis infinitæ: sed hoc est inconueniens; sicut enim si posset Angelus esse in maiori, & maiori loco in infinitum, concluderetur infinitas virtutis suæ: sic si posset esse in minori, & minori in infinitum, sequeretur virtutem eius esse infinitam. Respond. idem Caiet. posse Angelum esse in minori loco, non esse maioris virtutis in Angelo, sed id ex voluntate eius pendere, ex qua potest in vno loco, sicut in alio constitui: ego autem dicerem, quod si potest dari minima pars, in illa Angelum esse posse, cum sit semper illa simplicior, nec tamen inde sequi illum habere virtutem infinitam: sicut enim quantitas est diuisibilis in infinitum in potentia, & non in actu: sic nec potentia Angeli vnquam actu esset infinita, sed semper sese restringeret ad restrictionem illius quantitatis, & per hoc patet etiam solutio ad præcedens: nam cum Euclides loquatur de proportionibus mathematicis, quæ fiunt potius per intellectum, quam per actum corporeum,

cum præsupponat figurationem non præpedire. Aptius mihi videtur respondere, Angelum restringi posse, prout & potest restringi quantitas, quæ nunquam ad vltimum actum diuisionis reduci potest: in quantumuis igitur minima parte quæ potest dari, potest esse Angelus.

in minima parte quantitatis, vt superius dictum est contra Scotum.

Sed contra arguit D. Bonau. punctus nec est locus, nec pars loci: ergo quod est in puncto, vel in loco punctali non est in loco.

Resp. Angelum non esse proprie in loco, sed solum metaphoricè.

Arguit iterum ex philosopho, quod punctus est substantia posita. i. essentia habens positionem, in quo differt ab vnitatem: ergo si Angelus est in puncto, secundum proportionem puncto conuenientem, Angelus habet positionem: sed forma habens positionem in materia non est sufficiens motor: ergo Angelus non potest esse motor: sed hoc est falsum, ergo & illud.

Resp. aliud esse punctum, aliud esse in puncto: punctum enim habet positionem inseparabilem à quantitate, & ideo non potest esse motor sufficiens eius in quo est: Angelus verò habet positionem separabilem, ideo motor esse potest sufficiens eius in quo est, sicuti anima quamuis habeat positionem in corpore, quod informat: quia tamen est separabilis ab eo in quo est, ideo potest esse motor eius sufficiens.

Obijcit iterum D. Bonau. si Angelus potest esse in puncto, potest influere virtutem suam supra punctum: ergo cum punctus sit improporcionabilis corpori, impossibile est, quod virtus eius se extendat ad corpus, & ita nunquam mouebit corpus.

Resp. imo talem esse proportionem, quod quamuis punctus sit indiuisibilis, quantitas vero diuisibilis, omnis tamen quantitas ab indiuisibili ad diuisibile procedit, à puncto scilicet ad lineam, à linea ad superficiem, à superficie ad corpus, & similiter omnis motus ab immobili procedit, qualis est punctus in centro cæli, & ideo Angelus ibi existens poterit toti cælo virtutem motiuam imprimere.

Vtrum plures Angeli possint esse simul in eodem loco?

QVÆSTIO VII.

D I V V S Bonauentura in 2. dist. 2. part. 2. art. 2. qu. 4. Sanctus Thomas prima parte, qu. 52. art. 3. Egidius 1. part. art. 1. qu. 3. Richar. in 1. dist. 37. art. 1. qu. 4. Capreol. in 2. dist. 2. qu. 1. art. 1. Conc.

3. Bass. qu. 4. art. 4. negant plures Angelos in eodem loco consistere posse, repugnante sibi habitudine distinctionis, quæ est loci ad Angelum: sicut enim duæ species albedinis in eadem anima esse non possunt, simul & semel, non propter hoc quod repugnet repletio, sed propter hoc quod repugnet ipsius animæ informatio, quia anima vna specie informat, non potest iterum consimili specie informari: pariter (inquit) locus definiens vnum Angelum, non potest alium similem definire. Nam sicut idem corpus non potest à duabus informari animabus, sic nec vnus locus duobus deputari spiritibus. Sed multo melius istam quaestionem terminare possumus, inquit D. Bonauent. si respiciamus ad rationem aliquam, ob quam ponimus Angelos in loco corporali, hoc enim non propter indigentiam Angeli, quia omni loco corporali destructo, adhuc posset spiritualis substantia per-

Vtrum Angelus possit esse in puncto?

QVÆSTIO VI.

D I V V S Thom. 1. part. q. 52. art. 2. Rich. in 2. D. 2. art. 2. qu. 2. cap. qu. 1. art. 1. Concl. 2. Bassolis q. 4. art. 2. Ferr. 3. cap. Sent. cap. 68. §. ad rationem principalem Caiet. & plerique alij Theologi hic asserunt Angelum esse posse in indiuisibili, seu puncto mathematico.

E regione vero pugnant Alex. 2. p. qu. 32. mem. 3. Bonau. in 2. dist. 2. p. 2. art. 2. qu. 3. Gab. qu. 2. art. 3. dub. 2. Greg. q. 1. art. 2. ante dubium quod ibi proponit. Maior. qu. 9. Ægid. in 1. dist. 37. 2. parte art. 1. qu. 2. Ocham. quodlibet. 1. qu. 4. Marf. in 2. qu. 2. art. 2. post 5. Concl.

Nos autem calculum nostrum subinferentes dicimus Angelum posse esse in puncto, quod multis probatur rationibus: & primo detur perfecta sphaera super perfecto plano, certum est per omnes mathematicos, quod tanget planum in puncto, secus enim linea ductæ à peripheria ad centrum non essent æquales, vna enim esset longior alia: assignato igitur illo puncto, quaero vtrum Angelus sit ibi totus, vel non? si non est totus, ergo partibilis; si totus, ergo potest consistere in puncto intra latitudinem sui loci.

1. Locus debet esse proportionatus locato, secundum Philosophum: sed Angelica substantia est indiuisibilis: ergo potest esse in loco indiuisibili. Resp. D. Bon. quod est ibi tantum proportio quoad finitatem & limitationem, per quæ duo Angelus definitur, & est in loco; sicut enim Angelus habet virtutem finitam, & substantiæ: sic locus eius arctatus, & limitatus est: sed non est ibi proportio secundum conditiones proprias Angeli & loci. Sed hæc resp. nulla est, nam si est ibi proportio secundum finitatem & limitationem, cui debet correspondere locus arctatus & limitatus, cum finitas Angeli secundum substantiam reducatur ad indiuisibile secundum responsum eiusdem Bonau. locus huic limitationi proportionatus poterit ad indiuisibile reduci, & ideo erit etiam proportio Angeli, & loci.

3. Probatu: ponamus enim Angelum in loco minori, quam possit esse; quaero an ille locus sit partibilis, aut non? si partibilis, ergo cum Angelus sit simplex, poterit adhuc esse in minori; si impartibilis, ergo erit in puncto.

4. Si Angelus non potest esse nisi in loco partibili, iam ergo est totus in qualibet parte; aut est ita in toto, quod pars sit in parte: si secundum, ergo Angelus est partibilis; si primum, peto rursus de qualibet parte, vtrum Angelus sit ita in tota, vt etiam sit in omnibus etiam subdiviisionibus, aut habeat partem partim applicabilem: non secundum, cum Angelus sit indiuisibilis: si primum, vsque in infinitum procedam, quousque concedatur quod esse possit in indiuisibili: & hæc rationes probant etiam Angelum posse esse

manere: nec etiam est propter indigentiam loci, quia per presentiam Angeli nulla remouetur indigentia loci: sed hoc est propter ordinem vniuersi, quia ordo vniuersi tollitur per omnimodam loci distantiam, sicut etiam per omnimodam indistantiam. Quemadmodum igitur non patitur ordo vniuersi, quod vnus Angelus infinite distet ab alio, imo omnes intra vniam circumferentiam cœli vltimi clauduntur: sic non patitur quod vnus Angelus sit in eodem loco primo, cum alio Angelo simul.

Sed quidquid sit de loco primo, seu punctali ipsius Angeli, de quo sequenti quaestione: cum tamen Angelus locum non occupet, nec indigentiam loci corporalis expleat, nec simpliciter, nec in parte, prout ipsemet D. Bonau. fatetur, nihil prohibet plures spiritus simul esse posse in eodem loco corporeo, vt affirmant Scot. in 2. dist. 2. qu. 8. Gabr. qu. 2. art. 3. dub. 3. Greg. q. 3. Marfil. in 2. qu. 2. art. 2. concl. 8. Maior. qu. 10.

Locus dupliciter potest considerari.

Ocham quodlib. 1. q. 4. Dicendum est enim quod de loco Angelico possumus philosophari dupliciter, vel prout dicit latitudinem, vel longitudinem, aut profunditatem quantitatis, quatenus Angelus ad eius extensionem potest se se extendere; vel prout sumitur pro indiuisibili, quatenus diximus Angelum in indiuisibili consistere posse, cum sit ipsemet indiuisibilis, & impartibilis. Primo modo plures Angelos esse posse in loco quanto, seu in aliquo spatio corporeo, non ambigo: sed in loco punctali maior mihi videtur difficultas, de qua quaest. sequenti. Si igitur D. Bonau. per locum primum intelligeret punctum, eius opinio mihi videretur quam optima: sed quia vult Angelum in puncto consistere non posse, hinc est quod illam sententiam improbamus: quamuis enim ordo vniuersi non patitur vnun Angelum ab alio infinite distare, cum partes vniuersi non sint ab inuicem distantes in infinitum: ordo tamen vniuersi non prohibet, quin Angeli simul esse possint eodem in loco; quia tunc non datur omnimoda indistantia, cum adhuc sint distincti ab inuicem, in numero, persona, substantia, subsistentia, & existentia; in numero, quia vnus non est alius; in persona, quia alia semper est persona Gabrielis, & alia Michaelis: in substantia, quia vna est ab alia, supposito saltem distincta: in subsistentia, quia vnusquisque Angelus in proprio subsistit indiuiduo; in existentia demum, quia esse existentiae vnus, non est esse existentiae alterius, cum vnus possit à Deo annihilari alio remanente.

Concludimus itaque plures Angelos in eodem loco corporeo simul existere posse, quod multis potest rationibus comprobati. Constat enim quod plures daemones simul esse possunt in eodem corpore humano; nam cum Christus nomen daemone corpus obsidentis sciscitaretur; respondit legio, si igitur legio daemone in eodem simul corpore humano consistere poterat, clarum est, quod plures spiritus in eodem loco possunt existere. Præterea detur quod non fuisset legio Angelorum in tali corpore, sed vnus tantum Angelus, qui vocaretur legio, adhuc duo spiritus essent in eodem loco: nam anima rationalis erat tota in toto illo corpore, & tota in singulis partibus: ergo daemone nullibi esse poterat, quin simul esset in eodem loco cum anima.

Tertio, corpus gloriosum potest esse simul in

eodem loco cum corpore non glorificato: ergo multo magis Angelus cum Angelo in eodem loco: corpora siquidem proprias habent dimensiones, quibus locum aliquomodo expleat, spiritus vero nequaquam, cum sint impartibiles, & simplices; vnde multo minus loci capacitatem, aut vacuitatem replent propter suam simplicitatem, & spiritualitatem: & præterea detur quod corpus humanum glorificatum sit simul cum corpore humano non glorificato, iam anima vnus corporis erit cum anima alterius in eodem loco: ergo duo spiritus erunt simul, & consequenter duo Angeli simul esse poterunt.

Amplius similis est modus existendi Angelum in loco, & species in anima, cum dicat philosophus tertio de anima, quod natura est locus specierum, in quo scilicet species representantur spiritualiter: sed constat plures species in anima representari posse; species enim lapidis non est species equi, & tot sunt in anima simul species diuersae, quot sunt res cognitae, cum quælibet res non cognoscatur, nisi per propriam speciem: sicut igitur in anima plures possunt esse species, sic plures Angeli possunt esse in eodem loco.

Rursus plura simul accidentia possunt existere in eodem subiecto: sed eque Angelus est in loco per accidens sicut sapor, odor, color sunt accidentia in subiecto; ergo sicut possunt esse plura accidentia simul in eodem subiecto absque vlla confusione; sic & plures Angeli eodem in loco. Adde quod philosophus dicit contigua esse, quorum extrema sunt simul: & simul esse aut quæcumque in eodem loco primo sunt: sed Angeli longe sunt simpliciores quolibet corporum extremo, cum extrema corporum sint longa, vel lata, quia non possunt terminari nisi per lineam, vel per superficiem. Angelus vero est penitus indiuisibilis secundum longitudinem, latitudinem, & profunditatem: ergo & plures Angeli possunt esse simul.

Præterea Angeli sunt lumina spiritualia, sicut ait D. Dionysius: sed plura lumina possunt simul esse in eodem loco: ergo etiam plures Angeli; cum lumen corporeum potius difficultatem pateretur existendi in eodem loco cum alio lumine, quam lumen spirituale.

Postremo ponatur Angelus in vacuo, æque vacuus erit locus, sicuti erat prius. Rursus ponatur alius Angelus simul cum eo, adhuc vacuus erit locus: ergo plures simul possunt se comparari, cum locum non occupent.

Adiciam iterum quod si Angelus potest esse simul cum corpore locum occupante, quidni poterit esse cum alio Angelo locum non occupante? Quin etiam clare & euidenter constat plures species, aut plura rerum idola posse simul consistere in medio, quamuis sint corporea: quidni igitur plures Angeli, qui sunt simplices spiritus ab omni materia abstracti?

In oppositum tamen est ratio D. Thom. loco citato dicentis, quod impossibile est duas causas completas vnus, & eiusdem rei simul esse immediatas, quod patere ait in omni genere causarum: vna est enim forma proxima vnus rei, & vnus est proximum mouens, licet plures esse possint motores remoti: sicuti de trahentibus nauem patet; quamuis enim sint plures, virtus tamen eorum quæ est immediata causa ipsius motus,

mottis, se habet per modum vnus: vnde cum Angelus dicatur esse in loco, ex eo quod virtus eius contingat locum per modum continentis perfecti, non potest esse nisi vnus Angelus in vno loco.

Respondet Vazquez in eundem locum, D. Thom. disp. 143. cap. 4. quod perfectioni Angelicæ non repugnat ab alio Angelo ad aliquem effectum iuuari: nam hac ratione videmus plures daemones simul in eodem corpore humano esse, vt magis hominem torqueant, sicut & plures sunt nauem trahentes. Dicimus vterius Angelum esse presentem loco per substantiam suam, & non per operationem, vt vult D. Thom. substantia autem Angeli, cum sit indiuisibilis locum non occupat, vnde nihil præpedit plures simul esse posse. Demum adijcimus Angelos non esse in loco per modum causarum, cum possint esse in loco, & nihil causare, vnde nihil obstat plures simul esse posse, & ratio D. Thom. nihil concludit.

Arguit tamen iterum, quod duæ animæ non possunt esse simul in eodem corpore: ergo pari ratione neque plures Angeli in eodem loco. Respondemus aliud esse loqui de formis informantibus, aliud de assistentibus: informantes enim non possunt esse simul, quia effectus adiuicem impossibiles producunt: vna enim quæque per se habet perficere subiectum, & ideo alia superuacanea est ad eundem effectum producendum, cum iam sit productus, & productum produci non possit in creaturis, sicut factum fieri nequit; esset enim actum agere, quod implicat contradictionem: fieri enim & produci, dicunt rem nondum esse; factum vero & productum, dicunt rem iam in actu esse, & existere: esse autem & non esse sunt contradictoria, & ideo repugnat duas formas completas informare simul idem subiectum: at non sic est de duobus Angelis, neque etiam de duabus animabus in eodem corpore existentibus, quarum vna sit forma informans, & alia assistens: possunt enim esse simul, cum substantia vnus non detrudatur loco propter præsentiam substantiæ alterius; non enim sese coangustant, cum locum & molem non habeant: nec sese præpedit in suis actionibus, cum vnus animæ sit informare, alterius verò assistere.

Obijcit Egidius: Plura eodem modo ad aliquid vnun comparata non possunt simul in eo esse: sed duo Angeli eodem modo comparantur ad locum: ergo simul esse nequeunt. Respondet Scotus quod illa maior non est vera, nam esse (in) nullam habitudinem essentialem dicit necessario ad illud, in quo est: esse autem ab aliquo, dicit dependentiam essentialem ad illud, in quo est. Quæ igitur est ratio quod plura possint esse ab eodem, & eodem modo? & non plura possint esse simul in eodem modo essendi (in) quare enim plus repugnat respectus accidentalis vnus; & eiusdem rationis, quam dependentiam essentialis vna, & eadem prorsus; & respectu vnus & eiusdem causæ? Concludit igitur Scotus ex hoc, quod nulla est repugnantia simultatis plurium Angelorum in eodem loco, quamuis plures Angeli similem respectum haberent ad locum eundem.

Vrger D. Bonauentura vbi supra: Locus dicitur ad locatum relatione essentiali; sed multi-

plicato vno relatiuorum, multiplicatur & aliud; quotquot ergo sunt locata, tot erunt & loca; quot igitur sunt Angeli, tot erunt & loci: Respondemus, relationem non esse realem inter locatum, & locum, sed tantum accidentalem, præcipue respectu Angelorum, vt ex eodem D. Bonauent. in præsentia quaestione constat, quia (vt ait ipsemet) omni corporali loco destructo, posset substantia spiritualis permanere, non est igitur essentialis relatio, sed solum accidentalis, quæ non præpedit plures Angelos simul esse posse in eodem subiecto, sicut plura accidentia possunt esse simul in eodem subiecto.

Obijcit Ricardus: Quæ sunt in eodem loco necessario se penetrant, vt patet de corporibus, quod plura simul esse non possunt, quia sese penetrarent: ergo si duo Angeli possent simul esse in eodem loco, sese mutuo penetrarent. Respondet Vazquez, quod etiam si dicamus plures Angelos esse simul in eodem loco, non tamen sequitur illos sese penetrare: sicut enim potest Angelus esse simul cum anima in eodem corpore, non tamen intra illam, sic etiam potest vnus Angelus esse simul cum alio, non intra illum. Dicimus itaque quod non est par ratio de spiritibus, & de corporibus: corpora siquidem simul esse non possunt, quia spatium occupant, & sese mutuo præpedit propter molem corpoream; vnde quo magis est corpus aliud alio subtilius, & spiritualius, eo magis potest simul esse cum alio, sicut patet de aere in omnibus ferè corporibus crassioribus incluso; vnde & corpus beatificum, quod maximè subtile est, potest penetrare corpus non beatum: Angeli itaque, qui sunt puri spiritus in genere creaturæ, & molem corpoream non habent, nec spatium occupant, possunt simul plures esse.

Vtrum plures Angeli possint esse simul in eodem puncto?

QVÆSTIO VIII.



ICET tanta non videatur esse difficultas probare plures Angelos esse posse in eodem loco, cum locus sit quætus, & Angeli non quanti (ipsi quippe locum non occupant) cum tamè punctus daque sit indiuisibilis; sicut ipse Angelus, maior difficultas oritur, quomodo plures Angeli in eodem puncto existere possint: vnus enim alterum necessario penetrare debet, si vterq. habeat idem centrum. Quamuis itaque dicamus eodem loco plures Angelos existere posse, negamus tamen posse existere eodem in puncto: & eiusdem opinionis est Magister, in 2. dist. 2. D. Bonauent. ibidem, part. 2. art. 2. quaest. 3. Herueus in 2. dist. 9. qu. 1. art. 2. Argentinas in 2. dist. 7. qu. 1. art. 2. Ferrari. 4. contra gentes ca. 18. in fine, qui omnes negant vnun Angelum alterum penetrare posse, & consequenter negant eodem existere in centro; vt enim dicatur aliqua substantia esse in eodem centro simul cum alia, oportet quod terminus existentiae vnus sit intra terminum existentiae alterius, & ideo cum vnus Angelus non possit alterum penetrare, nec alteri illabi, dubio procul, quamuis possint esse in eodem loco, cum

locum non occupent, non possunt esse in eodem puncto, quia substantia vnus confunderetur cum substantia alterius. Sunt enim in omnibus entibus quidam gradus perfectionis, ita ut illa quæ sunt eiusdem gradus, non possint se se inuicem penetrare, sed illa solum, quæ sunt altioris, & perfectioris gradus secundum simplicitatem, alia videntur inferiora penetrare posse: horum autem omnium triplex solum potest assignari discrimen, corporum scilicet, spirituum creatorum, & increata Dei essentie. Quatenus enim corpora sunt æque secundum molem, & magnitudinem extensa, quamuis vnum sit magis, vel minus alio crassius, vel subtilius, se se tamen penetrare non possunt: sed quo magis aliud alio est subtilius, eò magis illi potest commisceri, vt patet de aere: si autem ad supremum gradum subtilitatis accesserit, vt corpus gloriosum, quod est maxime subtile, potest corpus non gloriosum penetrare, & hoc etiam patet de lumine, de quo hæc vertitur difficultas apud philosophos, vt trum sit substantia vel accidens: tamen siue sit substantia, siue accidens, videmus, quod propter suam summam subtilitatem corpora saltem diaphana penetrare potest. Rursus si conscendam à corporibus ad spirituales substantias, quamuis Angelus Angelo sit perfectior, quia tamen omnes sunt spiritus creati, & æque ex actu, & potentia compositi, vnus alterum penetrare non potest: & consequenter, nec in eodem centro simul cum illo consistere, quamuis ratione maioris perfectionis superior Angelus possit perficere, illustrare, & illuminare inferiorem. Restat igitur solus Deus, qui est summè simplex, & actus purissimus, sine admixtione potentie, & hic solus propter summam simplicitatem potest illabi quibuscumque spiritibus creatis, illos penetrare, & in eodem centro simul cum illis existere, vbi cumque illi sint; & ideo quoad Angelos idem centrum occupare plures non possunt. Dupliciter enim aliquid dicitur esse cum alio, aut quia est in situ illius, & hoc modo vnus Angelus est in vno puncto tanquam in centro; aut quia est intra substantiam alterius, & cum hoc efficere non possit vnus Angelus respectu alterius, vnus Angelus cum alio in eodem puncto existere non poterit, sed solus Deus; vnde, ait D. Aug. lib. de Ecclesiasticis dogmatibus, cap. 83. demones per energeticam operationem non credimus substantialiter illabi anime, sed applicatione & appositione vnus: illabi autem menti, soli illi possibile est, qui creauit: quibus verbis concedit Angelum anime vniri, seu coniungi posse, quia simul est cum illa in eodem corpore, non tamen intra illam, quia non potest vtriusque idem esse centrum. Nam vt ait Fulgentius de fide ad Petrum cap. 3. inest singulis (Angelis scilicet) naturalis terminus, quo à se inuicem secernuntur, quia nullus eorum in alio est.

Vna enim substantia nequit esse in alia, nisi dupliciter, vel per penetrationem, vel per modum loci, seu tanquam in loco.

Primo modo solus Deus, vt diximus, potest esse in Angelis per illapsum; secundo modo Angelus solum potest esse in substantia corporea, quæ habet situm intra aliam autem Angelum esse nequit, sed cum alio tantum simul in eodem corpore esse potest, non tamen in eodem

centro: quamuis enim sint in eodem corpore quanto, non sequitur mutuo se se penetrare debere, quia non replent loci vacuitatem: sed si centrum vnus esset centrum alterius, hoc necessario sequeretur.

Quod nonnullis rationibus comprobatur; punctus enim nullam habet extensionem; nam vt ait Euclides, punctus est, cuius nulla pars existit: ergo non possunt esse plures Angeli in eodem puncto, quin vnus sit in alio.

Secundo, posito vno Angelo in puncto, vel totum occupat punctum, vel non: secundum dici non potest, quia æque punctus est indiuisibilis, sicuti & Angelus: si primum, ergo cum punctus sit iam occupatus, si alius ibi poneretur Angelus, se se mutuo penetrarent.

Tertio, si plures Angeli esse possent in eodem puncto, vel in eadem parte puncti, vel in toto simul puncto existerent: non in eadem parte, cum non sit pars, & pars in puncto: nec in toto rursus, quia vnus esset in alio: ergo non possunt esse simul in eodem puncto.

Quarto, idem centrum indiuisibile non potest esse locus creaturarum substantiarum per se subsistentium: sed Angeli sunt substantiæ creatæ, per se subsistentes: ergo non possunt esse in eodem centro.

In oppositum obijcitur: In anima possunt esse plures species, vt quæstione superiori probatum est: sed anima est indiuisibilis, sicuti & punctus; ergo in eodem puncto pariter possunt esse plures Angeli. Respondemus parem non esse rationem de anima & puncto, nec de Angelis & speciebus: nam punctus est ita indiuisibilis, quod non possit vlla ratione extendi: anima verò potest extendi ad extensionem corporis, licet sit impartibilis. Præterea species sunt accidentia, Angeli verò substantiæ per se subsistentes; vnde non repugnat plures species esse in eadem anima, sicut non repugnat plura accidentia in eodem esse subiecto: repugnat autem plures substantias esse simul in eodem centro, præsertim cum plures species non sint simul actu in eadem anima, sed solum habitu; simplex enim quocumque se conuertit, totum se conuertit; vnde non potest nisi vnum actu intueri, plura vero habitu; & hinc est quod anima non potest nisi vnum, & non plura eodem instanti cogitare: Angelus vero est actu in suo centro, & ideo implicat plures Angelos esse simul actu eodem in loco.

Obijcitur secundo: Angelus est totus in toto loco, & totus in qualibet parte loci; sed diximus plures Angelos esse posse eodem in loco: ergo plures Angeli erunt toti in toto loco, & toti in qualibet parte loci: assignetur igitur punctus in toto loci spatio, aut plures Angeli sunt ibi simul, aut non: si non, ergo non sunt simul in eodem loco, aut in eadem parte loci: si sic, ergo plures Angeli possunt esse simul in eodem puncto. Respondemus, punctum nec esse locum proprie dictum, nec partem loci: locus enim est superficies corporis continentis, & qualibet pars loci est etiam superficies continens: at punctus, cum sit penitus impartibilis, non potest continere, quia ambitum non habet; Angelus enim in eo existit, non tanquam in continente, sed tanquam in situ coequante, & ideo quamuis plures Angeli possint esse simul eodem in loco, & in eadem

eadem parte loci, non tamen possunt esse simul eodem in puncto, sed quilibet habet centrum proprium.

Obijcitur tertio, temporalia habere eundem respectum ad tempus, sicuti localia ad locum: sed plura loca temporalia possunt esse in eodem instanti temporis: ergo plura etiam localia eodem in puncto. Respondemus argumentum non valere à quantitate successiua ad continuam, non enim sequitur, quod si plura corpora possunt esse simul eodem tempore, quod possint pariter esse simul eodem in loco, & consequenter non valet illatio per similitudinem desumptam ab indiuisibili temporis ad indiuisibile loci: non enim sequitur, quod si plures Angeli fuerint creati simul, aut postea simultate æui existant, quod possint pariter eodem in centro simul existere, hic enim fieret penetratio, ibi vero nulla.

Obijcitur quarto, plures lineæ ductæ à peri-

phera, possunt omnes simul conuenire in centro, diuidatur itaque circulus, iam plures, imò infinitæ lineæ idem centrum occupabunt, sed Angelus maioris adhuc est simplicitatis quam sit quælibet linea, nam linea est diuisibilis secundum longitudinem, Angelus vero nulla ex parte; cum partes non habeat: ergo si plures lineæ possunt idem occupare centrum, aut centrum potest esse omnibus vnium, plures pariter Angeli possunt in eodem puncto conuenire, & idem occupare centrum. Respondemus centrum non esse lineam, nec lineam esse in centro: sed solum punctum lineæ terminatum, quod quidem est vnium, non multiplex. At Angeli si eodem in puncto existerent, non essent iidem, sed diuersi, ac distincti, alioqui substantia vnus misceretur cum substantia alterius, aut vna penetraret aliam, quod ostendimus esse impossibile, & ideo plures lineæ bene possunt conuenire in centro, non autem plures Angeli.



DISPUTATIO QUARTA, DE MOTV ANGELORVM.

QUESTIO PRIMA.

Vtrum Angelus moueatur de loco in locum?



TA clara ac dilucida videtur huiusce quæstionis resolutio, vt nulla ferme indigeat expositione: quia tamen motus est proprie corporum, & non spirituum: aut saltem intellectus noster, quia sensibilis assuetus vix percipere, & perspicere potest ea, quæ istos sensus effugiunt, non abs re quæstio de motu Angelorum est à nobis in medium deducta: Durandus enim in 1. distinct. 37. 2. part. distinctionis, quæst. 1. num. 25. & Herueus tractatu de motu Angeli, quæst. 1. art. 1. & 2. qui incipit, Ad secundum principale negant Angelos loco moueri, aut dimoueri posse; ille quidem, quia putat Angelos esse vbique: hic verò, quia putat Angelos non esse in loco, nisi eo modo, quo causa est in effectu; quod enim est vbique, moueri non potest localiter, cum in omni motu locali sit transitus de loco in locum, cum deperditione termini à quo, & acquisitione noui termini ad quem. Quod vero est in loco solum sicuti causa in effectu, localiter etiam non dicitur moueri, cum sola præ-

sentia vbique possit adesse per operationem in suo effectu, secundum opinionem eiusdem Heruei: frustraneè igitur moueretur, quod quam sit absurdum, & sacræ literæ, & omnes Patres, ac communis omnium Theologorum turba suo decernunt calculo; habemus enim Matth. 4. vers. 11. *Quod Angeli accesserunt, & ministrabant ei, & capite 28. Angelus Domini descendit de celo, & accedens reuoluit lapidem, & Luca 10. Missus est Gabriel Angelus à Deo, & postea ingressus ad eum, &c. & rursus discessit ab illa Angelus, & capite 2. vers. 15. discesserunt ab eis Angeli, & Ioan. 1. videbitis celum apertum, & Angelos Dei descendentes, & ascendentes super filium hominis, & capite 5. Angelus Domini secundum consuetudinem descendebat in piscinam. Et multa huiusmodi in sacræ litteris est deprehendere testimonia.*

Omnes etiam antiqui Patres istud suis scriptis corroborant, D. enim Dionysius cap. vlt. celest. hierar. docet Angelorum pedes alatos depingi propter motus celeritatem. Nazianzenus orat. 34. de Theologia: in fine, dicit quod Angeli loca omnia peragunt, omnibusque impigèrè adsunt, tum ob ministerij promptitudinem,

tum ob naturæ leuitatem. Ambrosius libro 1. de Spiritu sancto, capite 1. inter Spiritum creatum, & increatum discrimen constituit, quod creatus de loco ad locum transit; quia non complet omnia, sed Spiritus increatus non habet motum, neque cum mittitur à Patre & Filio discedit. Hoc etiam discrimen assignat D. Chrysofostom. hom. 3. in epistolam ad Hæbreos inter missionem Filij, & missionem Angelorum, quod Angeli loca mutant non autem filius Dei, Damascen. etiam lib. 1. de fide capite 17. Angelus, inquit, ob naturæ pernecitatem, & quia promptè ac celeriter transit, in diuersis locis operatur.

Sed vt ait D. Thom. 1. part. quæst. 63. sicut esse in loco æquiocè conuenit corpori, & Angelo: ita etiam moueri secundum locum, quod fufius explicans D. Bonauent. in 1. distinct. 37. art. 2. quæst. 1. mouetur (inquit) Angelus non solum corpore assumpto, sed etiam corpore non assumpto, cum minoris non sit libertatis, nec virtutis, nec nobilitatis, sine corpore, quàm est cum corpore. Notandum tamen quod sicut esse in loco contingit dupliciter, scilicet per circumscriptionem, vel per definitionem locati: illud autem est proprie locale, quod circumscribitur: aliud vero quodammodo est locale, quodammodo non: ita moueri per locum vno modo, est per circumscriptionem ferri de loco ad locum, quod est proprium corporum tantum; alio modo moueri dicitur minus proprie, transire de loco ad locum secundum definitionem, & hoc est proprium spirituum. Distinguendum igitur de motu Angelico, aut enim mouetur Angelus cum corpore assumpto, aut sine corpore.

Primo modo, mouetur per circumscriptionem loci, ad lationem scilicet corporis.

Secundo verò modo per definitionem solum: siue igitur in corpore, siue extra corpus, utroque modo potest Angelus moueri. Quod etiam probat idem D. Bonauent. ibidem à simili: anima enim exuta corpore fertur in cælum, vel descendit in baratrum localiter; primo sine corpore, quando exilit ex hoc ergastulo, & postea cum corpore descendet in die iudicij: ergo cum eadem sit ratio de Angelis, & de animabus, Angelus cum corpore, & sine corpore moueri potest.

Scotus verò probat Angelum moueri localiter: omne enim receptiuum formarum alicuius generis, quod non est ex se determinatum ad aliquam vnam illarum formarum, nec est illimitatum ad illas, potest moueri, siue mutari ab vna ad aliam: sed Angelus est receptiuus alicuius vbi definitiue, licet non circumscriptiue: nec est illimitatus ad omnia vbi, quia non est immensus: ergo potest mutari ab vno vbi ad aliud.

Tertio probatur: Angelus sapissimè in sacris literis narratur visus moueri in corpore assumpto, & si tunc cum corpore mouebatur, ad motum scilicet corporis, videtur quod fuerit motio aliqua passiuæ in Angelo, alia formaliter ab ipsa motione passiuæ corporis assumpti, quia Angelus non est formaliter aliquid ipsius corporis: ergo mouetur per se, sicuti mouetur cum corpore.

Quarto: Vbi est deperditio termini à quo,

& acquisitio noui termini ad quem, vel mutatio vbi; ibi est motus localis: sed Angelus mutat vbi, & relinquit terminum à quo, quando pertingit ad terminum ad quem, non enim est in cælo, quando est in terra: ergo mouetur localiter.

In oppositum tamen arguitur acriter: primo, quia motus est actus entis in potentia, prout in potentia, ex tertio Physicorum: sed locus non est perfectio Angeli, nec pariter motus, quia perfectio debet esse aliquo modo nobilior perfectibili, non sic autem potest esse locus, vel motus respectu naturæ Angelicæ: ergo Angelus non potest esse in potentia ad locum, cum à loco perfici non possit, & consequenter non potest moueri. Respondet Scotus, negando minorem, quia non est inconueniens omne causatum quantumcumque sit perfectum (dummodo non habeat in essentia sua omnem perfectionem) esse capax vterioris alicuius perfectionis, & quodammodo in potentia respectu illius, quamuis illa sit absolutè minor sua natura: Angelus enim habet intellectionem, quæ est perfectio potentie intellectiue, & tamen intellectio est simpliciter ignobilior, siue imperfectior natura Angelica, cum illa sit accidens, hæc vero substantia, & ita potest concedi de vbi, seu loco, quod sit aliqua perfectio Angeli, sed longe ignobilior natura Angelica.

Secundo arguitur: Nullum indiuisibile potest moueri, vt intelligitur ex Physicorum sexto, quia omne quod mouetur, partim est in termino à quo, partim in termino ad quem; quando enim totaliter est in termino à quo, non adhuc mouetur, sed quiescit: quando autem totaliter est in termino ad quem, totaliter motus est: indiuisibile autem non potest esse in vno termino partim, & partim in alio, quia non habet partem & partem: ergo non potest moueri. Respondemus Aristotelem ibi loqui de motu corporum, non autem de motu spirituum: corpora enim, cum habeant partes extra partes, sensim habent per spatium progredi: spiritus vero nequaquam. Et præterea distinguendum de termino à quo, & termino ad quem: alius est enim terminatiuus (principium scilicet, vel finis motus) alius copulatiuus; quando autem dicit philosophus, quod omne quod mouetur partim est in termino à quo, partim in termino ad quem, non loquitur de termino à quo, & termino ad quem terminatiuo, sed continuatiuo: imo proprie eodem instanti non potest esse in termino à quo, & in termino ad quem, sed successu solum temporis, vt patet de perfecta sphaera posita super perfectum planum, quæ tangit in puncto: punctus enim ille cum sit indiuisibilis, non potest esse in termino à quo, & ad quem eodem instanti, nec proprie vllum aliud mobile, quia sequeretur idem corpus naturaliter esse duobus in locis eodem instanti temporis, quod quidem est falsum: & ideo non vult philosophus id quod mouetur esse simul eodem instanti in termino à quo, & ad quem, sed successiue, quod etiam potest competere Angelo, sicuti & sphaeræ tangenti in puncto, quia ad hoc non requiritur, vt sit pars mobilis in termino à quo, & termino ad quem simul,

simul, sed solum quod pars motus sit alia, & alia successiue.

Tertio obiicitur ex eodem philosopho ibidem. Omne quod mouetur prius pertransit spatium sibi æquale, quàm minus, vel maius: sed indiuisibile non potest prius pertransire minus se, cum non detur minus: igitur pertransit prius æquale, quàm maius se; sed pertransendo spatium sibi æquale, pertransit totum continuum, super quod mouetur; igitur illud componitur ex indiuisibilibus æqualibus indiuisibili moto, consequens est falsum: ergo.

Spatium pertransiri intelligitur dupliciter.

Respondet Scotus, quod spatium pertransiri potest accipi dupliciter, pro transitione scilicet diuisibilis, vel pro transitione indiuisibilis; si indiuisibilis, falsa est propositio, quod debeat pertransire prius æquale, quàm maius; tunc enim oporteret concedere, quod esset dare primam mutationem in motu locali; si autem intelligatur de transitione diuisibilis, tunc potest intelligi de toto, non ratione totius, sed ratione partis. Vult igitur dicere Scotus quod corpus secundum partem pertransit prius spatium minus, vel æquale secundum se totum, quàm pertransit maius: Angelus verò, qui est indiuisibilis, prius pertransit maius, quàm æquale. Sed qui fieri possit, vt mobile, maius ambiat spatium, quàm sit eius magnitudo, vel quantitas? Dicendum igitur mihi videtur, quamuis Angelus per motum transeat prius æquale quàm maius, non tamen sequitur ex indiuisibilibus componi spatium, quia statim dum resilit de puncto, vbi erat ante motum, sequitur continuitas, quæ semper est diuisibilis: tam enim spatium quod pertransit est continuum, quàm motus, seu successio ipsius lationis Angelicæ per spatium continuum, vt patet de sphaera continuo motu planum continuum in puncto tangente; quamuis enim prius transeat æquale, quàm maius, non sequitur continuum ex indiuisibilibus componi, quia sufficit ad hoc vt transeat prius æquale, quàm maius, quod derelinquat punctum, vbi quiescebat, vel vbi prius erat, antequam inciperet motus: statim enim vt illum relinquit, pertransit quantitatem continuam.

Obiicitur 4. Omnis motus est in tempore, vt probat philosophus 6. Phys. sed omni tempore est accipere minus tempus, in quo minori potest minus mobile moueri: igitur omni mobili potest accipi minus mobile in infinitum, & ita nullum indiuisibile potest esse mobile, sed Angelus est indiuisibilis: ergo non potest esse mobilis. Respondet Scotus, concedendo quod omni tempore dato potest dari minus tempus, sed ex hoc non sequitur, quod in illo minori tempore possit moueri minus ac minus mobile, nisi loquendo de mobili continuo, quod erat ex parte sui causa continuitatis motus, id est, si quælibet pars vsque in infinitum esset causa motus. Vt quælibet pars aquæ fontis scaturientis, videtur aliquo modo esse causa motus continui, vna enim pars impellit aliam.

Sed ego tamen dicerem quod quamuis mobile non moueatur proprie, nisi in tempore, non sequitur tamen quod in minori tempore minus mobile in infinitum possit moueri, quia oportet constituitur necessariam proportionem

Tom. 2.

inter mobile, & tempus, itaut quo maius est mobile, eo maius requirat tempus, ad hoc vt moueatur, & quo minus est mobile, eo minus requirat tempus ad hoc, vt moueatur; quod quam falsum sit, ex rota potest apprehendi; quo enim circumferentia magis distat à centro, eò citius mouetur, & quo aliqua pars, licet in infinitum minor, magis accedit ad centrum, eò maius requirit tempus, ad hoc vt moueatur. Non valet igitur illa proportio, nisi fiat comparando totum mobile, ad totum tempus, & pars ipsius mobilis ad partem temporis, itaut si totum mobile circumactum est in vna hora, media pars in media hora medium girum confecerit, & quarta quartam partem giri in horæ quadrante, & sic in infinitum, secundum proportionem partis ad partem: quæ tamen proportio non præpedit quin Angelus indiuisibilis possit moueri in tempore, cum non sit indiuisibile corpus continui, nec pars illius, sed indiuisibile per se subsistens, quod non est alligatum huic proportioni.

Obiicit D. Bona. Omne quod mouetur, aut mouetur per se, aut per accidens, sed Angelus non mouetur per se localiter, quoniam discurre de loco ad locum est proprium corporum, vt ait D. Bernard. super Cantica: ergo aut Angelus non mouetur, aut mouetur per accidens: sed quod per accidens mouetur, mouetur solum ad motum alterius, vt nauta in nauis: ergo videtur quod Angelus non possit moueri, nisi in corpore assumpto. Respondemus quod quatenus mouetur Angelus in assumpto corpore, mouetur sicut nauta in nauis, sed tamen Angelus est causa motus illius corporis, quando mouetur ad libitum Angeli contrarium inclinationi naturali corporis assumpti; quatenus verò est extra corpus, mouetur per se, non quidem motu circumscriptiuo, sed motu definitiuo; sicut enim illud est proprium corporum, sic hoc potest esse proprium spirituum.

Obiicit iterum D. Bonauen. Omne quod mouetur, differt à motore; vt ait philosophus; sed Angelus non differt à seipso: ergo Angelus non potest à seipso moueri: sed non mouetur ab alio: ergo non potest moueri, nisi mouendo aliud, sicut mouendo corpus.

Respondetur in motu corporum verum istud esse, nihil à seipso moueri, quin semper alia sit pars mouens; & alia mota: sed non sic est in spiritibus, vbi sola voluntas potest esse causa motus, quatenus potest se se reflectere supra seipsam. Et præterea quidquid dicat Aristoteles, & ceteri cum eo, vnicuique etiam corpori quamuis inanimi, data est inclinatio naturalis, qua potest moueri ad proprium locum, vt lapis deorsum, & ignis sursum; quæ tamen inclinatio, quod entia sunt perfectiora, & animi quiora, eo facilius mouentur, vt constat procedendo ab inanimatis ad animata, & rursus ab animatis ad animalia imperfecta, ab imperfectis iterum ad perfecta animantia, ab animantibus ad homines, ab hominibus ad Angelos.

Vtrum Angelus moueatur motu continuo?

QVÆSTIO. II.



STATVS huiusce quæstionis non est, vtrum motus Angeli ita sit continuus, quod assidue, irrequiete semper moueatur: nulli enim dubium esse potest, cum Angelus secundum nutum, & propriam voluntatem moueatur, quin possit etiam, prout libet, & quando lubet conuiescere. Sed difficultas est, vtrum moueatur motu continuo, quando mouetur, an vero quibusdam (vt ita dicam) saltibus intercisis, & interpolatis à loco in locum feratur?

Circa quæstionem igitur propositam D. Th. 1. p. q. 53. dicit, quod sicut esse in loco æquiuocè conuenit, & competit Angeli, & corpori; ita etiam moueri secundum locum: corpus enim est in loco, in quantum continetur sub loco, seu cõmensuratur loco; vnde oportet quod etiam motus corporis secundum locum commensuretur loco; & ideo secundum continuitatem magnitudinis, est etiam continuus motus; & secundum prius & posterius in magnitudine, est etiam prius & posterius in motu locali corporis, vt dicitur 4. Phys. Angelus verò non est in loco, vt mensuratur, & contentus, sed magis vt continens; vnde motus Angeli in loco non oportet quod commensuretur loco, nec quod sit secundum exigentiam eius, vt habeat continuitatem ex loco: sed est motus non continuus; quia enim Angelus non est in loco, nisi secundum contactum virtutis; necesse est, quod motus Angeli in loco nihil aliud sit, quam diuersi contactus diuersorum locorum successiue, & non simul: quia Angelus non potest simul esse in pluribus locis: huiusmodi autem contactus non est necessarium esse continuos; potest tamen in huiusmodi contactibus continuitas quædam inueniri, quia nihil prohibet assignare locum diuisibilem Angeli per contactum suæ virtutis, sicut corpori assignatur locus diuisibilis per contactum suæ magnitudinis. Vnde sicut corpus successiue & non simul dimittit locum, in quo prius erat, & ex hoc causatur continuitas in motu locali ipsius: ita etiam Angelus potest dimittere successiue locum diuisibilem in quo prius erat, & sic motus eius erit continuus, & potest etiam totum locum & simul dimittere, & toti alteri loco simul se applicare, & sic motus eius non erit continuus.

Sed quæ fieri possit, vt detur aliquis motus, qui non sit continuus, cum sit quantitas continua successiua, viderit ipse, & qui cum eo hanc tuerentur opinionem. Quæ etiam fieri possit quod motus Angeli in loco non sit aliud, quam diuersi contactus diuersorum locorum, ego non video. Cum enim Angelus sit indiuisibilis, & possit esse in loco indiuisibili, vt probauimus, si totum peragraret spatium per contactus diuersos, sequeretur quantitatem continuam ex indiuisibilibus discretis constari, & motum successiuum per interpolatos contactus dimetiri.

Præterea, cum etiam supra probauerimus A.

gelum esse posse pluribus in locis intra latitudinem suæ sphaeræ, frustra ad ostensionem successiue in motu interciso, secundum ipsum, & interpolato per contactus diuersos, adfertur ratio, quod non possit esse simul pluribus in locis, nisi illa loca diuersa intelligat extra latitudinem loci Angeli adæquati: si enim moueretur à latere ad latus loci proprii, & adæquati, tunc etiam si essent ibi diuersa loca particularia, non esset vllam in motu deprehendere successiue, si alicuius momenti esset ratio assignata. Cum enim possit esse in toto illo spatio, si recederet ab vno latere, non videretur moueri successiue secundum D. Tho. quia non mutaret diuersa loca.

Contrariam itaque tueretur Scotus sententiam 2. sent. dist. 2. qu. 9. Angelum scilicet moueri motu continuo, quia inter duo vbi, sunt infinita vbi media: quamuis igitur Angelus sit impartibilis, & indiuisibilis, & sese non diffunderet secundum propriam virtutem in locum quantum, sed restringeretur in puncto, quia tamè spatium, quod pertransire debet, est cõtinuum, continuus necessario debet esse motus in tali spatio factus. Quod probatur ex cõtinuo motu corporis: nã detur perfecta sphaera, vt diximus, in perfecto plano constituta, quamuis tangat in puncto, quia tamen spatium per quod transire debet, est continuum, motus sphaeræ in tali spatio factus, nõ est discretus, sed continuus: quamuis igitur Angelus sit indiuisibilis; & tangeret spatium in puncto, quia tamen omnia vbi, quæ sunt in spatio continuo sunt continua, non potest Angelus illa pertransire, quin continuum motum conficiat (alioquin sequeretur quantitatem continuam dimetiri posse per indiuisibilia) vnde sequitur necessarium quod motus eius sit continuus. Confirmatur, quia cum Angelus sit impartibilis, si motus eius esset discretus, & non continuus, haberet assignare tot puncta in continuo, quot essent instantia in suo motu: ergo nõ solum motus esset discretus, sed etiam continuum esset discretum, imo diuisum vsque ad indiuisibilia, saltem per assignationem motus Angelici, intercisi secundum instantia. Deinde istud etiam probatur per continuitatem permanentis: permanens enim est continuum: igitur & successiuum erit continuum. Consequentia probatur, quia si in motu indiuisibilia sunt sibi inuicem immediata; quæro de mobili, & de ipsis vbi, quæ habet in spatio per instantia immediata, vtrum inter vltimum vnus vbi, & alterius, nihil sit medium? si nihil, igitur vltimum vnus est immediatum vltimo alterius: si aliquid, quæro nunc de ipso mobili, quod est in spatio; vel enim est in eodem instanti, vel in altero: non in altero, quia nec in illis duobus indiuisibilibus: est igitur in medio aliquo inter illa duo instantia: ergo illa duo instantia non erant immediata. Istam consequentiam declarat philosophus Phys. 7. quod scilicet eiusdem rationis est motum, magnitudinem, & tempus componi ex indiuisibilibus, id est, si vnum illorum componitur, & aliud pariter; & si vnum non componitur, nec aliud similiter: cum igitur cõstet euidenter continuu ex indiuisibilibus non cõponi (indiuisibile enim adhuc esset diuisibile, vt patet per lineas ductas per circulum minorem ad peripheriam maiorem à centro vtriusq; circuli:) pariter nec tempus componetur ex indiuisibili-

bus, nec similiter motus, sed vtrumque erit continuum sicuti & spatium.

Probatur 3. ex quinta decima Euclidis, vbi dicitur: Omnium quantitatum commensurabilem proportio est ad inuicem, sicut alicuius numeri ad aliquem numerum: sed motus est quantitas commensurabilis ipsi loco, in quo fit motus: ergo habet proportionem ad locum sicut numerus ad numerum. Si igitur motus non esset continuus, sed discretus, consequenter nec locus esset continuus, sed discretus: tot enim essent partes intercisa, saltem per assignationem in ipso loco, quot essent in motu, cum numerus vnus correspondeat numero alterius.

Quarto, Dum aliquid adhuc est in termino à quo, nondum mouetur: cum autem est in termino ad quem, non amplius mouetur, sed tunc mutatum est: ergo relinquitur quod omne quod mouetur, partim esse debet in termino à quo, partim in termino ad quem, vt probat Aristoteles: sed hoc non potest esse, nisi motus Angeli sit continuus, igitur motus Angeli non potest esse discretus.

Quinto: Describat Angelus aliquis circulum maiorem suo motu, peragrando totum cœli superioris ambitum, & alius pariter Angelus minorem describat circulum, peragrando totum concuum v. g. lunæ, quin (prout dicebat Sathanas circuisse se totam terram) circulum suo motu circa terram describat, si motus horum Angelorum non esset continuus, sequeretur quod quantitas continua componeretur ex punctis; imò quod punctus esset diuisibilis, omnes enim lineæ ductæ à centro terræ ad peripheriam summi cœli, cum non vniantur, nisi in puncto, tot efficerent partes in circulo designato per motum Sathanæ, quot in circulo designato per motum Angeli summum cœlum ambiens: sed impossibile est, quod circulus totum cœlum ambiens, sit æqualis circulo terram ambiens: ergo impossibile est, quod motus horum Angelorum sit discretus, vt patet ex demonstratione circuli minoris, intra latitudinem circuli maioris, descripti circa idẽ centrum, quorum partes nullo modo possunt esse discretæ, sed continuæ, quia sequeretur aut punctu esse diuisibile, aut tot esse partes in minori quot in maiori.

Sexto ex D. Thom. contra D. Thomam loco citato in responsione ad 1. si enim motus non esset continuus, dici posset, quod aliquid mouetur, dum est in termino à quo, & in termino ad quem; sed hoc non potest esse, vt iam probatum est ex Aristotele, quod quando est in termino à quo, nondum mouetur, & quando est in termino ad quem, iam motus est: ergo necessarium est, quod motus Angeli sit continuus.

In oppositum tamen obiicitur 1. ex rationibus per Scotum adinuentis: successio enim in motu, vt dicit Commentator super 4. Phys. cap. de vacuo, est resistentia mobilis ad motorem, vel medij ad mobile, vel medij ad motorem: sed in motu Angelico nulla istarum resistentiarum deprehendi potest, non enim est ibi resistentia mobilis ad motorem, cum moueatur ad ad nutum; nec medij ad mobile, cum spiritus non præpediatur à corpore: nec medij ad motorem, cum medium non resistat voluntati Angelicæ: ergo in motu Angelico nulla est successio, consequenter nec continuatio.

Tom. 2.

A Respond. Scotus, quod causa successiue in quolibet motu est resistentia mobilis ad motorem, non quidem talis, quod mouens non possit vincere mobile: tunc enim ipsum mouere non posset; nec etiam talis, quod mobile inclinetur ad oppositum, quia talis motus esset semper violentus: sed est resistentia mobilis, quatenus est in aliquo vbi, cui non potest immediatè succedere terminus intentus, vel exoptatus à mouente, & ista resistentia mobilis ad motorem, est propter defectum virtutis mouentis: si enim esset virtus infinita, posset statim ponere mobile in termino ad quem.

Secundo obiicitur: Graue in vacuo, mouetur in non tempore, quia nulla est ibi resistentia, quæ possit causare successiue in motu: sed non magis resistit Angelus sibi, vel medium Angeli, quam graue vacuo, vel vacuum graui: ergo cum ibi nulla sit resistentia, nulla in motu Angelico poterit esse successio & continuatio.

B Respond. Scotus, quod si vacuum poneretur, graue non moueretur in ipso secundum philosophum, quia vacuum non posset cedere graui; tamen si vacuum posset cedere, & esset spatium: dico tunc, quod motus grauis esset successiue in vacuo, quia prior pars vacui prius esset pertransita, & totum graue prius transiret hanc partem spatij, quam illam, & idem potest dici de Angelo respectu medij, quod prius transit vnã partem quam aliam.

Obiicitur 3. per philosophum 4. Phys. cap. de vacuo: Quæ est proportio medij ad medium in subtilitate & densitate, eadem est proportio motus ad motum in velocitate & tarditate: sed nulla est proportio vacui ad plenum in subtilitate: igitur nec motus in pleno ad motum in vacuo in velocitate & tarditate; atqui omnis motus possibilis ad omnem motum possibilem potest esse aliqua proportio in velocitate: igitur nullus motus est possibilis in vacuo; sed quæ est proportio motus ad motum in velocitate, eadem est proportio Angeli ad corpus in subtilitate: ergo nullus motus Angelicus potest esse successiue respectu medij corporei.

C Respondet Scotus, quod vera est illa propositio philosophi cæteris paribus, aut saltem contra eos qui dicebant vacuum esse totam causam motus seu successiue in motu: sed ad propositum arguendo hic similiter de mobilibus, sicut ibi de spatiis, ista propositio negari potest, quod eadem sit proportio mobilis ad mobile in subtilitate, sicuti est motus ad motum in velocitate: & præterea minor est falsa, Angelus enim potest moueri continue, quatenus habet quantitatem virtutalem, secundum quam potest coexistere loco quanto: & insuper rationes philosophi non multum concludunt ad propositum, quia non ita se habent hic mobilia, Angelus scilicet & corpus in vacuo, sicut ibi spatia.

D Obiicitur 4. Si in vacuo posset fieri motus, ponatur medium plenum ita subtile, quod in æquali proportione excedat mobile in subtilitate, sicut tempus motus in vacuo minus est quam tempus motus in leno; sequetur quod motus factus per medium subtilius, erit æqualis motui in vacuo, quod est impossibile: sed idem potest argui in proposito ex parte mobilium: si enim Angelus quantumcunque velocius

F ij

mouetur quam corpus, supponatur aliquod corpus subtilius, ac subtilius in tanta proportione, in quanta tempus motus Angeli minus est tempore motus corporis grauis, illud corpus in tali proportione subtilius in aequali tempore mouebitur cum Angelo: sed hoc est impossibile, quia Angelus est diuisibilis, corpus verò illud est diuisibile: ergo si corpus mouetur continue, Angelus continue non mouebitur.

Ad hoc patet iam responsio: addimus tamen quod potest addi velocitas vel tarditas ratione conditionis accidentalis mediij, quatenus mediij est promotiuum vel impeditiuum ipsius motus, & quatenus habet subtilitatem per quam promouet, vel saltem non impedit, aut densitatem oppositam per quam motum retardat: ratione igitur horum accidentium potest esse aliqua proportio inter motum factum in pleno, & factum in vacuo, prout in vacuo est spatium imaginarij, quod non potest pertransiri nisi successiue, & in pleno potest esse qualitas adiuuans motum, quoad velocitatem, & sic potest dici de Angelo, quod non est impossibile in tempore aequali moueri sicuti & corpus.

Vtrum Angelus possit moueri in instanti?

QVÆSTIO III.

DOCTORES circa quætionem propositam in duas diuisi sunt phalanges: nonnulli enim nec inferioris notæ, volunt Angelum moueri posse de loco in locum in instanti, vt Albert. in primum dist. 37. art. 23. & 24. Henricus quodlib. 13. quæst. 10. Gregor. in 2. dist. 6. q. 3. art. 2. Conclu. 1. Maior dist. q. 12. Marsilius in 2. q. 7. art. 3. Conclu. 1. Hibernicus & quidam alij.

In contrariam iuere sententiam D. Thom. 1. p. q. 53. art. 3. Caiet. ibidem D. Bonau. in 1. sent. dist. 37. 2. p. a. 2. q. 3. Rich. art. 3. qu. 3. Egid. eadem dist. 2. p. quæst. 3. Scotus in 2. dist. 2. qu. 11. Gabriël. quæst. 3. art. 3. Capre. in 2. dist. 6. quæst. 1. art. 1. Conclu. 4. Ferra. 3. contra Gentes cap. 102. Bannes Vazq. de Valentia & alij recentiores Thomistæ in superiorem locum D. Tho. negantes Angelum moueri posse in instanti de loco distant ad distantem locum. Nam vt ait D. Bonau. in motu potest esse successio ex quintuplici causa; prima est ex distantia mediij; secunda ex mediij resistentia; tertia ex partibilitate mobilis; quarta ex finitate virtutis mouentis. 5. ex limitatione mobilis; ex limitatione inquam mobilis, cum enim mobile sit limitatū, non potest simul esse in termino à quo, & in termino ad quem longe abinuicem distantibus: rursus quia virtus mouentis est finita, non potest totam in instanti permeare locorum distantium intercapedinem, nec coniungere terminum à quo termino ad quem, aut mobile simul in vtroque ponere, quod necessarium esset facere, si motus fieri posset in instanti, oporteret enim quod esset simul in termino à quo & in termino ad quem. Rursus partibilitas mobilis præpedit quominus motus eius possit esse instantaneus, etiam si fieret in vacuo, quia vna pars prius contin-

geret terram quam alia: sed hoc proprie pertinet ad motus corporeos, & est proprium corporum, non autem spirituum. Resistentia mediij est etiam in causa cur successio contingat in motu, hæc enim fuit ratio cur Aristoteles diceret motum in vacuo aut non fieri omnino, aut fieri in instanti; cum ibi nulla sit mediij resistentia: quam tamen sententiam philosophi non approbat Scotus, quia potest dari medium eque adiuuans, ac si nulla esset mediij resistentia, vt patet de aëribus in aëre vento impulsis: sed quia hæc resistentia mediij non deprehenditur in motu Angelico, illam missam faciamus. Distantia igitur mediij est in causa successionis in motu, quia impossibile est in instanti distantia loca à virtute finita peragrari, vt diximus, quod tamen esset necessarium si motus foret instantaneus.

Et ideo concludimus, quod motus corporum ex hac quintuplici causa est successiuus, motus autem spirituum ex triplici, nempe ex distantia terminorum, ex limitatione virtutis mouentis, & ex finitate mobilis: quamuis enim deficiat resistentia mediij, & partibilitas mobilis, cum nullum medium sit Angelis imperuium, & ipsum mobile (substantia scilicet Angelica) sit impartibile, motus tamen eius est successiuus ratione distantia spatij, in qua non potest esse simul per totum: cum enim est in cælo, non est in terra, vt ait Damascenus; & ratione limitationis virtutis mouentis, quia non excedit medium improporcionabiliter: & ideo non facit motum omnino improporcionabilem ipsi medio: difficile quippe videtur, imo impossibile intelligere quod Angelus pertranseat medium in instanti, quin sit in pluribus partibus mediij, imo in omnibus simul; dicere autem quod sit in omnibus simul mediij partibus, & in instanti moueatur, est ponere in illo motu quod sit in pluribus locis adæquatis & totalibus simul, & quod habeat virtutem infinitam à fine vsque ad finem attingentem, media extremis & extrema medijs coniungentem, quod omnino est absurdum dicere de Angelo. Præterea qui fieri possit vt tantillus Angelus, qui diuisibilis omnino & impartibilis est secundum substantiam, possit simul esse secundum illam in cælo & in terra? quod tamen fieret necessario si moueretur in instanti, esset enim simul in termino à quo, & in termino ad quem.

Addimus ex D. Thom. loco citato de ratione quietis esse, quod quiescens non aliter se habeat nunc, quam prius, & ideo in quolibet nunc temporis mensurantis quietem, quiescens in primo, & in medio, & in vltimo eodem modo se habet: sed de ratione motus est quod mobile aliter se habeat nunc & prius, & ideo in quolibet nunc temporis motum mensurantis, mobile se habet in alia & alia dispositione; vnde oportet quod in vltimo nunc habeat formam, quam prius non habebat, nouum scilicet vbi acquisitum: & sic patet quod quiescere toto tempore in aliquo, vel alicubi, puta Romæ, est esse illo in loco eodem modo in quolibet instanti illius temporis; vnde non est possibile quod aliquid toto tempore præcedente quiescat in termino à quo, & postea in vltimo instanti illius temporis

Motus Angelicus est successiuus ex triplici causa.

poris sit in termino ad quem: sed hoc est possibile in motu, quia moueri toto aliquo tempore non est esse sub eadem dispositione in quolibet instanti illius temporis; omnes igitur huiusmodi mutationes instantaneæ sunt termini motus continui, sicut generatio est terminus alterationis materia: motus autem localis Angeli non est terminus alicuius alterius motus continui, sed est per seipsum à nullo alio motu dependens; vnde impossibile est dicere, quod in toto tempore sit in aliquo loco, & in vltimo nunc sit in alio loco, sed oportet assignare aliud nunc, in quo vltimo, fuit in loco præcedenti: vbi autem sunt multa nunc sibi succedentia, ibi de necessitate est tempus, cum tempus nihil aliud sit, quam numeratio prioris & posterioris in motu; vnde colligitur & concluditur, quod motus Angelicus non possit esse in instanti, sed in tempore, licet imperceptibili propter summam eius virtutem & pernecitatem, minimamque, imo nullam mediij resistentiam. Quamuis in omnibus nobis non probetur ratio D. Tho. cum velit in motu Angeli non solum esse continuum, sed etiam esse posse discretum. Sed de his alijs.

Nostrantiorim probetur sententia: Et primo, vel enim Angelus eodem instanti est simul in principio, medio, & fine totius spacij, vel successiue non primum, quia dum transit Angelus à cælo ad terras, oporteret simul esse & in cælo & in terra, & in omnibus locis intermedijs, quod est impossibile, quum substantia eius non possit esse vbique: Nam idem posset dici de tota permeatione cæli, & de quocunque alio spatio: si enim posset moueri in instanti, posset esse vbique in instanti: si vero successiue, habemus intentum.

Secundo probatur, de ratione motus est, quod sit continuus, nec vllus potest esse motus sine successione, cum sit mutatio secundum prius & posterius: ergo motus Angelicus non potest esse instantaneus.

Tertio, impossibile est idem naturaliter esse posse in pluribus locis adæquatis, sed si Angelus moueretur in instanti, idem Angelus esset in pluribus locis adæquatis eodem instanti: ergo impossibile est eum in instanti moueri.

Quarto, inter quolibet duo instantia datur tempus medium, diuisibilia siquidem non possunt esse immediata; sed tempus est numerus motus secundum prius & posterius: ergo in motu etiam inter quæcunque duo instantia, principium scilicet & finem motus, debet esse motus medijs, cum mensuratum debeat esse eiusdem rationis cum mensurante in successiuis temporalibus.

Quinto, probatur ratione philosophi dicentis, quod si tanta virtus mouet in tanto tempore, & maior in minori, & maxima in minimo, & infinita in nunc: quanto igitur potentior est virtus, tanto velocior est motus secundum illam; sed instantis differt improporcionabiliter à tempore: ergo virtus quæ mouet in instanti, excedere debet improporcionabiliter illam quæ mouet in tempore: nulla autem virtus finita excedit aliam finitam improporcionabiliter, finiti enim ad finitum semper est proportio: ergo cum virtus Angelica sit finita, nec possit in infinitum & improporcionabiliter excedere virtutem finitam mouentem in tempore, non poterit mouere in instanti.

portionabiliter excedere virtutem finitam mouentem in tempore, non poterit mouere in instanti.

Sexto, in confirmationem huiusce sententiæ possunt omnia argumenta adduci quæ superiori quæstione fuerit tradita ad probandum motum Angelicum esse continuum & successiuum.

In oppositum tamen arguitur primo: Radius solis non citius peruenit ad loca propinquiora quam ad remotiora, vt ait D. Aug. in lib. 5. responsum, sed tamen radius transit per medium: ergo si virtus Angelica non est minoris potentia quam radius solis, non citius perueniet ad loca propinquiora quam remotiora. Respond. D. Bonau. quod Aug. loquitur secundum perceptionem sensus, quia sensus non percipit radium citius peruenire ad propinquiora quam ad remotiora, non quod secundum rem non sit ibi vere prius & posterius; vnde si dicatur radius moueri subito, intelligitur subito pro repente, & repentinum dicitur illud quod habet moueri in tempore imperceptibili. Aliter etiam responderet quod motus lucis in medio, non est motus localis tantum, sed est motus diffusionis, qui est generatio, sicut generatur idolum ab obiecto: & quia sol simul est cum luce, & statim cum est generat splendorem, in eodem instanti; ideo concessa ratione D. August. de radio in instanti producto, non statim sequitur Angelum in instanti moueri posse: non enim generatur in medio sicuti radius, quamuis superior responsio sit inferius subtilius examinanda.

Obiicitur 2. Si esset vacuum, non esset motus in eo, vt ait philosophus, vel ille motus esset instantaneus: sed non magis resistit medium Angelo, quàm vacuum corpori moto: ergo. Respond. D. Bonau. quod si esset vacuum nullus posset fieri motus, aut motus esset instantaneus, quia nulla ibi esset distantia, eo quod vacuum nihil prorsus dicit nisi priuationem mediij, sicuti imaginamur esse supra conuexum cæli: vbi enim est motus localis, necessario est approximatio vel elongatio, & ideo in vacuo hoc modo sumpto non potest fieri motus, vel si sit debet esse instantaneus propter defectum distantia: sed medium comparatum ad Angelum habet rationem distantia, quia vere facit distantiam inter extrema, & ideo sufficit ad hoc vt sit successio in motu Angelico: si vero sumatur vacuum prout potest dicere superficies concavam corporis v. g. cæli inferioris corpore intra eam locato carentis, sic si motus fieret in vacuo, non esset instantaneus: tunc enim esset vera distantia per rectam diametrum ab vno puncto concavi cæli ad oppositum punctum: & cum virtus mobilis naturalis, & motoris creati sit finita, non posset totum permeare vacuum in instanti.

Obiicitur 3. Omne quod simul se transfert totum, simul & non successiue mouetur, sed Angelus simul & totum se transfert: ergo simul & non successiue mouetur. Respondetur quod quamuis ex parte sua se totum simul transferat, non tamen transfert se simul super totum, propter distantiam extremorum adinuicem, & totius spacij in quo simul esse non potest. In successione quippe est ponere partem, & partem, & quantum ad magnitudinem substratam, & quantum ad magnitudinem motu, & quantum ad dif-

positionem acquiram: quoad magnitudinem mota, est perfecta successio in motu corporum: quoad magnitudinem mota, est perfecta successio in motu Angelorum: quoad dispositionem successio acquiram secundum alia, & alia ubi in spatio, est successio in motu corporum & spirituum.

Obicitur 4. nullum accidens compositum potest esse in subiecto simplici, sed motus est accidens compositum, & Angelus est subiectum simplex: ergo.

Respond. D. Bona. quod hoc verum est de composito quod habet partes actu, sed non est verum de composito, quod habet partes in successione: sicut enim duratio successiva potest esse in Angelo, quatenus manet: ita motus successivus potest esse in eo, quatenus fertur.

Utrum Angelus mutari possit in instanti de loco ad locum?

QVÆSTIO. IV.

Res plane omnes difficiles, nec potest eas quisquam inuestigare sermone, ut optime ait sapiens, & præcipue ea omnia quæ sunt procul a sensibus nostris remota: quamvis enim dixerimus quæstione superiori Angelos moueri non posse de loco ad locum adæquatam in instanti: cum motus tamē esse non possit instantaneus, nunc sese obiicit alia difficilior quæstio, utrum Angelus de loco in locum mutetur sine successione, quæ quidem difficultas ita intellectum humanum excedit, ut vix quidquam certi decerni possit. vna enim ex parte consideramus animas nostras in instanti primo suæ creationis esse per totum corpus diffusas, ita ut non prius anima quælibet sit in corde quam in cæteris omnibus partibus, quamvis adiuuicem disitis, & idem lumen ceruimus posito sole ad vltimas vsque orbis plagas pertinere, vixque posse discerni vtrū prius sit diffusum per aëra, quam aqua permeet, & terram contingat: cum igitur Angelus minori nō sit facultate & virtute præditus, quam lumen corporeum, aut anima corpori infusa; quidni etiam credi potest ipsum sese diffundere posse de loco ad locum, intra ambitum saltem suæ sphaeræ, & sic mutari quidem posse eodem instanti secundum loca, licet non moueatur de loco ad locum sine successione, cum successio per prius & posterius sit de ratione motus.

Diuus tamen Bona. loco citato quæstio. superiori probat omnino Angelum nec moueri, nec mutari posse de loco ad locum in instanti. Diuus etiam Thom. in eadem pedibus ire videtur sententiam prima part. q. 53. art. 3.

Scotus tamē è regione pugnat 2. sent. dist. 2. q. 11. & cum eo Vazquez in D. Thom. loco citato ac Greg. de Valent. quamvis enim mordicus D. Thom. sententiam sequatur, cogitur tamen fateri mutationem quandam instantaneam interuenire; quando Angelus mutatur de loco in locum, quæ quidem mutatio consistit acquisitione simultanea vnius loci, & desertione alterius. Dupliciter enim, ut optime ait Scotus, potest intelligi mutatio, vna includens totam realita-

tem motus; alia præcisè includens realitatem termini motus: Exemplum huiusce rei potest esse, si Angelus moueatur ab vrbe Lutetia Romam vsque: vbi enim potest habere dupliciter; vel ita quod simul habeat omnia vbi intermedia, sicut haberet si præcisè non moueretur successivè; vel quod illa mutatione præcisè habeat vltimum vbi, sicut haberet, si illa mutatio esset vltimus terminus motus. Primo modo non video qualiter Angelus virtute naturali possit mutari vel moueri in instanti, quia non videtur quod virtute sua naturali possit habere plura vbi æqualia. Secundo verò modo non videtur inconueniens, quin possit mutari in instanti: Quod enim terminus motus non statim inducatur, hoc prouenit ex imperfectione virtutis mouentis, quæ imperfectio non est attribuenda Angelo; cum, ut ait Vazquez, idem instans sit vltimum non esse præcedentis formæ, & primum instans formæ subsequenti, ut patet in tenebris & in illuminatione. Primum enim non instans tenebrarum, in quo scilicet desinunt esse tenebræ, est primum instans illuminationis, in quo scilicet incipit esse lux: nam idē instans, est desinitio seu finis præcedentis, & inceptio seu principium subsequenti. Cum igitur ad omnem motum sequatur mutatum esse, Angelus eodem instanti, in quo desinit esse in vno loco, potest incipere esse in alio loco; imo omne mobile in omni mutato esse sui motus, desinit esse in vno vbi, & incipit esse in alio. Si igitur sit quæstio utrum Angelus possit esse eodem instanti duobus in locis, aut mutari de loco ad locum secundum extensionem suæ virtutis, hoc quidem fieri non repugnat, deserendo scilicet vnum, & acquirendo alium: cum per primum non esse in vno, incipiat esse in alio; imo potest esse & in toto medio, si medium sit adæquatam virtuti Angelicæ, aut saltem non excedens: hoc enim non est moueri de extremo ad extremum per medium, sed de vno ad alium locum mutari. Cum enim simul duratione mobile constitutur in vtroque extremo & in medio, non potest dici per medium moueri secundum prius & posterius: quæuis enim Angelus æque cito virtutem suam diffunderet per mediū, sicuti sol suos eiacularur radios: non tamē ibi esset successio quæ requiritur in motu per prius & posterius, sed solum ordo causæ ad effectū, veluti sol, licet dicatur illuminare aquam per aërem: non tamen proprie lumen dicitur moueri; non enim prius duratione aër illuminatur quam aqua, saltem perceptibiliter, sed solum ordine lux solis illuminat corpora diaphana, itaut secundum rationem causæ prius dicatur illuminare media, quam extrema: quod idem posset dici de virtute Angelica; cum minoris non videatur esse potestatis: licet enim agens naturale, quale est corpus lucidū, indigeat continuatione passī, in quo effectus eius recipiatur, itaut ablata priori parte in reliquis agere nō possit, & ideo recte dicatur illuminare extrema per mediū, lux tamen producta non dicitur moueri secundum locum ab extremo ad extremum per mediū, si simul est vtrouique: & pariter Angelus nisi prius duratione aliqua, sit in vna distantia, quam in alia; non dicitur per vnam in aliam moueri: si enim simul est in medio & extremo, dicitur solum mutari, quatenus eodem instanti, quo desinit esse in vno loco, incipit esse in alio; quod nec

sequaces

sequaces

sequaces

sequaces Diui Thomæ denegare possunt: nam Bannes post Caietanum in 3. art. D. Tho. prædictum faterur, quod si quæstio sit de mensura desitionis seu derelictionis prioris loci, & acquisitionis posterioris, hæc quæstio euidenter habet solutionem, quoniam constat partem affirmatiuam esse veram, quia in eodem instanti in quo verificatur primo quod Angelus est in termino ad quem, verificatur etiam quod Angelus desinit esse in termino à quo, & vult quod D. Thom. aliter nunquam asseruerit. Conclusio itaque manet dilucida, quod Angelus potest mutari de loco in locum in instanti.

Et probatur adhuc, quia non maior est velocitas idoli seu speciei corporeæ in medio, quam sit Angeli; sed species in instanti mutatur de loco ad locum, & in instanti expungitur & deletur, ut patet in speculo, statim enim ut illi representatur obiectum, in speculo apparet facies vel imago; & statim ut remouetur obiectum, remouetur pariter imago: ergo pariter Angelus potest statim cum voluerit adesse loco; & statim cum voluerit recedere. Secundo; quado homo moritur, in toto tempore præcedenti anima rationalis erat in corpore humano, & in vltimo instanti in quo desinit esse in corpore, incipit esse alibi: sed Angelus maioris est virtutis quam sit anima: ergo eodem instanti, quo desinit esse in vno loco corporeo, potest esse in alio.

Tertio, inter priuationem & habitum nullum datur tempus medium: corpus igitur quod quieuit sub tenebris, in vltimo instanti illius quietis potest esse sub lumine, & è contra in vltimo instanti, quo desinit esse sub lumine, incipit esse sub tenebris: sed Angeli lucis & tenebrarum maioris sunt actiuitatis & virtutis respectu loci, quam lumen respectu corporis: ergo eodem instanti quo demones deserunt esse Angeli lucis, cœperunt esse Angeli tenebrarum: & consequenter eodem instanti quo deserunt esse in lumine, cœperunt esse in tenebris, & eodem instanti quo deserunt esse in cœlo empyreo, cœperunt esse alibi.

Quarto, si Angelus mutari non possit de loco ad locum in instanti, sequeretur quod non possit moueri: in omni enim motu est mutatum esse, & omne mutatum esse, est terminus motus præcedentis, & principium subsequenti, in quo scilicet mobile desinit esse in vno vbi, & incipit esse in alio: sed Angelus, ut probatum est, mouetur de loco in locum: ergo de loco in locum in instanti mutari potest.

In oppositum arguitur primo ex rationibus D. Thom. De ratione quietis est, quod quiescens non aliter se habeat nunc & prius: ergo impossibile est, quod aliquid toto tempore præcedenti quiescat in vno termino, & postea in vltimo instanti illius temporis sit in altero termino: quia in quolibet nunc temporis mensurantis quietem, quiescens est in eodem loco: ergo etiam in vltimo instanti est adhuc in eodem loco, consequenter Angelus, si prius quiescat, non potest mutari de loco ad locum in instanti.

Respondetur quod siue Angelus quiescat, siue moueatur, in vltimo instanti, in quo desinit esse alicubi, incipit esse alibi: nam vltimum in-

stanti in quo desinit quies; incipit esse motus; & ideo licet quies non aliter se habeat nunc, quam prius dum durat, quia tamen desinit & incipit motus, incipit pariter quiescens aliter se habere, & esse sub alio termino.

Obijciatur secundo: Impossibile est quod in toto tempore præcedenti sit Angelus in aliquo loco, & in vltimo nunc illius temporis sit in alio loco: ergo oportet assignare vnum instans in quo vltimo fuit in loco præcedenti, & aliud in quo primo sit in loco subsequenti; sed inter quælibet duo instantia intercedit tempus: ergo Angelus de loco ad locum non potest mutari in instanti.

Respondetur: si hoc esset, oporteret Angelum nusquam posse moueri: nam vel inciperet moueri in vltimo instanti illius temporis, & hoc non admittit D. Th. vel in alio instanti; quod si in alio, vel mediato vel immediato; non immediato, quia inter quælibet duo instantia est tempus; si mediato, idem recurret quod prius: aut enim in illo toto tempore medio quieuit, aut motus est Angelus; non motus, est quia in instanti postea incipit moueri; si quieuit, oportebit adhuc duo statuere instantia; vltimum quietis & primum motus; quæ rursus non erunt immediata, quia semper intercedet tempus, & ideo statuendum, quod idem instans in quo vltimo Angelus fuit in loco præcedenti, est idem instans in quo primo incipit esse in subsequenti; & vltimum instans quietis esse primum motus, aliter esset procedere in infinitum: imo posset retorqueri argumentum; cum plura instantia non possint esse immediata: impossibile est quin in vltimo instanti in quo desinit esse in vno loco, non incipiat esse in alio.

Obijciatur tertio: De ratione motus est, quod id quod mouetur aliter se habeat nunc quam prius; ergo in quolibet nunc temporis mensurantis motum, mobile se habet in alia & alia dispositione, sed Angelus non est capax alterius & alterius dispositionis: ergo non potest mutari de loco in locum.

Respondemus, quod quamvis Angelus non sit capax mutationis secundum substantiam, est tamen capax secundum motum & locum: potest enim mutari de loco in locum, & sic est etiam capax alterius, & alterius dispositionis respectu loci.

Utrum Angelus moueatur per medium?

QVÆSTIO V.

IN rebus supra sensum positis tanta solet inesse difficultas, ut certi quid statui in ijs, quæ non sunt reuelata, aut ad fidem non spectant, demonstratione vix possit determinari: & hinc est quod inter grauissimos Doctores tanta est controuersia in motu Angelico definiendo, utrum scilicet moueatur in instanti, vel successiue? utrum per tempus continuum vel discretum? utrum transeat ab extremo ad extremum per medium? an vero transire possit absque medio? ut vix possit terminari: sed de illis quæstionibus superius egimus: de hac vero in præsentibus sumus acturi.

Diuis itaque Tho. l. p. q. 53. a. 2. dicit quod motus localis Angeli potest esse continuus, & non continuus; si ergo sit continuus, non potest moueri de vno extremo ad alterum, quin transeat per medium; si autem motus Angeli non sit continuus, possibile est quod transeat de aliquo extremo in aliud non pertransito medio.

Hanc opinionem sequuntur Caictan. Bannes, Vazquez, de Valentia, & recentiores Thomistæ in prædictum ar. Capreol. in 2. d. 6. q. 1. a. 1. concl. 3. Ferrariens. 3. cōtra gentes c. 102. Herq. tract. de motu Angeli, q. 1. ar. x. q. 3. 2. & in p. 1. d. 37. q. 1. art. 2. Mar. in 2. q. 7. a. 5. post primam conclusionem, & Greg. in 2. d. 6. q. 3. ar. 1. concl. 2. Sed miror quomodo velint posse dari motum non continuum, cum motus sit actus entis in potentia, secundum ordinem prioris & posterioris in magnitudine, ordinem prioris & posterioris, in motu habentis: est enim de ratione motus continua successio.

Diuis itaque Bonauent. in 1. dist. 37. 2. par. dist. art. 2. q. 2. Alexander Ales. 2. par. qu. 33. membro 2. Albert. in 2. d. 37. ar. 23. Richard. art. 3. q. 2. Egidius 2. par. d. ar. 2. Henr. quodl. 13. quæstio. 7. Scotus in 2. dist. 2. quæstio. 11. In oppositum sentiunt Angelum transire non posse à termino à quo maxime distante, terminum ad quem, quin transeat per medium: concipi siquidem mente non potest aliquid esse nunc in hoc loco, & antea fuisse in maxime distante, quin per omnia loca intermedia naturali virtute solum innitens non transierit: quamuis enim corpus Christi sub speciebus sacramentalibus adsit in vltimo consecrationis instanti, & loca per longam intercapedinem interiacentia non transierit, hoc tamen non fit naturali virtute ipsius corporis, sed diuina potestate: & præterea non accidit per recessum corporis Christi à termino à quo, vel in quo existit secundum terminum suæ existentie, quatenus est in cælo, sed solum per transubstantiationem panis in ipsum: Angelus autem deserit terminum à quo, & pertingit ad terminum ad quem virtute naturali, & nihil conuertitur in ipsum, vnde impossibile est quod tali virtute extrema valde inter se disita possit ita ad inuicem suo motu vnire, quin transeat loca intermedia. Ordo enim præfixus à superiori agente videtur necessario subeundus cuiusque inferiori, sicut ordo formarum sibi inuicem succedentium, qui ab authore naturæ institutus est, nullum agens naturale virtute naturali prætergredi potest. Nequaquam etenim forma perfecta superinduci potest, quin prius imperfecta, aut dispositiones præuiaz præcesserint: neque anima rationalis potest corpori humano introduci naturaliter, quin prius corpus sit debitis organis instructum. Cum igitur ordo partium in vniuerso, imo & ordo partium in toto continuo, sit à Deo secundum situm ita dispositus, vt vna vni, & altera alteri succedat, atque inter duo extrema ab inuicem quantumvis distantia sit medium interiacens, nullus Angelus naturaliter potest ab vno extremo ad aliud euolare, quin medium transeat interpositum. Distinguendum tamen de medio iuxta mentem Scoti, aliud est enim medium participans, & aliud non participans, seu communicans, & non communicans, vel vt clarius dicam, distans & indistans; partici-

ans seu communicans vocat medium, quod participat de vtroque extremo, & vtrumque extremum connectit, & ideo vocatur à nobis medium indistans; quia colligat vtrumque extremum ad inuicem. Medium vero non participans vocat, quod maxime est distans ab vtroque extremo per alia & alia media interposita, & ideo dictum est à nobis medium distans. Concedit itaque quod si sit loqui de medio indistans potest Angelus transire à termino à quo ad terminum ad quem, non transeundo scilicet per mediū, statim enim vt deserit vnu, acquirit alium in instanti: Si vero sit loqui de medio distantia siue distantia, sic impossibile censo quod Angelus transeat à termino à quo ad terminum ad quem, quin transeat per medium.

Idem fere videtur dicere Gabriel in 2. dist. 2. qu. 3. art. 3. dub. 1. vbi asserit quod motus secundum locum non proprie dicitur, qui tantum est mutatio sine continua successione, potest intercedere quando Angelus mouetur aut mutatur, & tunc Angelus potest ferri de termino à quo ad terminum ad quem sine medio, intralitudinem suæ spheræ, seu ambitum suæ actiuitatis: sed de loco adæquato, ad locum adæquatum in instanti moueri posse sine medio non iudico, imo addam neque in successu temporis, quin medium permeet: quia si Angelus transiret, aut transire posset per omnia loca sine medio, nec ordine successione, nec ordine naturæ, illa omnia loca peragraret, nec prius esset in vno loco, quam in alio. Quando autem transit in instanti de vno extremo ad aliud per medium participans, habet omnia illa loca participantia, (licet non ordine temporis, successiue per illa transeundo) ordine tamen quodam naturæ transire ita vt prius natura sit in medio quam in fine. Cōcluditur itaque quod Angelus transire non possit à termino à quo ad terminum ad quem, nisi per medium. Et probatur primo. Quandoque inter aliqua extrema intercedit medium naturaliter ad vtrumque ordinatum, impossibile est quod agens virtutis finitæ possit peruenire ab extremo ad extremum sine medio, vt albedinem transferre in nigredinem est impossibile, quin mutatio prius fiat naturaliter in colores medios, sed inter terminum à quo & inter terminum ad quem est medium naturaliter habens ordinem ad vtrumque: ergo impossibile est quod Angelus, cum sit virtutis finitæ, possit transire à termino à quo ad terminum ad quem, quin transeat per medium.

Secundo, probatur ex philosopho 6. Phys. dicente medium esse, in quod prius venit, id quod continuè mutatur, quam in quod mutatur vltimum: ordo enim prioris & posterioris in motu continuo, est secundum ordinem prioris & posterioris in magnitudine, vt ait idem philosophus 4. Phys. ergo impossibile est quod Angelus deueniat in vltimum, quin prius transeat per medium.

Tertio, ex Diuo Thom. contra Diuum Thomam. Sit mobile vnius palmi; & sit via per quam transit duorum palmorum, manifestum est quod locus primus à quo incipit motus, est vnius palmi, & alterius palmi est locus ad quem terminatur motus: sed quando mobile incipit moueri paulatim, deserit primum palmum & subintrat secundum. Quantum igitur potest diuidi

Medium distinguatur.

diuidi magnitudo secundi palmi, tantum multiplicentur loca media, quia quodlibet punctum signatum in magnitudine illius palmi, est principium vnius loci, & punctum signatum in magnitudine extrema ipsius palmi, est terminus eiusdem; vnius cum magnitudo sit diuisibilis in infinitum, & puncta sint etiam infinita in potentia in qualibet magnitudine, sequitur quod inter quælibet duo loca extrema à quo & ad quem, sunt infinita media: mobile autem finitum non potest infinitatem mediorum locorum pertransire, nisi motus eius sit continuus, quia sicut in spatio loca media sunt infinita in potentia, ita & in motu sunt infinitæ partes in potentia: si ergo motus non esset per medium continuus, omnes partes eius motus essent numeratæ & actu infinitæ.

Quarto sequeretur, si Angelus posset transire à termino à quo ad terminum ad quem sine medio, quod corpus etiam moueri posset sine medio ab extremo ad extremum: supponatur enim prout volunt Thomistæ, quod detur tempus discretum, & motus etiam discretus, & per talem motum in tali tempore Angelus moueatur à termino à quo ad terminum ad quem, & deferat secum lapidem, lapis pariter transibit à termino à quo ad terminum ad quem sine medio: ergo corpus mouebitur ab extremo ad extremum, & non pertransibit medium. Nullum ad hoc potuit Bannes inuenire effugium, sed solum dixit esse per accidens, quod Angelus ferat lapidem, & tunc moueri non posse à termino à quo ad terminum ad quem, quin transeat per medium, coactus est fateri.

Obijcitur tamen in oppositum, quod diuersæ operationes Angeli non possunt esse continuæ v. g. duæ volitiones aut duæ intellectiones, quando quælibet est tota simul, distincta ab altera: sed Angelum moueri localiter nihil aliud est, quam diuersas operationes in diuersis locis exercere: ergo non potest motus localis Angeli esse per medium continuus.

Respondeo negando minorem: quamuis enim Angelus exerceret operationes distinctas in aliquo spatio, non ideo motus ille Angeli localis non erit per medium continuus, quia non variatur ex diuersitate operationis transeuntis vnitatis, & continuitas motus localis, cum debeat correspondere ipsi spatio seu medio continuo: vnde licet Angelus in vna parte spatij transeundo produceret lucem, in alia calorem, in alia vero frigiditatem, non desineret motus eius esse continuus, & per medium continuatus, quamuis essent discretæ & distinctæ operationes.

Obijcitur quinto, intellectus noster potest sua cogitatione statim esse Romæ & Parisijs, absque eo quod transeat omnia loca media inter vtrūque extremum: sed Angelus æquè velociter potest ferri sicut intellectus cogitare: ergo potest Roma ire Parisios, absque eo quod transeat per medium.

Respondemus cogitantem intellectum habere penes se speciem vtriusque loci, quæ quidem species non habet situm, nec ordinem secundum situm & positionem, sed quælibet æqualiter est præsens intellectui, & ideo ad libitum potest de vna & alia cogitare, licet loco non moueatur: sed in re est ordo & situs natu-

ralis, & necessario interiacet medium inter vnam ciuitatem & aliam, & ideo Angelus necessario per medium habet transire, si velit ab extremo ad extremum peruenire.

Obijcitur ex Sancto Tho. Inter quælibet duo extrema sunt infinita loca media, sed nulla virtus finita potest infinita loca pertransire: ergo Angelus non potest omnia illa loca media ab extremo ad extremum pertransire.

Respondemus hoc argumentum non solum de Angelo, sed de quocumque mobili probare, quod non possit continue per medium moueri, sequeretur enim si valeret hæc ratio, quod nullus daretur motus, cum nullum mobile finitum possit infinitas continui partes dimetiri.

Dicimus itaque quod neque Angelus, neque aliud quodlibet mobile in per suum motum pertransit omnes partes continui seorsim acceptas, nunquam enim sunt omnes numeratæ, sed numerabiles, seu diuisibiles in infinitum: eas autem transit simul vnitatis & indiuisas, quo modo non sunt infinitæ: neque etiam quatenus sunt diuisæ, sed quatenus sunt semper adhuc diuisibiles.

Obijcitur quarto ex D. Aug. super Genes. ad literam, & ex Magistro sent. in 1. d. 37. Deus mouet creaturam spiritualement per tempora, & non per loca: ergo quamuis transeat à termino à quo ad terminum ad quem, non transit per loca media.

Respondet Diu. Bonau. August. non negare Angelum moueri per loca media, sed solum dicere quod non mouetur per loca, id est per proprietates loci, quia circumscriptionem vel dimensionem non obtinet quando transit per locum.

Vtrum Angelus moueatur à se an ab alio?

QVÆSTIO VI.



Vic quæstioni ansam præbuit Aristoteles dicēs omne mobile præsupponere aliquid immobile, cum idem respectu eiusdem non videatur esse mouens & motum: & quamuis hac de

re pauci admodum loquantur Theologi; præsupponentes forsitan istud pro comperto haberi Angelum à se moueri; cum enim non videatur à quo alio moueri debeat (nisi quis diceret à Deo moueri) hanc quæstionem relinquunt penitus intactam: Attamen facile est dicere Angelum moueri, sed quomodo moueatur inuestigare, an à se, an ab alio difficillimum. Capreol. enim in 2. sent. dist. 6. q. 1. concl. 1. docet Angelos moueri non posse à seipsis motu per se, sed per accidens, quia nequeunt (inquit) in illis distinguere pars per se mouens, & pars per se mota: Gregor. veto dicit esse indeterminate, vtrum à se an ab alijs moueantur. Scotus vero in 2. dist. 3. q. 10. Maior q. 11. circa finem, Bannes in 1. p. D. Tho. art. 1. q. 53. & Vazquez ibidem dicunt Angelos à se, & per se localiter moueri, quia cuiusque inest potentia passiva ad aliquid acquirendum, vel habendum per motum, censerunt non debet quod sit imperfectionis in eo habere

potentiam actiuam, per quam possit illud ad-
pisci & acquirere, sed potius perfectionis, quod
exemplis apparet notissimis: potentia siquidem
illa actiua, quam omnia habent animata, ad per-
fectam quantitatem tandem aliquando conse-
quendam, nullis sanæ mentis dixerit esse imper-
fectionis, licet ad illam sint in potentia passiu-
quando generantur, & per se ipsa postea suc-
cessu temporum, & alimenti ac roboris addi-
tione, illam naturaliter assequantur. Similiter
etiam quando actiue exercent actum cuiuslibet
sensus, & actiuam sensationis potentiam, quam-
uis sint ad eam in potentia passiuam, & illam tota-
liter habere non possint, cum nulla sensuum po-
tentia possit omnia simul habere obiecta: non
tamen est imperfectionis, sed perfectionis po-
tius, quod vis, seu virtus actiua cuiuslibet sen-
sus possit sese exercere in speciem sibi obiectam,
in potentia passiuam ipsius sensus, suscepta ad
hoc, vt possit vnam rem ab alia discernere &
distinguere, distinctamque cognoscere. Exem-
plum etiam quoad motum localem, de quo po-
tissimum nunc est disputatio, apparet euiden-
tissimum in grauibus & leuibus, in quibus est
potentia actiua ad illud vbi, cuius sunt recepti-
ua naturaliter, seu ad proprium locum, siue sit
sursum, siue deorsum; & quo res perfectior
est, eo magis est talis virtutis actiue compos,
ad mouendum se se secundum loca, vt alibi di-
ctum est. Cum igitur Angelus inter creatas
substantias sit perfectissimus, eandem virtutem
se se transferendi de loco ad locum habeat in
se, nec quisquam iudicauerit esse imperfectionis,
si per se ipsum poterit agere, quod require-
retur fieri ab alio, cum Angelus sit in potentia
actiua ad vbi, quod potest acquirere per motum;
imo imperfectionis esset in Angelo, si per pro-
priam potentiam actiuam non posset de loco in
locum transire, nec per se ipsum se mouere,
cum alijs entibus minus perfectis naturali-
ter sit insita talis potentia. Dicimus itaque iuxta
mentem philosophi, quattuor in omnibus enti-
bus motus compositus esse principia motus;
vnum secundum graue & leue; aliud verò se-
cundum augmentationem & diminutionem,
seu secundum amplificationem & restrictionem,
condensationem & rarefactionem; tertium
secundum diuersos situs; quartum vero &
vltimum secundum quamcumque loci & motus dif-
ferentiam. Quæ sunt primi generis, mouentur
tantum secundum propensionem naturalem;
secundi generis mouentur etiam secundum acti-
uitatem quandam, & virtutem naturaliter insi-
tam; tertij verò generis mouentur secundum
voluntatem & secundum virtutem æstimati-
uam; vltimi tandem generis mouentur secun-
dum intellectum & voluntatem. Sub primo ge-
nere continentur omnia inanimata; in se-
cundo genere recludi possunt omnia animata ve-
getatiua & imperfecta animalia; in tertio genere
continentur homines & sensitiua quæque; sub
quarto demum, Angeli & animæ separatæ: &
horum omnium quodlibet aliquo modo per
virtutem propriam mouetur secundum vbi;
inanimata sursum vel deorsum; animata vege-
tatiua, & imperfecta non solum sursum & deor-
sum, sed etiam occupando maiorem vel mino-
rem locum, quamuis e loco priori non abscedat;
sensibilia & rationabilia non solum hoc duplici

Quattuor
sunt princi-
pia motus.

motu locali possunt moueri, sed etiam pro li-
bito ad omnem loci differentiam. Angeli vero &
animæ separatæ, cum grauitate & leuitate cor-
porum non præpediantur, tanquam molis ex-
pertes, nec resistetia medijs, aut vllis alijs compe-
ditibus aggrauentur, quocumque volunt se se
transferunt, & ideo patet euidenter quod si cæ-
teris rebus imperfectioribus insitum est naturaliter
se se actiue mouere posse localiter, multo magis
hæc virtus & potentia actiua fuit Angelis simul
concreata: graue enim & leue non possunt se
sistere in suo cursu, nec moueri motibus diuer-
sis: imperfecta vero animata, quamuis non
possint se sistere secundum graue & leue, pos-
sunt tamen aliquo modo consistere secundum
amplificationem & restrictionem, si sint anima-
lia alicuius sensus capacia: sensitiua autem &
rationabilia possunt ferme secundum om-
nem motum localem sese reprimere, nisi gra-
uitas vel leuitas, aut quid simile prædominetur
virtuti actiue. Angeli vero, cum non habeant
graue nec leue, nec virtutem sibi oppositam,
possunt in medio motu consistere; vnde patet
quod sint & sui motus & propriæ quietis Do-
mini. Ex quo colligitur quod mouentur à se &
per se, & non ab alio.

Probatum primo autoritate philosophi 1. Phy-
dicentis, quod natura est principium motus &
quietis: sed Angelus est natura spiritualis: ergo
natura eius est principium sui motus spiri-
tualis.

Secundo, ex autho. Commentatoris 3. cæli &
mundi comment. 8. dicentis, quod in simplici-
bus idem est secundum speciem motor & mo-
tum, sed Angelus est simplex: ergo si est motus,
à seipso mouetur, cum idem sit motor & qui mo-
uetur.

Tertio, Angelus mouetur, vt probatum est
supra: ergo vel à se vel ab alio; non ab alio, ergo
à se.

Quarto, nihil est principium mouendi alicui,
nisi in quantum est per se & primo in eo, quod
mouetur, nihil autem est in Angelo per se & pri-
mo, nisi ipsemet Angelus in seipso, quamuis enim
Deus sit in qualibet creatura, non tamen est ibi
tanquam forma, aut principium agendi forma-
le: ergo Angelus mouetur à se & per se.

Quinto, si Angelus non moueretur à se & per
se, motus eius non esset naturalis, sed violentus;
sed hoc est falsum: ergo & illud.

Sexto, si Angelus non moueret se, nec posset
corpus assumptum mouere, nec alia à se distin-
cta; quamuis enim sit vnum principium immo-
bile, scilicet Deus, cætera tamen alia ab ipso non
possunt mouere, quin ipsa etiam aliquo modo
moueantur siue à se, siue ab alio: sed Aristoteles
vult cælum moueri ab intelligentijs, & constat
corpora assumpta ab Angelis moueri: ergo etiam
Angeli vel mouentur à se, vel mouentur ab
alio, non ab alio, vt probatum est, ergo à se.

In oppositum Obijcitur primo: Nihil idem
potest simul esse in potentia & in actu secundum
idem, mouens autem secundum quod mo-
uens est in actu, & motum secundum quod mo-
tum est in potentia: ergo nihil idem secundum
idem, potest mouere seipsum, sed Angelus est
semper idem, cum sit indiuisibilis.

Respondemus, quod quamuis Angelus sit
idem secundum substantiam, habet tamen quæ-
dam

dam mutationem ex parte virtutis & operatio-
nis; volo dicere quod quamuis sit indiuisibi-
lis, imo simplex, non est tamen omnimo-
da simplicitate simplex: est enim in eo compo-
sitio saltem ex actu & potentia, & ex eo quod
est & quo est: si igitur consideretur Ange-
lus secundum suam virtutem & voluntatem,
cum ipsa voluntas sit mutabilis (potest enim
nunc velle vnum & postea aliud) & cum vir-
tus eius sit efficacissima, quia vnitissima, dici-
mus quod potest mouere se per propriam vo-
luntatem & virtutem, cum sit in potentia ad
diuersa vbi: non est enim omnimode idem, cum
non sit omnimode simplex.

Secundo obijcitur: Actus & potentia in eo-
dem respectu eiusdem, sunt omnino incom-
possibilia: ergo non possunt simul esse in An-
gelo; sed si Angelus moueretur à se & per se
simul, in eo essent actus & potentia, actus in-
quam mouentis, & potentia mobilis ad alium
& alium locum: ergo Angelus non potest à
seipso moueri.

Respondet Scotus ista esse impossibilia,
prout sunt opposita actus & potentia: oppo-
sita autem sunt quando dicunt ens in poten-
tia, antequam actu sit productum, & ens in
actu, quando iam est & realiter existit: & hoc
modo nunquam eidem conueniunt actus & po-
tentia simul, nec formaliter, nec denominati-
ue, sed quando concernunt diuersos modos ef-
fendi respectu diuersorum, puta quando actus
dicit esse actuale respectu sui suppositi, & po-
tentia dicitur solum respectu alicuius formæ
actualiter non existentis, sic actus & potentia
possunt esse simul in eodem subiecto, & con-
sequenter actus potest esse realiter in Angelo,

quoad suam virtutem, & naturam actualiter
existentem, & potentia respectu alicuius vbi,
quod actualiter non habet Angelus, & potest
habere.

Tertio, omne quod mouet se diuiditur in
duo, quorum alterum est primum mouens,
alterum primum motum ex 1. Phys. sed Ange-
lus non potest diuidi in duo, cum sit indiuisibilis:
ergo non potest mouere se.

Respondet Scotus hoc verum esse de corpo-
ribus, in quibus virtus motiua est potentia or-
ganica, quæ requirit partem corporis mouen-
tem, distinctam à parte mota, aut saltem ani-
mam corpus mouentem. Non est, hoc ne-
cesse in mouente se non organice, quia to-
tum est vniuersum quantum ad actum primum;
& totum in potentia quantum ad actum secun-
dum, id est, actus primus virtutis Angelicæ to-
tum se exerit ad producendum motum, qui est
actus secundus ad quem Angelus est in poten-
tia, cum possit acquirere nouum vbi: in om-
nibus enim substantijs quæ possunt se se refle-
ctere supra seipsas, quamuis non sit alia pars
mouens & alia mota, cum sint substantiæ sim-
plices, quatenus tamen se se reflectunt supra
seipsas, se habent ad modum partis mouentis
& partis motæ: nam quatenus se se reflectunt, se
habent vt agens & mouens; quatenus verò sunt
subiecta huiusce actus, se habent vt pars mota:
& hinc est quod Theologi & philosophi distin-
guunt inter intellectum agentem, & intellectum
possibilem: quamuis enim sit idem intellectus,
prout tamen operatur circa se, dicitur agens;
prout vero est subiectum operationis, dicitur
possibilis, & sic potest etiam dici mouens &
motus, licet non sit motus localis.



DISPUTATIO

QVINTA, DE

SVBSTANTIA ANGELICA.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum Angeli sint corporei vel incorporei?



ITA corporeis intellectus
humanus est præditus com-
pedibus, & obscuris mancipa-
tus carceribus, vt non nisi per
cancellos sensuum perspicere
& prospicere valeat: & hinc
est quod ea quæ sensum excedunt & recedunt à
sensu, vix ac ne vix quidem, nisi per reuelatio-
nem, aut cognitionem à sensibus educantur, rimari
valeat; vnde magna oborta est inter Doctores
Catholicos, licet grauissimos cōtrouersia, vtrum
Angeli essent corporei nec ne. Plurimiq; nō mi-
noris notæ opinati sunt corpore (quamuis sub-

tilissimo) esse indutos, sic enim Origenes in
principio librorum Periarth. Tert. li. 2. contra
Marcionem 2. 8. Cæs. Nazian. frater dialogo
primo, Elyas Cretensis in primam orationem
Naz. in illa verba. Nihil enim mihi & c. Ioannes
Episcopus Thessalonicus, cuius testimonium ha-
betur Synod. 3. actione 5. Hylarius Can. 5. in
Matth. August. 3. de Genes. ad lit. cap. 10. &
Epistola 111. & 115. & 3. lib. de Trinit. cap. 11. &
in psal. 145. & lib. 2. de Ciuit. Dei, cap. 23. &
lib. 15. cap. 23. Cassianus Collatione 7. cap. 15.
Bernard. lib. 5. de consideratione. Et ex recen-
tioribus Caiet. in caput secundum Epistola ad

Ephesios. Augustinus Eugubinus libro 8. de perenni philosophia, huiusce opinionis videntur esse assertores.

In oppositam tamen concurrunt sententiam D. Dionys. cap. 4. de diuinis nominibus in principio, Nazianz. oratione 34. quæst. 2. de Theologia, Athan. de communi essentia Patris & circa finem in quæstionibus ad Anthiochum q. 19. & 98. Basilus in Concione quod Deus non est author malorum, circa finem. Greg. Nicenus lib. de oratione in illa verba *Fiat voluntas tua*, Cyrillus lib. 4. in Ioan. cap. 10. Theodoretus in illud 1. Zacharia: *Videte* & in quæstionibus super Genesim quæst. 43. & Chrysostr. hom. 22. in Gen. & in illa verba: *Et viderunt Filij Dei*. Nicetas in oratione 38. Nazian. in illa verba: sic minimum. Sanctus Damascenus libro. I. de fide cap. 17. & 2. lib. cap. 3. B. Greg. Mag. lib. 4. dialogorum cap. 29. Rich. à sancto Victore lib. 4. de Trinitate cap. 25. & sexta Synodus generalis actione 11. Concil. Lateran. sub Innocentio 3. & refertur in cap. firmiter de summa Trinitate & fide catholica. Vbi dicitur quod Deus vtramque de nihilo condidit naturam, spiritualem & corporalem, Angelicam scilicet & mundanam. Aristoteles 12. Metaph. cap. 6. & 7. qui ex professo probat intelligentias esse ab omni materia separatas, & eum sequitur omnis ferme Theologorum schola, qui omnes negant Angelos esse corporeos, & asserunt esse omni corporis mole expertes. Et certè si creaturæ puræ corporeæ deprehenduntur in vniuerso, videtur quod puræ spirituales debeant pariter reperiri omnibus corporeis repagulis exonustæ, quales dicimus esse Angelos, cum Angelus non sit nomen naturæ, sed officij. Et rationem assignat D. Thom. qu. 50. quod enim præcipue in rebus creatis Deus intendit, est bonum quod consistit in assimilatione ad Deum: perfecta autem assimilatio effectus ad causam attenditur, quando effectus imitatur causam secundum illud per quod causa producit effectum, sicuti calidum producit calidum, & ignis ignem: Deus autem omnem creaturam producit per intellectum & voluntatem; vnde sicut dantur creaturæ corporeæ in vniuersum, sic ad vniuersi perfectionem requiritur quod sint etiam aliquæ creaturæ intellectuales: intelligere autem non potest esse actus corporeus, nec alicuius virtutis corporeæ, quia omne corpus determinatur ad hic & nunc; vnde necesse est ponere quod sit aliqua creatura incorporea & à corpore penitus aliena, qualem dicimus esse substantiam Angelicam, quam ideo antiqui vocabant intelligentiam. Sed nonnulli, ignorantem vim intelligendi, & non distinguentes inter sensum & intellectum, nihil esse existimauerunt in mundo, nisi quod sensu & imaginatione apprehendi potest, & quia sub imaginationem non cadit nisi corpus, vt dicit & docet Philosophus 4. Phys. hinc error emerit Saduceorum, dicentium non esse resurrectionem, neque Angelum, neque spiritum, id est, non esse rem aliquam incorpoream, vt habetur Ioan. 4. & actuum 23. Sed intellectus nabilia sensum discutiens, & supra sensum se se erigens ostendit esse creaturas penitus incorporeas, solo intellectu capaces, & solū ab intellectu comprehensibiles. Nam inter om-

nes gradus entis, quos noster intellectus potest in Deo distinguere, supremus est gradus intellectualis, vt docet Aug. in toto lib. 14. de Trinitate. Cum igitur ad rationem vniuersi requiratur quod in illo contineantur vniuersi gradus possibiles entis, hoc enim sonat nomen vniuersi, quasi complectens in vnum omnium entium vniuersitatem & diuersitatem, Bannes tantæ est fiducia, quod ausit asserere nullum esse gradum entitatis in diuina natura, qui non sit communicabilis substantiali communicatione alicui creatæ naturæ, quoniam omne bonum, ea ratione qua bonum est, est sui diffusiuum, & est communicabile: omnis autem gradus entitatis habet specialem rationem boni: vnde colligit illum esse communicabilem secundum propriam sui rationem. Verum est tamen, inquit, quod non communicatur gradus diuinæ entitatis in creaturis secundum eam perfectionem, qua in Deo reperitur, hoc enim est impossibile. Adijciam insuper, quod nec eadem substantia, aut natura diuina est communicabilis nisi tribus personis, sed bene natura aliquo modo illi similis. Cum igitur perfectio naturalis vniuersi exoptulet quod intra ipsum contineantur vniuersi gradus entitatis, qui communicabiles sunt: sicut à Deo creatæ sunt naturæ puræ corporeæ, sic & creatæ sunt puræ spirituales, cuiusmodi sunt Angeli. Aduerte tamen quod aliud est loqui de gradibus rerum, aliud de speciebus contentis sub quolibet gradu: etenim iuxta mentem D. Thom. ratio vniuersi exoptulat, vt intra ipsum contineatur quilibet gradus entitatis communicabilis, non tamen quælibet species: non enim tot sunt, quin plures semper Deus efficere possit, nec tam perfectæ, quin perfectiores adhuc & præstantiores possit educere: imo cum plures admittat Bannes Deum creare posse graduum entitatis species, & perfectiores vsque in infinitum, non ausim dicere sicuti ipse asserit, plures entitatis gradus etiam per diuinam potentiam non esse possibiles, idem enim posset dici de gradibus sicuti de speciebus; nec etiam ausim affirmare quod multi Theologi, omnes gradus entitatis qui sunt creaturis possibiles, esse à Deo in vniuerso constitutos, cum omnes gradus entis possibiles, essent creaturæ, si fieret. Sed bene asseram omnes gradus possibiles secundum nostrum intellectum esse à Deo creatos, & cum tres tantum sint, vt alibi diximus, corporeus, incorporeus, & medius; sicuti datur corporeus, sic datur & incorporeus, cuiusmodi sunt Angeli.

Et probatur primo authorit. prophetæ dicentis: *Qui facis Angelos tuos spiritus*, & Apostoli ad Hebræos primo, *Omnes sunt administratorij spiritus*.

Probatur secundo: Corpora non possunt se se mutuo penetrare, nisi corpus alterum fuerit gloriosum, alterum corruptibile: sed Angeli etiam mali & reprobri penetrare possunt quodcumque corpus obuium quatumuis densum ac solidum.

Nec est dicere quod habeant corpus gloriosum: nam Angeli damnati illud habere non possunt: ergo penitus sunt incorporei.

Tertio, si Angeli essent corporei, non posset vna legio eorum esse simul in vnico corpore obfesso, quia cōtinet 6666. sed legio erat in corpore obfesso, vt narratur Luc 8. ergo nō sūt corporei.

Quarto

Quarto, si corporeus esset Angelus, fatigaretur in mouendo: omnis enim virtus corporea in agendo reparitur, & sic paulatim defatigatur: sed si verum est quod ait Aristoteles, intelligentiam, seu Angelum cœlum mouere, patet quod non defatigatur in mouendo. mouet enim à primordio constitutionis mundi, nec velocior tunc fuit cursus siderum quam nunc, nec tardior nunc quam tunc; vnde apparet virtutem eius non remitti, nec defatigari: & supposito etiam quod cœlum moueatur per propriam formam, adhuc Angelus non defatigatur in mouendo seipsum: impigre siquidem adest vbicumque vult in momento sine vlla difficultate: sed si esset corporeus, maximam pateretur difficultatē, quo enim subtilius esset corpus eius, eo facilius repelleretur à medio, vt patet de atomis & corpusculis, quæ medium vix findere possunt, sed medium illis facillime resistit: ergo Angelus non est corporeus.

Quinto, si aliquid componitur ex diuersis naturis, & alteram illarum est reperire per se existentem; contingit similiter per se reperire & reliquam; sed homo componitur ex diuersis naturis, corporea scilicet & spirituali: ergo eum sit reperire substantiam pure corpoream per se existentem, erit etiam reperire pure spirituales, quam vocamus Angelos.

Sexto, omne imperfectum præsupponit perfectum in eodem genere, perfectum enim in aliquo genere, vt ait Philosophus, est mensura omnium quæ sunt in illo genere; sed intellectus indigens formis corporeis in phantasmate representatis, est adhuc imperfectus, perfectior siquidem est cum per se potest obiecta percipere: ergo cum detur anima corporeis adhuc speciebus illigata ad suam cognitionem eliciendam, dabitur etiam intellectus per se absque talibus speciebus corporeis obiecta cognoscens; huiusmodi autem est Angelus: ergo penitus est incorporeus.

In oppositum tamen arguitur primo: Nobiliore modo viuit quod vitam influit, quam quod influere non potest, influentia enim lignum est perfectionis & complementi; sed si Angelus esset incorporeus, vitam influere non posset, quam tamen influere valet anima moli corporeæ innoxia: ergo anima esset perfectior Angelo, quod tamen est falsum, quia *uiuisti cum paulo minus ab Angelis*.

Respondetur, quod influere vitam potest contingere dupliciter, vel per modum efficientis, vel per modum informantis; primus modus soli Deo competit, quia ipse solus est causa effectiua simpliciter vitæ omnium viuentium: ipse enim largitur vitam omnibus viuentibus, & hoc simpliciter perfectionis est; secundus vero modus non est perfectionis simpliciter, sed perfectionis & imperfectionis simul: perfectionis inquam, quatenus anima potest viuificare corpus sibi naturaliter unitum; imperfectionis vero, quia hoc non habet à se, nec simpliciter & absolute; sed à Deo concurrente ad viuificationem corporis: & præterea corpus quod cōrumpitur aggrauat animam, & ideo non comperit Angelus influere vitam, nec per modum informantis; nec per modum efficientis, quia perfectio eius maior est, quā sit perfectio viuificantis per modum formæ, & minor quā sit perfectio dantis vitam per modum causæ effectiue.

Tom. 2.

Obiicitur secundo: Quod septima Synodus annuit sententiæ Ioannis Episcopi Thessalonicensis, probantis Angelos depingi posse, quia sunt corporei: dixit enim vniuersa Synodus *etiam Domine*, sed quæ sunt determinata in aliqua œcumenica generali Synodo legitime: Spiritu sancto congregata, rata & fixa debent esse, cum Spiritus sanctus in illa præsideat: ergo ratum & fixum est Angelos esse corporeos.

Respondemus rata & fixa permanere quæ in Synodo stabilita sunt, nec infringi per id quod dicimus Angelos esse incorporeos, nō enim versabatur inter patres quæstio: vtrū Angeli essent corporei necne? sed vtrū depingi deberent? decretū igitur Synodi & consensus Patrum, laus est circa icones Angelorum, & annuit Synodus Angelos depingi posse Ioanni id probanti, non autem annuit esse corporeos, cum de hoc non esset instituta quæstio.

Obiicitur tertio: Causa æquiuoca effectum sibi similem non producit, quia talis causa est semper diuersa rationis à suo effectu; sed Deus est causa æquiuoca respectu cuiuscumque creaturæ, non enim creatura participat eandem naturam cum suo Creatore: ergo Deus nunquam produxit effectum sibi similem. Cōstat autem quod Deus in sua natura est simplex, & incorporeus: ergo nullam creaturam condidit simplicem, & penitus incorpoream, alioquin talis effectus non esset sibi æquiuocus, cum denominaretur incorporeus sicuti & Deus, & illi assimilaretur in forma spirituali simplici.

Respondemus non esse contra rationem causæ æquiuocæ, quod producat effectum aliquo modo sibi similem, dummodo effectus longa intercapedine à perfectione causæ sit remotus, vt patet de sole suam speciem in aquis & speculis producente: quamuis enim aureus effulgere videatur sol in speculo, est tamen effectus æquiuocus, propter maximam à perfectione solis distantiam; sic & Angelus, quamuis sit ad imaginem Dei à Deo conditus, infinita tamen est inter ipsum & Deum, in natura & perfectione, distantia.

Quarto obiicitur: Quamuis effectus debeat assimilari suæ causæ in ratione agendi, non tamen est necesse quod assimiletur illi in modo essendi: domus enim producta ab artifice, assimilatur quidem arti & ideæ, quæ est in mente artificis, quantum ad rationem operandi ipsius artis & ideæ mentalis, non tamen est illi similis in modo essendi, quia domus materialis est, & ideæ spiritualis: ergo quamuis vniuersum assimiletur suæ causæ, scilicet Deo, quantum ad ideam in mente diuina præ-existentes, non tamen est necesse quod assimiletur illi in modo essendi spirituali: ergo non est necesse quod Angelus sit incorporeus.

Respondemus satis esse quod effectus diuinus assimiletur ideæ: cum enim ipsa ideæ in mente diuina sint ipsæ essentia, & essentia diuina sit simplicissima, & spiritualissima, potissimum debuit aliquem effectum producere penitus incorporeum & spirituales: talis autem effectus in nulla creata substantia reperitur, nisi in Angelis, anima enim habet inclinationem naturalem ad corpus, & ideo Angeli sunt penitus incorporei.

An Angeli sint compositi ex materia & forma?

QVÆSTIO II.



PERFLVA videri posset nonnullis hæc quæstio, cum in superiori probatum sit Angelum esse incorporeum, & inde videatur deduci illum pariter esse immaterialem: veruntamen non desunt celeberrimi Doctores, qui quamuis asserant Angelum non esse corporeum, non tamen concedunt illum esse omnis materiei expertem: Alexander enim prima par. q. 20. mem. 2. §. 1. Diu. Bonau. in 2. d. 3. r. p. art. 1. per totum. Richard. ibidem art. 1. q. 2. Auicebron in libro fontis vitæ, & plures alij opinantur Angelum, quamuis non sit corporeus, constitui tamen ex materia quadam & forma, hoc est ex potentia quam vocant materiam, & actu quem formam appellant: cum enim, inquit D. Bonau. in Angelo sit ratio mutabilitatis secundum diuersas proprietates, & ratio possibilitatis secundum diuersas intellectiones, & ratio indiuidualitatis secundum diuersas personas Angelicas, & ratio limitationis, quatenus quilibet Angelus est limitatus, imo ratio essentialis compositionis secundum naturam propriam, non apparet quomodo non sit compositus Angelus ex diuersis naturis, sicut & quodlibet aliud ens creatum, cum aliquid sit in eo ad modum actus, aliud vero ad instar potentia, & ideo aliquid habeat secundum similitudinem materiam & formam. Quæ quamuis opinio sic explicata non mihi displiceat, non enim ponit materiam proprie dictam in Angelis.

In oppositum tamen est D. Thom. cum omnibus suis affectis in 1. par. q. 50. & Henr. quodlib. 4. q. 16. qui omnes docent Angelum esse immaterialem, seu non componi ex materia & forma, quamuis actu & potentia constet: quia nec omnis potentia est materia, nec omnis actus est forma materiam, vt inquit Vazquez: Tres enim, inquit Bannes, sunt gradus formarum; primus earum quæ & in esse & in operari, pendet simpliciter à corpore, cuiusmodi sunt omnes formæ rerum corruptibilium, sola anima rationali excepta. Secundus gradus est earum quæ secundum ordinem naturæ non possunt fieri nisi in corpore, & aliquam habent à corpore dependentiam in omni sua operatione saltem, tanquam ab instrumento sibi coniuncto, quamuis simpliciter in suo esse non dependeat à corpore, & à nullo instrumento corporeo in operationibus separatis, cuiusmodi est anima rationalis: & hæc forma simpliciter quidem est incorporea & immaterialis, naturaliter tamen est ad corpus inclinata. Tertius denique gradus est earum formarum, quæ omnibus modis sunt independentes à corpore & materia, tam in esse quam in operari, cuiusmodi formæ pure immateriales Angelos vocamus: & quidem cum in vniuerso reperiantur formæ primi & secundi generis, rationabiliter asseritur reperiri etiam formam huius tertii generis, alias enim deficeret in vniuerso perfectior forma creabilis, atque adeo vniuersam esset imperfectum: tales igitur formæ non sunt materiei immateriales, neque à materia dependentes.

Tres sunt gradus formarum secundum Bann.

Materia autem dupliciter potest accipi, proprie scilicet & metaphorice; materia proprie dicta est susceptiua formæ substantialis, ex ea enim simul cum forma resultat totum aliquod substantiale compositum, vt homo, equus, &c. vnde quædam sunt necessariae conditiones vt sit materia proprie dicta; prima quod non sit accidens, sed substantia, idest, pars substantiæ; secunda quod non sit immediate susceptiua formæ accidentalis, sed substantialis: tertia quod non possit esse separata ab omni forma; quarta quod non possit simul actuari pluribus formis substantialibus; quinta quod limitate determinet formam susceptam, & illam constituat indiuiduatam: hinc enim materia dicitur primum indiuiduationis principium. Materia autem metaphorice & improprie dicta, non est aliud, quam potentia receptiua cuiuscumque formæ, siue accidentalis, siue substantialis; vnde habet oppositas conditiones materiam proprie dictæ, licet easdem quædoque possit habere. Primo si quidem materia metaphorice supra, esse accidentalis. Secundo potest existere absque omni actualitate sibi per formam superaddita ex forma sibi superaddita proueniēte. Tertio, potest simul actuari pluribus formis, vt intellectus actuatur pluribus speciebus. Quarto, potest esse subiectum cuiuscumque prædicationis & inhæSIONIS, vt intellectus respectu suorum accidentium est subiectum inhæSIONIS, & prædicationis respectu substantiæ. Quinto, non potest esse subiectum vterioris formæ, & sic in Angelo quamuis possit esse materia metaphorica, non est tamen materia proprie dicta. Conueniunt tamen ambæ secundum quædam proprietates; prima quod vtraque nec est quid, nec quale, nec quantum, sed est potentia ad vnumquodque; secunda quod materia est in pura potentia; tertia quod est ingenerabilis & incorruptibilis, saltem prout lumitur in præsentia vbi agimus de natura Angelica; quarta quod est subiectum cuiuslibet generationis & corruptionis; quinta denique quod est subiectum omnium operationum, & hoc sensu potentia intellectiua, quatenus est receptiua intellectiōnis & specierum, potest appellari materia: & spiritualis etiā essentia, quatenus est susceptiua existentiæ, potest pariter dici materia, licet metaphorice sumpta. Concludimus itaque quod si sit loqui de materia proprie dicta, Angelos prorsus esse immateriales; si vero sit loqui de materia metaphorice sumpta, aliquo modo dici materiales.

Probatur prima pars: Operatio cuiuslibet rei est secundum modum substantiæ; sed intelligere est operatio penitus immaterialis, vt ex obiecto apparet, à quo actus quilibet recipit speciem & rationem, sic enim vnumquodque intelligitur in quantum à materia abstrahitur; vnde relinquatur quod substantia intellectus est omnino immaterialis.

Secundo probatur: Nullum materiale est intellectuale; sed Angeli sunt intellectuales: ergo non sunt materiales. Maior patet, materia namque intellectiōnem præpedit; vnde & oportet formam denudari à conditionibus materiae, vt intelligatur, sed Angeli sunt superiæ materiae, vt inquit D. Dionys. de cæl. hier. consequenter non sunt materiales.

Tertio probatur ex eodem D. Dionys. cap. 4. de di-

Materia dupliciter sumitur.

Conditio materiae.

Conuenientia vtriusque materiae.

de diuinis nominibus, dicente quod primæ creature sicuti incorporeæ, ita & immateriales intelliguntur.

Quarto, omne quod abstrahitur ab hic & nunc est immateriale; sed Angelus abstrahitur ab hic & nunc: ergo est penitus immaterialis. Probatur minor, nam impossibile est Angelum ita designari in suo indiuiduo, vt sit indiuisus in se, & diuisus à quocumque alio per hæc cetera materiam & formam; sed omne quod non abstrahit ab hic secundum substantiam, & nunc secundum tempus, est concretum ex materia & forma: ergo.

In oppositum tamen obiicitur: Cuiuscumque inesse potest mutatio, inest pariter principium mutationis, quod est materia; sed Angelo inest mutatio, saltem secundum intellectum & voluntatem: ergo est materialis.

Respondemus duplicem esse posse mutationem; vnam secundum formam substantialem, aliam secundum accidentalem; mutabilitas primo modo est propria conditio materiam, quam quidem non habet Angelus, cum non sit vertibilis in non esse secundum formam substantialem, mutabilitas autem secundum qualitates accidentales potest competere naturis intellectuales ratione alicuius, idest, potentiæ immaterialis, & ita non est propria conditio materiam.

Secundo obiicitur: Nihil secundum idem agit & patitur, principium enim secundum quod aliquid agit est forma, principium autem secundum quod patitur non potest esse nisi materia; sed Angelus potest agere & pati, nam potest illuminare & illuminari: ergo est compositus ex principio agendi & patiendi, nempe ex materia & forma.

Respondetur verum hoc esse in corporibus, vbi distinguitur pars mouens à parte mobili, vt dicitur 3. phy. tex. 16. & 8. phys. tex. 40. sed in motu spirituali, cuiusmodi est intellectio, non oportet commentari hanc partium distinctionem, sed satis fuerit quod assignemus in illa natura Angelica rationem agendi & patiendi.

Obiicitur tertio: Angelus cum sit finitus potest definiri, & consequenter participat naturam generis & differentiam, in qua conuenit cum alijs, & ab alijs secernitur: ergo cum necesse sit totam veritatem definitionis realiter inueniri in quolibet Angelo, necesse est ponere in eo naturarum diuersitatem; sed impossibile est plures naturas concurrere ad constitutionem tertij, quin altera habeat rationem possibilis, altera rationem actualis: ex duobus siquidem entibus in potentia nihil fit, nec ex duobus similiter entibus in actu, sed ex altero in actu, & ex altero in potentia; hoc autem est componi ex materia & forma: ergo Angelus ex materia & forma est compositus.

Respondemus, quamuis Angelus possit definiri, & ideo constet genere & differentia, non tamen sequitur illum constitui ex materia & forma: sufficit enim quod communicet in aliqua natura communi cum alijs, ad hoc vt habeat genus, & quod ab alijs discrepet vt habeat differentiam: materia enim ad hoc non est requisita, sed sola forma, & si solæ formæ essent materia destituta, adhuc possent definiri secundum genus & differentiam, cum genus

& differentia non concernant materiam, sed potius formam.

Obiicitur: Quarto quæcumque distinguuntur secundum intellectum, sunt etiam in rebus distincta; sed in substantia incorporea intellectus apprehendit aliquid, per quod illa distinguitur à substantia corporea, & aliquid, per quod conuenit cum ea, illud vero per quod differt, substantia incorporea à corporea est, quasi forma; & illud per quod conuenit, & est illi commune cum substantia corporea, est materia eius: ergo Angelus est ex materia & forma compositus.

Respondemus negando maiorem; multa enim intellectus dignoscit & distinguit, quæ non habent fundamentum reale; cuiusmodi sunt omnes secundæ intentiones & entia rationis;

Verum Angelus sit simplex, vel compositus?

QVÆSTIO III.



EC quæstio non videtur esse apud probos auctores controuersa, aut diuersis exagitate argutijs: quamuis enim Angeli dicantur esse simplices, indiuisibiles, & impartibiles,

respectu rerum corporalium, materia & forma physica consistentium, respectu tamen Dei qui est actus purus, multis modis dicuntur compositi. Certum est enim, inquit D. Bon. in 2. d. 3. art. 1. q. 1. Angelum non habere essentiam simplicem per priuationem omnis compositionis. Potest enim Angelus considerari in comparatione ad sui principium, & sic in tantum compositus; in quantum habet ab ipso dependentiam. Simplicissimum enim, absolutissimum est, & independentens: omne autem dependens hoc ipso cadit in aliquam compositionem. Habet secundo considerari in ordine ad suum effectum, & sic componitur ex substantia & virtute operandi; habet tertio considerari vt ens in genere, & sic secundum metaphys. componitur ex actu & potentia; habet quarto considerari quatenus ens finitum, secundum propriam quidditatem & rationem, & sic cum possit definiri, componitur ex genere & differentia; habet quinto considerari vt ens in se, & sic quantum ad esse actuale est in ipso compositio entis & esse, seu esse & essentia; habet sexto considerari quantum ad esse essentialē, & sic componitur ex quo est & quod est, seu ex natura quæ dicitur principium quo, & persona quæ dicitur principium quod; habet septimo considerari quantum ad esse indiuiduale, & sic est in eo compositio, ex eo quod est & quis est; habet octauo considerari quoad suppositum singulare, & sic componitur ex subiecto & accidentibus; nono potest considerari secundum personam, & sic est compositus ex numero seu vnitare & qualitate; decimo considerari potest quatenus spiritus creatus, & sic est compositio ex intellectu & voluntate: cum ergo Angelica essentia dicitur simplex, hoc non est per priuationem omnimodæ compositionis, sed per remotionem solum quarundam compositionum physicarum, vt puta non est compositus ex corpore & anima,

Angelus multis modis potest considerari & componi.

neque ex materia & forma physica, neque ex partibus heterogeneis nec aliis similibus physicis compositionibus, sed solum metaphysicis.

Quod probatur intellectus enim Angelic⁹ potest diuinitatem intelligere quodcūque intelligibile, cum ens sit eius obiectum adæquatum; aut igitur intellectus Angelicus ex se, & per suam essentiam cognoscit omne intelligibile, aut distinctis ab essentia sua cognitionibus, & consequenter per accidentia; si dicatur secundum, iam habemus intentum, quod in Angelo sit compositio, saltem ex subiecto & accidente; si dicatur primum: ergo Angelus esset sua cognitio, sed hoc soli Deo proprium est: ergo.

Et præterea cognoscere est alicuius perfectionis: ergo cum ens in tota sua latitudine sit obiectum adæquatum intellectui Angelici, totæ essentia perfectiones in intellectu Angelico, quot essentia sunt possibilis: cum igitur infinita entia sint possibilis, aut saltem detur vnum ens infinitum, scilicet Deus, si intellectus Angelicus esset sua cognitio, seu actus suæ cognitionis, daretur præter Deum actus infinitæ perfectionis, & infinitæ cognitionis.

Amplius: Vel illa cognitio esset in actu, vel in potentia; si tota simul actu: ergo daretur ens actu infinitum præter Deum; si non tota simul actu, sed in potentia: ergo est ibi compositio, saltem ex actu & potentia.

Rursus volitio in Angelis alia bona, alia mala; quidam enim sunt auersi à Deo, quidam ad Deum conuersi: ergo illa volitio dicit aliquid præter naturam, quia omnes conditi sunt boni quoad naturam: sed facti sunt mali per voluntatē.

Iam vero constat quod Deus non est causa mali, videtur itaque quod mala volitio à Deo procedere non potuit, & tamen Deus æque creauit naturam cuiuslibet Angeli, & per consequens oportet quod ipsa volitio sit distincta à natura & essentia, & ideo est in eo compositio.

Adde ex D. August. in confessionibus, quod Deus ex eadem conformi materia dicitur fecisse sensibilia & insensibilia, spiritualia & corporalia: ergo est ibi aliqua compositio, si non ex materia & forma physica, saltem ex actu & potentia metaphysica.

Insuper nullum mutabile est simplex, sed Angelus est mutabilis, saltem secundum intellectum & voluntatem: ergo secundum intellectum & voluntatem non est simplex, sed compositus.

Adijce ex Boetio, nihil quod est mere forma, accidentibus posse subijci, quia forma non suscipit accidentia, sed Angelus subiicitur accidentibus: ergo non est mere forma, sed aliquid habet de potentia materia.

Postremo: Vel hypostasis addit aliquid supra essentiam & formam, aut nihil; si nihil: ergo sicut vniuersale est natum, semper esse & ubiq; sic ipsa hypostasis, quemadmodum patet in diuinis, ubi persona (quia nihil addit supra essentiam) æque sicut essentia est ubique & immensa: sed hypostasis Angeli est finita, & arctata, & limitata: ergo non potest esse ubique. Si aliquid addit ultra aut supra essentiam & formam: ergo est ibi compositio.

Adiciam ulterius quod forma est actus, &

consequenter pura forma est purus actus; sed nulla creatura est purus actus, quia tunc esset Deus: ergo non est pura forma, nec rursus creatura Angelica est pura potentia, quia tunc actu non esset: ergo cum non sit purus actus, nec pura potentia, erit necessario composita ex aliquo actu & aliqua potentia.

Sed in oppositum arguitur primo auctoritate D. Augustini lib. de lib. arbitrio, dicente quod potest esse aliquid in rerum natura, quod tua ratione non cogitas, non esse autem quod vera ratione cogitas non potest: sed rationabiliter cogitur substantia Deo similis per spiritualitatem & simplicitatem: ergo non esse talis substantia, quæ vera ratione cogitur, non potest: huiusmodi autem est Angelus: ergo non potest non ita esse simplex, vt omni compositione careat.

Respondet D. Bonau. quod consideratis proprietatibus creaturæ, eo ipso quod creatura non est actus purus, oportet quod habeat possibilitatem, quia mutabilis est, oportet rursus quod habeat compositionem, cum non possit Deo in simplicitate cœquari; vnde non potest rationabiliter cogitari, quod non potest rationabiliter fieri.

Obiicitur secundo: Aliqua est natura quæ secundum substantiam & esse est actus materiæ, cuiusmodi est qualibet forma materialis & corporea; alia quæ secundum actum essendi, non secundum essentiam est actus materiæ, vt anima rationalis: ergo erit & tertia, quæ secundum actum & essentiam sit penitus à materia & omni compositione separata; huiusmodi autem est Angelus: ergo nullo modo est compositus.

Respondemus argumentum nihil concludere, nisi de substantia immateriali, quod debeat scilicet dari aliqua natura ab omni materia abstracta, sed non ab omni compositione; huiusmodi autem dicimus esse Angelos, si sit loqui de materia physica: nostram igitur non euerit sententiam.

Obiicitur tertio ex D. August. 11. Confess. *Duo fecisti Domine, vnum prope te, & aliud prope nihil*; sed per illud prope nihil intelligit materiam, & per illud prope te intelligit Angelos: ergo cum Angeli sint prope Deum, omnis erunt compositionis exortes.

Respondemus quod quamuis materia sit prope nihil, plerique tamen Theologi dicunt inter ens & nihil esse infinitam distantiam: sed quidquid sit de hoc inter Angelum & Deum, dubio procul est infinita distantia: quod igitur ait Diuus Augustinus: *Duo fecisti, vnum prope te, & aliud prope nihil*, debet intelligi quod in ratione naturæ creatæ nulla sublimior Angelica, quæ propius scilicet accedat ad Deum, & nulla inferior materia, quæ propius accedat ad nihil.

Obiicitur quarto: Illud in quo maxime differunt spiritualia & corporalia, est simplicitas & compositio, sed Angelus est spiritualis, homo vero corporeus: ergo si homo est compositus, Angelus erit simplex.

Respondemus quod si sit loqui de compositione ex partibus quantitatis, & trine diuinitatis, vel ex materia & forma, absque dubio in hoc differunt spiritualia & corporalia, quia

quia corporalia ex his partibus sunt composita, spiritualia vero nequaquam: & ideo respectu horum dici possunt simplicia, sed si sit loqui de omnimoda simplicitate, in hoc non differunt corporalia & spiritualia, quia nullum illorum est omnimode simplex, sed aliquo modo compositum.

Obiicitur quinto: Si Angelus esset compositus, nulla daretur creatura simplex, cum Angelus in genere creaturæ sit minus compositus, & magis simplex omnibus; sed datur creatura simplex, vt probat optime Scotus in 1. d. 8. q. 2. quia compositum componitur ex partibus, & ille non ex alijs, quia daretur processus in infinitum: ergo datur aliqua creatura simplex. Confirmatur, si enim in qualibet creatura est compositio ex re & re, accipio illam rem componentem, & quero an sit simplex vel composita; si simplex, habeo intentum, si composita, erit processus in infinitum, quia semper quæram de partibus componentibus, vtum sint simplices vel compositæ: ergo debet dari aliqua creatura simplex, & nullo modo composita; sed nulla est simplicior Angelo: ergo Angelus est omnis compositionis expertus.

Respondemus ex eodem Scoto ibidem, concedendo quod aliqua creatura est simplex, hoc est, non composita ex rebus: tamen nulla creatura est perfecte simplex, quin aliquo modo sit composita, vel componibilis: quo modo autem hoc fieri possit sic declaro, quia habet esse cum priuatione alicuius gradus entitatis: nulla enim creatura habet entitatem secundum totam perfectionem, quæ nata est esse in se, & ideo caret aliqua perfectione: componitur igitur non ex re & re positiuis, sed ex re positiuâ & priuatione, id est, ex entitate aliqua quam habet, & ex carentia alicuius gradus perfectionis entitatis, cuius ipsa non est capax, cum sit finita: est tamen ipsa perfectio à Deo producibilis, si creatura apta esset suscipere, & ad istam compositionem expositiuam & priuationem sequitur compositio actus & potentia obiectiua: quidquid enim est ens, & caret aliqua perfectione entis, est simpliciter possibile, & terminus potentia simpliciter, seu infinita: Ergo autem breuiter dicerem ad totum Scoti argumentum, quod partes ex quibus componitur Angelus non sunt amplius subdivisibiles, & ideo esse simplices, ipsum vero Angelum ex illis esse compositum, & non omnimode simplicem.

An singuli Angeli distinguantur specie?

QVÆSTIO IV.



ostquam egimus de compositione Angelorum, dicendum venit de eorum distinctione ab invicem. Circa hanc difficultatem, vtum singuli à singulis differant specie, & tot constituent species, quot sunt Angeli, duæ sunt præcipuæ Doctorum sententiæ.

Prima est D. Tho. 1. p. q. 50. & omnium ferme eius discipulorum, dicentium tot esse species Angelicas, quot Angeli sunt à Deo creati, & consequenter singulos à singulis specie differre, imo eo-

usque proruperunt nonnulli ex illis, vt auri sint dicere non solum de facto Angelos esse specie differentes, sed etiam per diuinam potentiam non posse plures in eadem creati specie; quod quam absurdum sit, nemo est, vt opinor, qui non videat, cum infinita virtus non possit tam angustis limitibus circumcludi.

Alia est igitur aliorum pene omnium sententia, vt Scoti in 2. dist. 3. quæst. 7. & omnium eius discipulorum; Diui etiam Bonauenturæ ibidem par. 1. art. 1. q. 1. Alexandri Alensis 2. p. quæst. 2. memb. 6. art. 1. & 2. Durandi contra 5. conclusionem in solutione 4. Gabrielis in secundum dist. 3. qu. 1. a. 2. conclus. 2. Alberti Magni secunda parte tract. 2. q. 8. Capreoli in 2. distinctione tertia quæst. 1. art. 3. ad secundum Ferrariensis 2. contra gentes cap. 93. §. Ad hoc dicendum, Carthusiani in secundum dist. 3. Marfilij ibidem, & aliorum negantium singulos Angelos singulas constituere species, & consequenter non omnes differre specie: imo Henricus & Richardus testantur primam opinionem damnatam fuisse Parisiis ab Episcopo Stephano, & Doctoribus Sorbonicis.

Quamuis Vazquez damnationes articulorum Parisiensium non magni faciat, sed quidquid sit graue visum est Bannes, quod D. Bonauent. primam opinionem periculosam reputet: ego tamen, quoad secundam partem præcipuam, in quo potestatem diuinam adeo restringunt, vt per diuinam potentiam iudicent plures Angelos in eadem specie creati non posse, arbitror non ita leuiter (sit venia dicto) de tanta Maiestate & Omnipotentia esse censendum. Quoad aliam vero partem, vtum suapte natura differant specie, vt facilius veritas innotescat, considerandum prius quid sit differre. Dicendum itaque quod sicuti res habent conuenire adinuicem, ita etiam differre, imo potius singula à singulis habent differre quam conuenire, licet semper omnis multitudo habeat reduci ad aliquod vnum, & sit vna ratio entis omnia entium genera sub se complectentis. Iam igitur cum omnes res conueniant potissimum in tribus, in genere, in specie, & in numero: in genere siue categorice, siue transcendenter sumpto, vt omnia decem prædicamenta conueniunt sub ente, & sub illis decem prædicamentis conueniunt species subalternæ; in specie, vt sub eodem genere conueniunt rationale & irrationale; in numero, vt anima & corpus conueniunt in vno homine constituendo. Sic pariter habent omnes res creatæ in tribus potissimum differre, aut genere, aut specie, aut numero; numero differunt quæ conueniunt in aliqua natura specifica, vt Xocrates & Plato; specie, quæ sub assignato sunt genere; genere vero, quæ toto (vt ita dicam) cælo differunt, nec vllam habent adinuicem conuenientiam, nisi ratione entis; vnde quæ differunt genere, differunt & specie, differunt & numero; quæ specie, conueniunt genere, sed differunt solum numero; quæ vero solo numero differunt, conueniunt genere & specie. Restat ergo videre vtum Angeli in solo genere conueniant, an etiam in aliqua specie plures possint esse simul: & quidem cum Propheta Daniel capite septimo dicat, quod millia millium ministrabant ei, & decies centena millia assistebant ei, vix credi potest quod essent tot species Angelorum,

Res omnes conueniunt vel differunt in tribus.

quot assistentes & ministrantes: aut enim omnes illæ species conuenirent sub vno tantum genere, aut sub diuersis generibus; non sub diuersis generibus, quia aut illa genera essent adinuicem subordinata in quadam categoria spirituali, sicuti animal, viuens, corpus, in categoria substantiæ corporeæ; aut essent sub disparatis & separatis generibus; si sub disparatis generibus, rursus deberet constitui aliquod genus superius, in quo illa omnia genera conuenirent, sicuti decem categoriæ sub genere entis, & ita essent genera subalterna: si sub eodem genere subalternatim, cum vnumquodque genus habeat diuidi, & contrahi ad speciem per differentias oppositas, impossibile est quod possint esse tot millia specierum Angelicarum, quia oporteret saltem esse dimidiam partem generum, cum eadem sit ratio in diuidendo, sicuti in componendo, & in descensu, sicut in ascensu sub quolibet genere, & omnis perfecta diuisio debeat esse bimbrem, aut ad bimembrem reduci, cum vnum prima sui diuisione non possit diuidi nisi in duo; unde non videtur quomodo tot ministrantes & tot assistentes possint constituere tot millia milliū, & decies millies centena millia specierū, cum non possint reduci ad mediam partem tot millium generum: primus enim ab infimo in infinitū distaret, & vix, ac ne vix quidem in natura Angelica cū eo conueniret. Præterea operatio sequitur esse, vna enim quæque res propriam habet operationem distinctam ab alia. Cum igitur tot essent assistentes & tot ministrantes, tot essent ministratum species, quot erant millia ministrantium, nisi forsitan quis dicat easdem esse operationes, & naturas distinctas esse specie: quod tamen cum videatur esse falsum, eo quod unicuique speciei Deus indiderit propriam virtutem operandi distinctam ab alia specie.

Concludimus apparet non esse singulos Angelos à singulis differre specie: sed plures saltem esse posse sub vna specie.

Et probatur primo, quia omnis quidditas, quantum est de se, pluribus suppositis est communicabilis; sed species Angelicæ sunt quidditates: ergo pluribus suppositis sunt communicabiles. Confirmatur, quia si quidditas non esset communicabilis, vel esset propter perfectionem vel imperfectionem; non primum, quia essentia diuina quamuis perfectissima, est communicabilis; nec secundum, quia generabilibus & corruptibilibus quamuis imperfectis communicatur quidditas: ergo nec propter perfectionem, nec propter imperfectionem stat, quin sit communicabilis quidditas. Iam vero nulla quidditas est communicabilis in identitate numerali, nisi sit infinita: ergo quælibet alia est communicabilis cum distinctione numerali, sed quidditas Angelica est alia ab infinita: ergo est communicabilis cum distinctione numerica.

Præterea, quælibet quidditas creaturæ potest intelligi sub ratione vniuersalis: si autem ipsa de se esset hæc, & indiuidua, contradictio esset intelligere eam sub ratione vniuersalis, quia esset vniuersalis, & non vniuersalis: ergo quælibet quidditas creaturæ non potest ita contrahi ad indiuiduum, quin plura numero distincta sub se non contineat.

Amplius, Deus potest annihilare hunc Ange-

lum; vel ergo potest istam speciem de nouo producere in aliquo alio indiuiduo, vel non; secundum dici non potest, quia semel potuit istam speciem producere, ergo adhuc poterit, aut virtus eius esset abbreviata, æque enim se habet ad productionem alterius Angeli in illa specie, sicuti se habebat antequam produceret; si primum, ergo plures Angeli possunt communicare in eadem specie, quod est contra alteram partem primæ opinionis.

Insuper ex D. Tho. contra D. Tho. in 1. d. 20. ibi enim videtur illi inconueniens, quod aliqua species naturæ intellectualis sit tota simul damnata: sed si tot essent species quot Angeli, cum multi Angeli sint damnati, multæ species naturæ intellectualis essent totæ damnatæ: ergo secundum ipsum hoc est inconueniens.

Rursus animæ intellectuæ distinguuntur numero sub eadem specie, sed eadem est ratio Angelorum, sicuti & animarum à corpore separatarum: ergo sicuti illæ, sic nec isti distinguuntur specie, sed numero.

In oppositum arguitur: In separatis à materia idem est quidditas, & illud cuius est quidditas; sed Angeli sunt separati à materia; omnis autem differentia secundum quidditatem sumpta est specifica; ergo Angeli sunt specie distincti.

Respondetur quod separata à materia sunt in duplici discrimine, quædam sunt vniuersalia, & de his debet intelligi veritas propositionis philosophi 7. Metaph. tex. 20. & 21. v. g. homo, animal &c. si definiantur: Quædam vero sunt particularia, & in illis non est idem quidditas, & illud cuius est quidditas, quia idem esset essentia & esse, quod est contra ipsum D. Tho. huiusmodi autem sunt Angeli qui componuntur, ex quo est, & quod est.

Obijcitur secundo: Omnis forma separata à materia habet in se totam perfectionem suæ speciei; sed Angelus est huiusmodi: ergo.

Respondetur Angelum non esse prorsus ab omni materia separatum, quamuis enim non habeat materiam physicam, metaphysicam tamen non caret, quæ dicit entitatem accidentium quoquo modo susceptiuam, & sic nihil probat argumentum, nec etiam præcedens.

Obijcitur tertio: Multiplicatio indiuiduorum sub eadem specie fit per materiam, ex 5. Metaph. sed in Angelis non est materia: ergo.

Ad hoc argumentum potest responderi sicuti ad præcedens, & præterea maior est falsa.

Obijcitur iterum D. Tho. Ea quæ differunt numero, & conueniunt specie, conueniunt in forma, & ideo componuntur, sed Angeli non sunt compositi ex materia & forma: ergo non possunt distingui materia, consequenter non possunt duo Angeli esse eiusdem speciei, sicut esset impossibile dicere quod essent plures albedines separate aut plures humanitates, cum humanitates & albedines non sint plures, nisi quatenus sunt in pluribus suppositis.

Resp. formam dupliciter sumi posse, vel pro forma specifica, vel pro forma numerica; alia est enim forma specifica, quæ vna cum sit, conuenit tamen pluribus, vt humanitas & animalitas, &c. & huiusmodi formæ separata non possunt esse plures, alia est forma numerica, quæ vna vni tantum conuenit, vt hæc cecitas Scoti, & person-

litas Petri; & dicimus plures huiusmodi formas numericas esse posse separatas, sicuti plures animæ à corporibus egressæ, & plures Angeli, quamuis etiam possemus dicere in illis esse aliquam compositionem ex materia & forma metaphysica, vt diximus.

Arguitur ex philosopho 5. Metaph. tex. 12. ea esse vnum numero, quorum materia est vna, specie vero, quorum ratio vna, & 12. Metaph. cap. 8. tex. 49. quæcunque numero plura sunt, habere materiam; sed in Angelis nulla est materia: ergo plures Angeli numero distincti non possunt esse sub eadem specie, etiam per absolutam Dei potentiam, secundum D. Tho. loco supra citato: Deus enim nequit supplere principium intrinsecum distinctionis, neque solus effectum illius producere. Respondet Scotus principium indiuiduationis non esse materiam absolutam. Cui addiderim. Cum materia (per intellectum, seclusa quacunque forma) sit eiusdem rationis, principium intrinsecum distinctionis, ab illa procedere non potest, cum omnis distinctio fit per aliquam differentiam, vel per quantitatem quæ semper prouenit à forma, & ideo Deus sub eadem specie plures potest Angelos constituere, etiam si in illis non sit materia physica.

Ad auctoritatem verò philosophi, dicimus materiam ibi non sumi pro materia prima denudata omni forma, sed pro secunda, quæ est formis & accidentibus informata.

Arguit Bannes: Proprietas indiuidualis non est totaliter accidentalis & extrinseca, sed debet esse substantialis, & desumpta ex aliquo principio intrinseco: nam proprietates pure accidentales & extrinsece adueniunt indiuiduo iam constitutis in esse; sed non possunt esse plures proprietates huiusmodi in eadem specie Angelica, etiam per diuinam potentiam: ergo. Minor probatur, nam forma Angelica est vnicum, & totale principium intrinsecum naturæ specificæ: ergo non potest esse causa plurium proprietatum eiusmodi.

Respondemus minorem esse falsam, & eius pariter probationem: assumit enim quod esset probandum, formam Angelicam esse vnicum & totale principium naturæ specificæ; dicimus enim formam cuiuslibet Angeli non esse principium intrinsecum naturæ specificæ, sed indiuiduam, cum persona, vt ait Boëtius, sit intellectualis, seu rationalis naturæ, indiuidua substantia.

Obijcitur iterum Bannes: Forma Angeli, exempli causa Gabrielis, continet in vnicu indiuiduo omnem perfectionem debitam, imo & possibilem suæ speciei &c. ergo species Gabrielis per nullam potentiam potest multiplicari in aliis indiuiduis.

Respondetur quod potest Deus addere aliquam proprietatem naturæ Gabrielis, quæ non sit ei omnino extrinseca, sed quodammodo proueniat ab ipsa forma specifica, non in se considerata, sed prout subest actioni diuinæ, supernaturali scilicet, & absolutæ Dei potentiæ, quæ ipsam formam substantialem vel augeat, vel minuat in perfectione substantiali; potest enim Deus facere, per absolutam potentiam, quod naturæ Gabrielis (quamuis de facto habeat omnem perfectionem sibi debitam) habeat aliam maiorem perfectionem etiam essentialem, sicut Deus posset

augere & perficere lumen solis, quamuis habeat de facto omnem perfectionem sibi debitam in ratione luminis: ergo posset similiter naturam specificam constituere in alio indiuiduo, quam sit Gabriel. Imo D. Tho. opuscul. 16. dicit, quod licet secundum naturam ordinem intellectus agens non multiplicaretur in pluribus hominibus, vt putauit Auerroes, non inde colligitur, quod per Dei potentiam non posset multiplicari secundum numerum: eadem autem omnino est ratio de Angelis. Vnico igitur verbo concluditur, quod quamuis quilibet Angelus de facto haberet omnem perfectionem sibi debitam, imo & omnem sibi possibilem iuxta naturam ordinem, non tamen haberet omnem perfectionem possibilem secundum absolutam Dei potentiam, & hoc sufficit ad multiplicanda indiuidua in natura Angelica.

Vtrum omnes Angeli sint solo numero distincti?

Q V Æ S T I O V.

D

E rebus inuisibilibus, & penitus à sensibus organicis remotis philosophantur homines, sicut cæci de coloribus: nisi enim reuelatum fuerit, quicquam certi statui non potest. Attamen non desunt, qui quamuis in ergastulo sint conclusi, velint etiam res quæ sunt in foro, angusto forium foramine, aut exigua rimula rimari.

Alexander enim Alenf. 2. p. qu. 2. memb. 6. art. 1. & 2. Gabriël. in 2. dist. 3. q. 1. art. 2. Conclu. 1. & 2. Dionys. Carthusianus qu. 3. Marsil. in 2. quæst. 3. art. 1. dicunt Angelos non solo numero differre, sed sub diuersis constitutos esse speciebus.

E contra vero Albertus 2. p. tract. 2. quæst. 8. D. Bonau. in 2. dist. 9. a. 1. quæst. 1. & alij plerique affirmant omnes Angelos, cuiuscunque hierarchiæ & ordinis sint, solo numero differre.

Rem tamen incertam esse dicunt Scotus in 2. dist. 3. q. 4. Durand. q. 3. Richard. art. 3. q. 1. & nos sub iudice litem adhuc indecisam relinquemus. Altera siquidem ex parte credibile videtur tot esse Angelorum species, quot saltem ordines, vel hierarchiæ, cum quilibet ordo, & quilibet hierarchia diuersas habeat functiones, diuersasque perfectiones. Ex altera vero credibile esse apparet, non plures esse Angelorum species, quæ hominum, sed vnam tantum illorum sicuti & istorum: illos autem solo numero esse distinctos, sicuti & istos, cum hi sint procreati ad instaurandam illorum ruinam. Altero igitur oculo contuentes, plures esse Angelorum species, probabile censetur, cum quod plures sunt species, eò maiorem Dei sapientiam & potentiam in rebus spiritualibus, sicut etiam in corporeis condendis & condendis (si ita fari licet) dignoscamus. Altero vero oculo non appareat vlla ratio, cur debeat ex diuersis speciebus natura in genere creaturæ simplicissima coagmentari: neque enim consentaneum videtur quod diuersæ species Angelicæ vnica tantum specie humana deberent instaurari, commissura, siquidem cooptari aut coaptari posse non censetur vnus speciei, ad refarcienda plu-

rium specierum indiuidua diducta & collapsa. Rursus altero pede incedentes in primam imus sententiam, Angelos sub diuersis speciebus esse constitutos, cum perpendamus ex peregrina & diuersa specie (humana scilicet) eorum ruinas instaurari debere: sed altero pede retrahimur, cum videamus homines pro merito proprio, & gratia diuina, ad diuersos Angelorum ordines assumi debere: oportet enim in singulis hominibus aut naturam mutare, aut natura maxime esse diuersos, cum iam differant specie à singulis Angelis, quia tunc differrent plusquā specie, & consequenter genere ab aliis eiusdem hierarchiæ, sed non eiusdem ordinis. Iam vero cum tanta sit diuersitas inter marem & fœminam, & non sit diuersa species in humanis, quidni poterit esse tanta diuersitas inter ordinem & ordinem in Angelis, licet non sit diuersa species? E contra vero cum possint cooptari, & coaptari simul in eodem ordine duæ species tam longo interuallo distitæ, humana scilicet & Angelica, quidni poterit ordo ab ordine differre specie? Quæstionem igitur controuersam relinquamus.

Utrum distinctio personalis Angelorum sit à parte formæ, vel à parte materiæ?

QVÆSTIO. VI.



Diuvs Thom. & qui eum sequuntur, ponunt differentiam numericam ex sola prouenire materia, quam quia non habent Angeli, ideo dixerunt numero non differre, sed sola specie ut superius audiuius.

Scotus vero & omnes Scotistæ principium indiuiduationis non esse solam materiam, cum D. Bonauent. asseuerant, & ideo non solum specie, sed etiam numero differre posse dixerunt ut etiam vidimus. Nunc igitur sciscitandum quomodo non solum materia, sed etiam forma esse possit principium indiuiduationis: cum enim dixerimus Angelos non habere materiam proprie dictam, & nihilominus illos differre non solum specie, sed etiam numero, ratio reddenda est unde hæc distinctio numerica prouenire possit.

Diuis itaque Bonauent. in 2. dist. 3. art. 2. q. 3. refert opinionem philosophorum, principium indiuiduationis à parte materiæ desumentium, quia dicebant indiuiduum non addere supra speciem nisi materiam.

Theologis tamen quamplurimis oppositum visum est esse probabilius, principium scilicet indiuiduationis à forma prouenire, quia ultra formam speciei specialissimæ, est forma indiuidualis. Ipse autem D. Bonau. utramque sententiam ex parte approbat, & ex parte reprobat; reprobat inquam, opinionem philosophorum, quia materia quæ omnibus est communis, difficile est inuestigare quomodo sit principium & causa distinctionis: rursus quomodo forma secundum opinionem Theologorum, sit tota & præcipua causa distinctionis numeralis, valde difficile est capere, cum omnis forma creata quantum est de sua natura, nata sit habere

etiam similem sibi, sicut asserit philosophus de sole & luna, quæ quamuis sint sola in sua specie, nata tamen sunt habere sibi similia, sicut & videmus duos ignes, vel duas partes quantitatis cõtinuæ corporis homogenei, quæ quia habet similes formas, quamuis secernantur abinuicem, possunt tamen vniri & coalescere in vnum numero, ita ut non sint distincti ignes numero, nec distinctæ partes homogeneæ, nisi quatenus materia diuiditur: & ideo decernit ipse D. Bonauent. quod indiuiduatio & distinctio numerica confurgit ex actuali coniunctione materiæ cum forma, ex qua coniunctione vnum sibi appropriat alterum, sicut patet cum impressio vel expressio sit multorum sigillorum in cæra, quæ prius erat vna: nec enim sigilla multiplicari possunt, nisi cæra multiplicetur, nec cæra prout est materia sigilli, cõsetur esse numero diuersa, nisi habeat distinctam formam ab alia. Si tamẽ queas à quo principaliter ratio indiuidui propendat, respondet quod indiuiduum est hoc aliquid, & quatenus est hoc, habet à materia principalis; quatenus vero est aliquid, habet potius à forma, indiuiduum enim habet esse, habet etiã existeret; existeret dat materia formam, sed essendi actum dat forma materiæ. Indiuiduatio igitur in creaturis confurgit ex duplici principio, materia scilicet & forma, secundum ipsum D. Bona. Secundum vero Scotum & eius sequaces, ex negatione & positione: ex negatione formaliter; & ex positione originaliter: indiuiduum enim duo dicit, esse indiuiduum in se, & diuisum à quocunque alio; quatenus est indiuiduum in se, dicit negationem; quatenus vero est diuisum à quocunque alio, dicit positionem: non igitur solum ratione indiuiduationis dicit negationem, prout volebat Henricus, quodlibet 5. qu. 8. nec solum positionem quantitatis, ut volebant Egidius, & Godfredus quodlib. 6. qu. 16. & quodlib. 7. quæst. 5. sed dicit entitatem positiuam determinantem naturam ad singularitatem, quæ quidem entitas potest dici gradus intrinsecus naturæ. Quod ita potest demonstrari, quia sicut differentia specifica potest comparari, vel ad illud quod est supra se, vel ad illud quod est infra se, vel ad illud quod est iuxta se; eodem modo & differentia indiuidualis: nam si differentia specifica comparetur ad illud quod est infra se, illi repugnat diuidi essentialiter in plura specie, ita etiam differentia indiuiduali repugnat posse subdiuidi in plura indiuidua.

Indiuiduum ex duplici principio confurgit.

Discrimen tamen est inter differentiam specificam & numericam, quia differentia indiuidualis excludit omnem diuisionem naturæ, differentia autem specifica potest subdiuidi in indiuidua: Si vero comparentur illæ duæ differentiæ ad id quod est supra se, conueniunt adinuicem, quia sicut realitas ex qua oritur differentia specifica est actualis, quia determinat genus ad speciem, sic differentia indiuidua est actualis, respectu realitatis specificæ, quia determinat eam ad indiuiduum. Sed discrimen est, quia differentia specifica est quædam entitas quidditatiua, differentia vero indiuidualis est potius entitas qualitatiua, quia semper sumitur ab vltima realitate formæ.

Differentia tripliciter potest comparari.

Discrimen inter species & numericam differentiam.

Si vero comparentur ad illud quod habent iuxta se, sicut differentia specifica sumpta ab vltima realitate est primo diuersa ab omni alio, ita differentia indiuidualis est primo diuersa ab

omnialia: attamen quemadmodum in eodem homine idem secundum rem est genus, species, & indiuiduum, si considerentur prout sunt in supposito, v. g. in Ioanne animalitas, humanitas, & personalitas; sic etiam idem erit principium generis, speciei, & indiuiduationis; esse autem hæc tria omnino idem secundum rem patet, quia solum possunt separari secundum intellectum in supposito, & non secundum rem: sic ergo in qualibet re, in modo cadẽ simplicissima possumus assignare tria principia, genericum scilicet, specificum, & indiuiduale. Quamuis autem in compositis præter formam sit etiam materia, vtraque tamen tam materia, quam forma constituit rationem generis, speciei, & indiuidui: nam in composito ex vtraque hæc triplex ratio desumitur; & ideo concludimus; quod cum non sit diuersa ratio secundum rem horum trium, prout sunt in eodem supposito, sicut differentia generica & specifica prouenit à forma, sic etiam indiuidualis differentia, & ideo principium indiuiduationis est ipsa forma, licet non sine materia, aut aliquo supposito supplente vices materiæ.

Et probatur primo, quod non possit esse simplex materia. Illud in quo nulla est diuersitas, & distinctio, non potest esse causa diuersitatis & distinctionis: quod enim non est per se distinctum, nec determinatum, non potest esse primum distinguens vel determinans aliud; sed in materia nulla est distinctio vel diuersitas, quia non est per se distincta nec determinata, cum non sit aliquod eorum per quod ens determinatur secundum Philosophum: ergo materia non potest esse primum principium distinctionis, & diuersitatis indiuidualis.

Secundo probatur. Materia, ut materia, est eadem in generato & corrupto: ergo habet eandem singularitatem in vtroque; si igitur esset principium absolutum indiuiduationis, sequeretur quod generatum & corruptum essent idem numero, quia cum materia sit eadem, si non daretur aliud principium indiuiduationis, generatum & corruptum essent idem numero.

Tertio probatur: Forma est quæ dat esse rei: ergo forma est illa, quæ potissimum constituit rem in proprio esse; sed proprium esse cuiuslibet rei est illud quod est indiuiduum in se, & diuisum à quolibet alio, huiusmodi autem sunt indiuidua: ergo forma est illa à qua prouenit esse indiuidui, & esse indiuisum in se, & diuisum à quocunque alio, & consequenter est ratio indiuiduationis.

Quarto probatur: Indiuiduum non est indiuiduum, nisi quia est in actu, sed indiuiduum non est in actu, nisi per formam: ergo non est indiuiduum in se, & diuisum à quocunque alio per solam materiam sine forma.

In oppositum tamen arguitur primo. Si daretur natura humana separata ab omni materia, illa esset vna simpliciter, & nullam pateretur diuisionem; sed natura humana separata est forma: ergo forma non potest esse principium diuisionis & distinctionis numeralis.

Respondemus, posito vno inconuenienti plura sequi, supponit enim impossibile, nempe naturam humanam separari posse à quocunque indiuiduo: nos autem dicimus illam nullatenus reperiri separatam, & sicut arguitur de forma separata, sic posset argui de materia separata ab omni forma, quod esset vna simpliciter: & sic argumentum non

magis concludit pro forma, quam pro materia: imo materia magis posset existeret per se sola, quam forma.

Obijcitur secundo ex Philosopho 2. Metaph. dicente: Generans generat aliud propter materiam, cum Callias, inquit, & Socrates sint diuersi propter materiam: ergo materia est principium alietatis numeralis.

Respondemus Aristotelem loqui de materia, prout est formis informata, & compositum indiuiduum. Quod patet ex verbis eiusdem, quia protinus addit quod Callias, & Socrates sunt diuersi quidem, propter materiam, idem verbò specie: distinguit enim inter esse idem numero, & esse idem specie.

Obijcitur iterum ex eodem Aristotele primo cœli & mundi: Cum dico cœlum, inquit, dico formam, cum dico hoc cœlum, dico materiam: ergo materia sola est principium indiuiduationis. Respondemus ibi per formam intelligere speciem, & per materiam totum indiuiduum: hoc enim solum dicit totum compositum ex materia, & forma. Et si quæ sunt alia ex auctoritate philosophi argumenta desumpta, debent eadem ratione resolui.

Obijcitur tamen iterum. Vnum dicit priuationem diuisionis solum in se, & priuationem identitatis ad aliud: ergo non oportet causam positiuam ponere vnitatis numeralis. Confirmatur, quia si vnum diceret rationem positiuam, vel esset materia, vel forma, vel aliquid consequens materiam & formam; non materia, ut probatum est supra; non forma, quia eadem esset quæstio de vnitatis illius formæ per quid esset vna, vel enim esset vna per materiam, vel vna per formam, & sic fieret processus in infinitum; nec potest esse aliquid consequens materiam vel formam, quia vel illud esset absolutum, vel respectiuum; si absolutum, eadem posset nasci difficultas de ipso sicuti de priori, per quod scilicet istud absolutum esset indiuiduum; si respectiuum, necessario præsupponeret aliquod fundamentum, cum respectiuum sine fundamento esse non possit, & consequenter non posset esse causa indiuiduationis, seu vnitatis numeralis ipsius fundamenti, quia omnis respectus aduenit fundamento iam in esse indiuiduali constituto.

Respondet Scotus assumptum esse falsum, quia si vnum diceret tantum duplicem negationem, vnitatis specifica nihil adderet supra numericam; quod tamen est falsum: & præterea falsum est quod vnum numericum non habeat aliquam causam positiuam, per quam insit ei illa duplex negatio: vbi enim nullum est positiuum, nulla potest esse negatio.

Utrum personalis proprietas sit in Angelis substantia, vel accidens?

QVÆSTIO VII.



MULTI quidem loquuntur de personalis & personali distinctione, qui tamen non exprimunt quid sit ista personalis discretio, & distinctio, quæ in Angelis reperitur, vtrum scilicet sit proprietas substantialis, an vero accidentalis.

D. Itaque Bonau. tres circa hanc difficultatem refert dicendi modos in 2. d. 3. a. 2. q. 2. Primus est dicentium, quod personalis discretio est accidentalis proprietatis, non solum quia proprietatis est in genere accidentis, sed etiam quia causalatur personalis discretio ab accidentibus, sicut & distinctio numeralis: sed hoc non potest esse inquit, quod distinctio individui ab accidentibus proveniat, cum individua differant non tantum secundum accidens, sed etiam secundum substantiam, & idem dici potest de personali discretione.

Secundus ergo dicendi modus est dicentium, quod discretio personalis dicit proprietatem accidentalem, quæ tamen non causalatur ab accidentibus, sed fluit ab ipsis substantialibus personæ principis: Attamen cum persona inquit dicat idem quod suppositum rationalis naturæ, quod est in genere substantiæ, non videtur probabile quod personalis discretio dicat accidentalem proprietatem tantum, & ideo.

Tertius modus dicendi est, quod personalis proprietatis etsi videatur dicere accidens, quia dicit per modum accidentis, tamen principaliter dicit quid substantiale discretum, siquidem personalis proprietatis aliquid addit supra distinctionem individualem: discretio autem individualis duo dicit, individuationem in se & diuisionem à quocunque alio: indiuisio vero provenit ex principiorum vnione, & indiuisione; dum enim principia rei coniunguntur adinuicem, & appropriantur, indiuiduum constituunt, & ad indiuiduum constitutum subsequitur esse discretum, siue esse distinctum ab alio; & inde confurgit vnitas numerica, quæ potest dici accidentalis proprietatis à substantia diducta: persona autem addit supra indiuiduum dignitatem, dignitas vero, ista duo includit, nobilitatem scilicet rationalis naturæ, & quod in eodem supposito non sit alia præstantior natura. Dignitas rationalis naturæ in hoc consistit, quod natura rationalis principatum tenet inter naturas creatas; vnde non est ordinabilis ad perfectiorem formam creatam, & ideo in ea est status, quia etsi hæc nobilitas per modum qualitatis sonare videatur, est tamen essentialis rationali naturæ, quia dicit actualement eminentiam; ita quod in supposito nulla sit alia natura, ita principalis sicuti rationalis. Dicendum igitur quod quemadmodum individualis discretio ab existentia formæ in materia profuit, sic personalis discretio ab existentia naturæ nobilis, & supereminens in aliquo supposito: negatio ergo præstantioris naturæ excludit ab eodem supposito aliam quamcunque personam à natura iam personata, quia quamuis alia persona non esset præstantior: vnio tamen illarum personarum adinuicem diceret aliquam entitatem communem, quæ & videretur præstantior vtraque componente persona, sicut torum est præstantius qualibet parte. Et hinc est quod persona dicitur quasi per se sonans, quia dignitas personalis nullam admittit in supposito comparem; vnde natura humana in Christo personam constituere non potest, quia ne dum comparem, sed longe disparem & præstantiorem, deprehendit in supposito diuinæ personæ naturam; quia sicut minorum luminum splendorem nimia solis

claritas perstringit, sic & præstantioris naturæ aduentus dignitatem inferioris naturæ absorbet: in Angelis vero, quia non fit talis duplicis naturæ concursus, ipsa Angelicæ personæ proprietatis à propriis substantiæ suæ videtur fluere principiis, & sic illa proprietatis personalis est substantialis, licet discretio numerica, prout solum numerum computat, possit ad accidens referri.

Tria tamen ad esse personæ requiruntur; primum est incommunicabilitas, vt quo & vt quod, & ista inquit Scotus in primo dist. 3. quæstione 3. artic. 1. dicitur tripliciter, aptitudinalis, actualis, & potentialis; aptitudinalis, & actualis incommunicabilitas personæ, competit omnibus personis creatis, tam Angelicis quam humanis, quia persona Angelica nec actu communicatur, nec apta est communicari, & similiter humana: in incarnatione siquidem verbi non fit communicatio personæ humanæ; sed solum naturæ. Potentialis vero incommunicabilitas personæ, solum conuenit personæ increatæ, quæ potest communicari, si velit & non communicari si nolit, vt de facto communicata est persona diuina humanæ naturæ, quando verbum caro factum est, & non est communicata Angelicæ: Non enim Angelos apprehendit, sed semen Abrabæ, inquit diuus Paulus.

Secundum quod requiritur ad esse personæ, est naturæ intellectualis dignitas, eapropter in vegetantibus solum, aut in sensibilibus, nulla reperitur personalitas, & multo minus in rebus inanimatis, sed in solis rationalibus naturis extat personalis proprietatis, & ideo. R. Isaac in lib. de definitionibus Dei, dicit quod intellectus est communis Deo, & Angelis, & hominibus, sicut persona.

Tertium denique quod requiritur ad esse personæ est existentia; vnde notat Richard. in 3. vnde tripliciter quod personæ differunt tripliciter, aliquæ nempe differunt solum origine; aliquæ sola qualitate, id est, differentia individuali; aliquæ demum differunt & origine & qualitate, origine solum distinguuntur personæ diuinæ, quia vna manat ab alia; qualitate sola differunt personæ Angelicæ, quia vna non oritur ab alia: sed à Deo omnes simul sunt creatæ; origine & qualitate simul differunt personæ humanæ; quæ proprias habent individuales differentias, & mutuo ex sese per generationem oriuntur: vnde persona à Richardo definitur, quod est naturæ intellectualis incommunicabilis existentia: existentia autem dicitur quasi ab alio essentia, seu existere idem sonare videtur quod exire in esse; de quacunque enim persona loquamur, siue diuina, siue Angelica, siue humana, verum est dicere quod existentia vnus distinguitur ab existentia alterius, quatenus exit in esse distinctum vna ab alia, siue sit per creationem, siue sit per generationem, vnde existentia vnus potest dici ab alia essentia: differunt tamen substantia, subsistentia, & existentia; substantia siquidem in diuinis quiddam commune tribus nominat, non multiplicatum: subsistentia vero magis significat quod est suppositi proprium, vnde multiplicatur ad multiplicationem suppositi: non enim concedimus in diuinis tres in communi substantias, sed tres subsistentias:

substantias: existentia denique modum processionis denotat: existere enim est quali ex alio stare, vel ex quo alius stat, vt diximus. Sed quomodocunque sumatur, semper verum est dicere personam à persona esse realiter, distinctam, sed substantiali distinctione in Angelis, & in hominibus; & nunquam accidentali nec in Deo, nec in creaturis: accidens enim in Deo esse non potest, & in creaturis discretionem personalem nequit constituere.

Et probatur primo: Indiuidua siquidem substantia est directe in prædicamento substantiæ, sed persona non est aliud quam rationalis naturæ indiuidua substantia: ergo persona est directe in prædicamento substantiæ; atqui differentia est in eodem prædicamento, in quo est id cuius est differentia: ergo differentia, seu distinctio personalis erit in prædicamento substantiæ.

Secundo: Prius per naturam est indiuiduum substantiæ, quam quodlibet accidens, quia prius est esse subiecti, quam esse eorum quæ sunt in subiecto; sed omne accidens naturaliter est in indiuiduo substantiæ, tanquam in subiecto: ergo prius est esse indiuiduum substantiæ, quam per vllum accidens differre; indiuiduum autem dicit esse indiuisum in se, & diuisum à quocunque alio: ergo antequam adueniat vlla differentia accidentalis, iam est discretio personalis. Præterea in Deo nullum accidens esse potest; sed in Deo est distinctio personalis: ergo talis distinctio non est per accidens, sed per esse substantiæ seu subsistentiæ.

Tertio: Nullum accidens naturaliter potest esse extra indiuiduum substantiæ: ergo naturaliter consequitur ipsam substantiæ indiuiduitatem, sed prius est esse antecedentis quam esse consequentis: ergo prius est esse indiuiduum substantiæ, quam quodlibet accidens ipsam substantiæ indiuiduitatem consequens; sed persona est indiuiduum substantiæ: ergo prius per naturam debet esse persona, quam inesse possit vllum accidens, & consequenter discretio personalis non potest esse accidentalis.

Quarto: Quæ differunt persona, differunt principis substantialibus, vt Petrus Paulus, &c. sed quæ sunt huiusmodi substantialiter discernuntur: ergo quæ differunt persona substantialiter sunt discreta.

Quinto: Accidentia omnia quæ sunt in eodem subiecto, sunt vnus numero, vt esse musicum, esse grammaticum, esse album: sed hoc non esset si diuersitas secundum personam ab accidentibus proveniret, quia quot essent accidentia, tot essent numero subiecta; si accidens facit subiectum differre numero; hoc autem non potest esse: ergo nec illud. Confirmatur: Quanta libet enim sit diuersitas inter quæcunque accidentia, non facit differre subiecto: ergo quæcunque sunt illa accidentia, & quantumcunque diuersa, non possunt subiecti differentiam constituere. Confirmatur iterum, quia omnia accidentia, quæcunque illa sint, maiorem differentiam constituere non possunt, quam quæ intercedit inter opposita; sed opposita non possunt conficere ex se suppositum distinctum, idem enim subiectum potest esse

subceptiuum cuiuscumque oppositionis, licet non simul, sed successiue, idem enim homo potest nunc esse frigidus, & postea calidus; esse pater respectu vnus, & filius respectu alterius: ergo cum opposita non faciant differre supposito (habent enim fieri circa idem subiectum) nulla prorsus accidentia possunt constituere differentiam subiecti, aut suppositi, nec consequenter personæ.

Sexto: Substantia actu existens, non mutata aliqua transmutatione substantiali, non potest fieri alia, sed substantia actu existens, nulla substantiali mutatione facta, potest esse sub alia & alia quantitate, & quocunque alio accidente, vt patet de corpore Christi in Eucharistia, & de corporibus gloriosis; quamuis enim mutetur quodcumque accidens, non desinit tamen esse eadem substantia numero: ergo discretio substantiæ indiuiduæ non provenit ex accidentibus. Confirmatur, quia si per aliquod accidens constitueretur indiuiduum substantiæ, eadem substantia non mutata, essent duæ substantiæ successiue saltem, accidente scilicet accidenti succedente, cum idem homo puer sit sub parua quantitate, grandæus autem sub magna, & nunc calidus, & postea frigidus; sed impossibile est, & contradictorium eandem substantiam manentem esse duas substantias: ergo impossibile est substantiam à substantia distinguere per accidentia.

Septimo probatur: Coordinationes prædicamentales sunt primo diuersæ, & ita distinctæ, quod nihil vnus est tale per aliquid coordinationis alterius, sed ad coordinationem & Categoriam quamlibet, in quantum finita est, & in sursum & deorsum secundum philosophum primo Posteriorum, sicut pertinet aliquod supremum prædicatum, de quo nihil aliud prædicatur, ita pertinet infimum subiectum, cui nihil subiicitur: ergo singulare, vel indiuiduum est in coordinatione substantiæ per nihil alterius coordinationis accidentalis. Confirmatur à Scoto multis rationibus, quas videre est in 2. dist. 3. q. 4.

Sed in oppositum. Obicitur primo ex Boëtio, quod omne proprium manat de genere accidentium, non solum proprium indiuidui, sed etiam speciei.

Respondemus proprium sumi dupliciter, aliquando per modum proprietatis substantialis, aliquando per modum proprietatis accidentalis: Boëtius autem loquitur de proprietate accidentali; nos autem de substantiali differentia, quam proprietatem vocamus.

Obicitur 2. ex eodem Boëtio de Trinitate, vbi ait: In numero differentiam variabilitas accidentium facit.

Respondet Scotus, quod omnes distinctæ formæ faciunt aliquam differentiam in eis in quibus sunt, accidentia autem non possunt facere differentiam specificam in substantia in qua sunt, ex decimo Metaph. cap. penultimo; sed faciunt in substantiis differentiam numeralem, non tamen faciunt primam differentiam, sed illam consequuntur.

Obicitur 3. Ex D. Damasceno in elementario cap. quinto: Omnis res in qua differt hypostasis ab hypostasi, eiusdem speciei di-

Tria ad esse personæ requiruntur.

Incommunicabilitas tripliciter.

Personæ differunt tripliciter.

Differunt substantia, subsistentia, & existentia.

Proprium sumitur dupliciter.

citur aduentitia differentia : ergo est accidentalis.

Respondemus differentiam illam esse quidem aduentitiam speciei, non autem personæ individue.

Obijcitur 4. Ex Porphyrio dicente, quod individuum constat proprietatibus, quarum collectionem impossibile est in altero reperire.

Respondemus Porphyrium loqui de proprietatibus fluentibus à principiis substantialibus, non autē de his quæ ab accidentibus procedunt: Nam omnes proprietates accidentales, quæ sunt in vna flamma numero distincta, possunt esse in alia, cum possint in vnam confluere.

Obijcitur 5. ex Richardi sententia superius citata, quod in Angelis est personalis discretio per qualitatem, vt etiam nos concessimus; sed qualitas est accidens: ergo.

Respondemus duplicem esse qualitatem, accidentalem vnam, substantialem alteram, substantialem inquam, vt differentia substantialis dicitur prædicari in quale; accidentalem vero, de qua dicit Aristoteles in prædicamentis: qualitas est à qua denominamur quales.

Obijcitur 6. Humana natura in Christo non habuit humanam personam, nec discretionem personalem, sed constat quod habuit omnia quæ sunt substantialia naturæ rationali: ergo personalis discretio non est substantialis, alioquin totam hominis substantiam non assumpisset, cum personam reliquisset.

Respondemus dignitatem rationalis naturæ, quæ constituit personam humanam, fuisse à persona diuina absorptam, sicuti si parua roris gutta toti vniretur Oceano, nam licet remaneat substantia illius guttæ, suppositum tamen non amplius manet distinctum à toto Oceani supposito, vel vt melius loquar: cum non fiat mixtio naturarum in Christo, sicuti aquarum in Oceano, non caruit natura humana personalitate in Christo, sed longe præstantiorem sortita est, quam separata ex se suscepisset, eandem enim habuit cum diuina natura personam, & ideo nihil illi substantiale defuit.

Obijcitur 7. Circumscripta quantitate non potest intelligi numerus; sed personalis discretio, est discretio secundum numerum: ergo sine quantitate non potest intelligi discretio personalis.

Respondemus discretionem personalem esse numericam, non primario, sed secundo: prius est enim habere esse substantiale quam accidentale.

Obijcitur 8. Seclusis omnibus accidentibus res amplius non cadit sub sensum, sed sub intellectum; sed intellectus non est singularium, sed tantum vniuersalium: ergo seclusis omnibus accidentibus, res amplius non est singularis.

Respondemus potentiam superiorem includere facultatem inferioris; cum igitur intellectus sit potentia superior ad sensum, potest non solum cognoscere vniuersalia, sed etiam singularia quæ sunt obiectum sensus: aliter enim nec Angelus, nec anima separata, singularia possent dignoscere.

Obijcitur 9. Quod primo conuenit alicui & per se, si conuenit alteri, conuenit per rationem eius; sed diuidi aut distingui secundum numerum, est proprietas quæ per se conuenit quantitati, ex

A quinto Methaph. ergo competit substantiæ per rationem quantitatis.

Respondemus aliud esse attendere numerum in discretionem personalem, aliud ipsam vnitatem personalem, seu individuum substantiæ: numerus enim conuenit substantiæ per quantitatem, ipsa vero personalitas conuenit per differentiam indiuiduam.

Obijcitur 10. Idem est principium diuisionis in aliqua natura, & distinctionis diuisorum; igitur sicut per quantitatem numericam distinguuntur abinuicem due personæ Angelicæ, sic etiam per quantitatem habent diuidi.

Respondemus nec distinctionis, nec diuisionis primariæ inter duas personas quantitatem esse principium, sed solum secundariæ: non enim quatenus indiuidua substantiæ sunt, sed quatenus sunt duæ personæ numero distinctæ.

Vtrum Angeli sint incorruptibiles secundum substantiam?

QVÆSTIO VIII.



VIDQVID corrumpitur, à suo contrario corrumpitur, inquit Aristoteles, & non à quocunque, sed à determinato. Mirum igitur videri poterit cur hæc instituerimus questionem, vtrum

Angeli sint corruptibiles; à quo enim corrumpi possent, cum sint simplices substantiæ? si quidem substantiæ nihil est contrariū & maxime substantiæ spirituali & simplici, cuiusmodi est natura Angelica in genere creature: sed nunc non loquimur de corruptione actiua, scimus enim nullam actiuam virtutem creatam potentiolem esse virtute Angelica, & consequenter Angelos corrumpere non posse, sed solum sciscitamus, vtrum si à Deo desererentur, sponte deficerent? &c.

Et circa hanc difficultatem D. Tho. prima p. q. 50. ar. 5. & qu. 9. a. 2. & ibi Caiet. & secundo contra Gentes cap. 30. & cap. 55. & ibi Ferrariens. Petrus Bergom. in concordantiis locorum dub. 121. Durand. in primum d. 8. p. 1. quæst. 3. Affirmant Angelos suapte natura incorruptibiles esse, & immortales: Mortales autem & corruptibiles appellari, inquit, D. Tho. in illo ar. 2. non ob aliquam potentiam passiuam quæ in ipsis sit, sed solum ex actiua potentia, quia sicut actiue producti sunt à Deo, sic actiue possunt annihilari.

Alexander vero prima p. q. 4. memb. 3. D. Bon. in primum d. 8. p. 1. d. a. 2. q. 2. & dist. 36. Richard. in primum d. 8. a. 3. q. 2. Scotus quæst. 5. §. ad quæstionem & in 4. dist. 49. quæ. 6. §. hic sunt duo. Ocham in secundum q. 7. Gabriël. in 2. d. 2. q. 1. a. 2. Concl. 6. asserunt omnem creaturam ex se mutabilem esse, non tantum secundum accidentia, sed etiam secundum substantiam definendo; idque suapte natura creaturæ conuenire.

Tria igitur sunt animaduertenda circa hanc quæstionem; virtus scilicet diuina, virtus creata, & potentia passiuæ. Quoad virtutem diuinam, cum sit infinita, nulli dubium est creaturam esse in potentia obedientiali; respectu ipsius æque ad non esse, sicuti fuit ad esse: æque enim Deus potest Angelos & quamcunque creaturam annihilare, sicuti & creare, & ideo omnes omnium Doctorum sententiæ

sententiæ in hoc conueniunt; circa hoc igitur nostra non vertitur difficultas. Virtus etiam creata, cum nulla sit maior Angelica, vt diximus, certum est illam non posse agere cum prædominio in Angelos, prædominium autem semper requiritur in omni actione corruptiua passiuæ, & ideo nulla creatura potest corrumpere Angelos, nec ipsi ab vlla creatura secundum substantiam corrumpi possunt, quamuis dæmones torqueantur igne.

Nec igitur de hoc nostra est difficultas. Potentia autem passiuæ de qua loquimur, cum dupliciter possit intelligi, vel passiuæ respectu agentis, vel passiuæ respectu deficientis, & in concessio iam sit potentia passiuæ Angelos respectu cuiuscumque agentis creati corruptentis, pati non posse corruptionem substantiæ totalem, quamuis possint torqueri, & annihilari totaliter à Deo. Superest tantum rimari an potentia passiuæ, sponte saltem deficere possint, si Deus eos non tutaretur, sed relinqueret in puris naturalibus. Et certum est inquit D. Bonau. quod omnis creatura sicuti ex nihilo producta est, sic in nihilum recederet & recideret, si ea manu non fulciretur Creatoris: quia enim creata est, & accepit esse ab alio, qui eam fecit esse cum prius non esset, ex hoc non est suum esse, & consequenter non est purus actus, quia habet possibilitatem, & ratione possibilitatis fluxibilitatem, & variabilitatem, & idcirco caret stabilitate, nec potest esse nisi per præsentiam & conseruationem eius qui dedit ei esse, vt patet exemplo sigilli in aqua impressi: dum enim sigillum remanet in aqua, in aqua pariter etiam remanet imago sigilli, sed statim vt educitur ex aqua, ex aqua pariter deletur figura sigilli, & melius hoc adhuc perspicitur in speculo: si enim te ipsum inspexeris, aut tu te speculo obieceris, quamdiu ante illud constiteris, semper tua imago in speculo correspondebit; sed si auerteris te & aliud diuerteris, sponte in nihilum recidet, & recedet, & sic de qualibet creatura dici potest: si enim Deus defineret tueri, & contuari illam protectione & conseruatione sua, ne dum inanimata quæque, sed animæ etiam rationales, imo & ipsæ creaturæ Angelicæ in nihilum sponte redirent, sicuti ex nihilo conditæ sunt, vt omnes pene Patres docere videntur. D. enim Iustinus lib. quæstionum, quæstione 13. ait quorum immortalitas ab alterius voluntate pendet, ea immortalia esse non possunt: itaque solum Deum immortalitatem habere dicimus. D. etiam Cyrillus lib. 2. contra Iulianum idem docet, & lib. 8. thesauri cap. 2. in medio: ait Angelum & cætera esse immortalia, non per naturam, sed per Dei gratiam. D. etiam August. contra Max. lib. 3. cap. 4. 6. 12. in omni natura mutabili nonnulla mors est ipsa mutatio. Sophronius in sua epistola quæ recitata fuit in 6. Synod. art. 11. & approbata act. 13. de rebus spiritualibus ita loquitur: Nullatenus moriuntur, neque corrumpuntur, iuxta quod sensibilia defluunt atque pertranseunt, non tamen sunt immortalia per naturam, neque in essentiam incorruptibilem transeunt, sed gratiam eis largitus est, & à corruptione ea, & à morte coercentem: sic hominum animæ permanent incorruptæ: sic Angeli immortales perseuerant, non naturam re vera (sicut asserunt) propriæ immortalitatis habentes essentiam, sed

A gratiam à Deo consecuti sunt, quæ immortalitatem largitur, & incorruptionem eis prouidet. Ita etiam docent Augustinus 5. supra Genes. capite 30. Gregor. Magn. lib. 16. Moral. capite 16. non longe à principio. Damasc. primo de fide cap. 3. Helias. Cret. in primam orat. Nazian. in illa verba: *factoris regis, capitis* &c. D. Hieronym. epistola ad Marcellam.

Et probatur primo autoritate sacre scripturæ prima ad Timoth. 6. vbi Apostolus dicit quod solus Deus habet immortalitatem: ergo cætera omnia sunt morti obnoxia, si Deus defineret illa conseruare. Deinde ad Rom. 8. *Vanitati subiecta est omnis creatura non volens*; si igitur vanitati subiecta est, etiam contra propriam voluntatem, in vanum & nihilum reduci potest, sicuti ex nihilo condita est.

B Amplius Sap. 11. *Quomodo autem posset aliquid permanere; nisi tu voluisses, aut quod à te vocatum non esset conseruaretur?* Vnde Gregor. lib. 16. Moral. capite 15. *cuncta in nihilum tenderent, nisi manus omnipotentis Dei ea retineret,* & Damascenus loco citato; *Omne quod à uersione incipit, in uersionem tendit.* imo libro 2. capite 5. idem Angelum definiens dicit. *Quod est substantia intellectualis, gratia & non natura immortalitatem suscipiens,* & Cyrillus loco citato. *Sicut ignis combustiuus quidem est, sed non Deo: & Angelus quidem immortalis est, sed non Deo.*

Sed in oppositum arguitur ex D. Thom. 1. part. quæst. 50. artic. 5. Nihil corrumpitur, nisi per hoc quo forma eius à materia separatur; vnde cum Angelus sit ipsa forma subsistens, impossibile est quod eius substantia sit corruptibilis. Respondetur nihil corrumpi physice & de facto, nisi quatenus forma eius à materia separatur: sed de possibili supposito quod Deus defineret creaturam conseruare, non solum corrumpetur id cuius forma à materia separatur, sed etiam ipsa materia, quæ est ingenerabilis & incorruptibilis, & ipse Angelus qui est forma subsistens; loquitur igitur diuus Thom. prout res sunt & conseruantur à Deo, non prout possunt desereri, & destitui eius conseruatione.

Arguitur secundo: Quod conuenit alicui secundum se, nunquam ab eo separari potest: esse autem secundum se competit formæ, vnum quodque enim est ens actu, secundum quod habet formam: ergo nunquam à forma separari potest.

D Respondetur minorem esse, falsam, quamuis enim dicatur quod forma sit illa quæ dat esse rei; hoc tamen non intelligitur absolute, quod totum esse rei sit forma, vel à forma, sed solum tale esse: nam & esse formæ est ab alio, nempe à Deo, & non est esse totale rei, sed particulare compositi; vnde eque defineret esse compositum si abstraheretur materia, sicut si abstrahatur forma, vt patet in homine mortuo, cuius cum anima sit superstes, non dicitur amplius homo. Patet etiam quod materia considerata absque omni forma non definit habere esse, quia non est purum nihil, & demum patet quod ipsa forma creata non haberet esse, nisi Deus illi indidisset, & consequenter esse secundum se totaliter non competit formæ.

Arguitur tertio ex operatione Angelica, quia enim vnum quodque operatur secundum quod

est actu, operatio rei indicat modum ipsius: A beneficio Dei quo præservantur, aut de causa species autem & ratio operationis ex obiecto deprehenditur, obiectum autem intelligibile, cum sit supra tempus, est sempiternum: ergo omnis substantia intellectualis est incorruptibilis secundum suam naturam.

Respondendo ex obiecto, non posse desumi incorruptibilitatem, & immortalitatem subiecti operationis: nam obiectum, verbi gratia, sensus, potest esse diuturnum, imo æternum, ut Sol iste visibilis, & Luna; & tamen sensus potest corrumpi, & de facto corrumpitur; unde argumentum nihil concludit: quamvis enim Deus qui est obiectum intellectus Angelici sit æternus per se, & ex se, seu ex propria natura, non tamen inde potest concludi quod Angelus, vel eius operatio sit per se, & ex se, siue ex natura sua eterna, sed solum à Deo & per Deum.

Obijcitur quarto ex D. Dionysio (relato à sancto Thoma) capite 4. de divinis nominibus, dicente quod intellectuales substantiæ habent vitam sufficientem, ab universa corruptione, morte, & materia, & generatione mundi exemptam.

Respondemus id quidem verum esse divini beneficio, non autem sola virtute propria.

Obijcitur quinto, ex Concilio Lateranensi sub Leone X. sess. 8. nam in bulla Leonis quæ ibi ponitur, in principio definitur, animam rationalem esse immortalem: cum ergo Angeli non sint inferioris conditionis, æque sunt immortales.

Respondemus Concil. Lateran. & Leonem X. loqui de motu, & corruptione ex causa secunda proveniente, quod patet ex sententia illa Matth. 10. *Ne timeatis eos qui occidunt corpus, animam vero non possunt occidere*: quam in confirmationem suæ definitionis adducit, & per hoc etiam patet ad omnes auctoritates, quæ possent in contrarium afferri, ad probandum Angelos esse incorruptibiles: omnes enim loquuntur de

secunda à qua non possunt corrumpi.

Concluditur itaque quod ex beneficio Dei procedit, quod Angeli & animæ non deficiant vel non annihilentur: cum enim id non habeant ex natura sua, cum non sint entia per essentiam, nec ex se & per se, necesse est omne esse quod habet ab alio, nepe à cõservatore Deo retinere, auferat enim quod dedit, quid erit residui, cum omnia dederit. Forsitan dices, nos non ambigere si auferat, nihil fore residui, cum esset annihilare actiue, sed difficultatē esse si relinquat Angelos in proprio esse iam recepto? Ego vero referam, nec tunc persistere posse sine cõservatione, nam & facultas perseverandi & consistendi est à Deo; unde si manum retrahat, in nihilum recident: perseverare siquidem in esse æque est à Deo, sicuti & esse; sed nec Angelus, nec quælibet alia creatura habet esse per se, aut ex se: ergo nec per se, nec ex se subsisteret, aut persisteret si Deus manum suam retraheret. Præterea cõservari, est quati continuo creari, vel saltem in esse creato contutari, & continuari: ergo si Deus desineret creaturam cõservare, ipsa creatura desineret in esse creato continuari. Amplius, si Angelus à Deo derelictus cõservaretur in esse, vel per propriam virtutem, vel per alienam; non per propriam, quia illam exerere non potest, nec exercere sine Deo, cum secunda causa non possit operari sine prima; si per alienam: ergo non est incorruptibilis ex se, & per se, seu ex propria natura, sed solum ex beneficio divino. Demum omne ens ex natura sua incorruptibile, necessarium est esse, sed non est necessarium Angelos esse: ergo non sunt natura sua incorruptibiles; imo si essent natura sua incorruptibiles, non solum haberent necessarium esse, sed natura eorum esset necesse esse: At nulla natura est necesse esse, nisi divina: colligitur itaque quod Angeli natura sua non sunt incorruptibiles, sed divina munificentia.



DISPUTATIO SEXTA DE COGNITIONE ANGELORVM.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum intelligere Angeli sit eius esse, & intellectio sit eius essentia?



Hæc quæstio solum in controuersiam vertitur propter Aristotelem omnium Peripateticorum principem qui 12. metaphysic. capite 9. vult intellectio- nem cuiuslibet substantiæ separatæ esse eandemmet substantiam, seu intelligere esse suum esse: cum enim, inquit, sint nobilissime substantiæ, accidens in ipsis reperiri non debet, nec debet differre agere ab agente, sed quælibet substantia intellectualiua esse debet sua actio, quod quidem verissime concludit de prima substantia, Deo

scilicet simplicissimo, tanta enim est in eo simplicitas, ut non differant in eo esse & essentia, agens & actio, substantia & accidens, cum omne quod est accidens in alio, transeat in substantiã in eo. Cæteræ vero omnes substantiæ quantumuis separatæ à mole corporea, non sunt tamen ab omni compositione immunes, & seclusæ, nec simpliciter simplices, & ideo non est idem in illis esse & essentia, agens & sua actio, substantia & accidens: nam ut optime ait Leo primus epist. 91. c. 1. sicut solius Dei proprium est increatum esse, sic etiam nemo hominum veritas, nemo sapientia, nemo iustitia est, sed multi participes sunt veritatis, sapientiæ, atque iustitiæ: solus autem Deus nullius parti-

participationis est indigens. Cæteræ itaque substantiæ separatæ non sunt omnino ab omni compositione seclusæ: & ideo nulla potest dici sua intellectio, aut sua operatio, sicuti nec sua veritas. Nam ut ait D. Dionys. cap. 10. de cœlest. hierar. omnes mentes cœlestes diuiduntur in essentiam, virtutem, & actionem, quæ tria etiam distinguit D. Anselmus cap. 8. de casu diaboli.

Contrariam itaque opinioni Aristotelis tuentur sententiam omnes pene Scholastici in 2. d. 3. & Thomistæ 1. p. qu. 64. art. 1. asserentes intellectio- nem in Angelo non esse eius essentiam aut substantiam, sed accidens: oporteret enim quod Angelus esset actus purus, ad hoc ut essentia eius esset intellectio ipsius; unde D. Thom. loco citato ostendit hoc neutiquam fieri posse per ipsummet Aristotelem 9. Met. tex. 16. duplex

Triplicis distinctio celestium.

Duplex actio- num genus.

Actio transiens duplex.

actio- num genus assignantem, quarum vna transit in aliquid exterius, sicut vrere, secare: alia vero non egreditur ab agente, sed intus in ipso operatur, sicut intelligere, velle, & sentire &c. Prima dicitur transiens, secunda vero immanens, & transeuntium quædam relinquunt opus post se, quædam vero non; immanentium vero nulla immutat aliquid extrinsecum, sed totum in ipsis penetrabilibus substantiæ in quo versatur, videtur operari. De prima igitur actione manifestum est, quod non potest esse ipsum esse agentis: nam esse agentis semper in ipso remanet, & nunquam ab eo dilabitur, aut egreditur; actio vero illius est effluxus in passum ab illo. Tota igitur residua est difficultas de actione immanente, & hæc etiam clare ac dilucide ostenditur non esse substantiam, vel esse Angeli, quia actio omnis immanens de sui ratione habet infinitatem; si non actu, saltem potentia, & simpliciter, vel secundum quid; simpliciter quidem, sicut intelligere, cuius obiectum est verum; & velle, cuius obiectum est bonum, quorum vtrumque quia conuertitur cum ente, tam intelligere quam velle, quantum est de se, sunt in potentia ad omnia entia, cum vtrumque recipiat speciem ab obiecto: sentire autem secundum quid est infinitum, quia se habet in potentia ad omnia sensibilia sicut visus ad omnia visibilia: esse autem cuiuslibet creaturæ est determinatum ad vnum secundum genus & speciem: nam esse solius Dei est simpliciter infinitum in se omnia comprehendens, ut dicit D. Dionys. 4. c. de diuinis nominibus; unde solum esse diuinum est suum intelligere, & suum velle; quamvis enim intellectus Angelicus sit in potentia ad infinita cognoscibilia, actus tamen ipsius intellectus semper est finitus. Et præterea aliud est loqui de esse rei, & aliud de eius operatione in creaturis: quantumuis enim actio seu operatio sit intrinseca rei, nunquam tamen est eius essentia, quia semper ab illa distinguitur, cum ab illa profluat & permanet, & nullum posterius sit idem cum suo priori, sicut nec causa cum suo effectu. Concluditur itaque quod impossibile est intellectio- nem Angeli, vel cuiuscumque alterius creaturæ, esse eius substantiam, vel eius esse.

Et probatur, actio enim est proprie actualitas virtutis, sicut esse est actualitas substantiæ, vel essentia; sed impossibile est quod quidquid non est purus actus, sit sua actualitas, quia actualitas potentialitati repugnat, solus autem Deus est actus purus, & omnis creatura habet aliquid de

Tom. 2.

potentia admixtum: ergo in solo Deo, & in nulla creatura sua substantia est suum esse, & suum agere, & consequenter substantia Angelica non est suum intelligere.

Præterea, si intelligere Angeli esset sua substantia; oporteret quod intelligere Angeli esset subsistens; intelligere autem subsistens non potest esse in creaturis, sicut nec vllum abstractum per se potest subsistere; unde nullius Angeli substantia potest esse suum intelligere, cum substantia per se subsistat; intelligere verò non.

Tertio, si Angelus esset suum intelligere; nulli profus essent gradus in intelligendo perfectius, aut minus perfecte, substantia quippe non suscipit magis & minus; vnus itaque Angelus non intelligeret perfectius alio.

Quarto, si intellectio Angelica esset eius substantia, sequeretur quod substantia eius esset mutabilis: nam cum intellectio Angeli sit mutabilis, & possit augeri & cognoscere aliquid de nouo; mutaretur & eius substantia; vel è contra, cum substantia sit immutabilis, esset etiam consequenter eius intellectio immutabilis; unde nec posset augeri nec minui, nec aliquid intelligere de nouo.

Quinto, magis differt actio rei à substantia quam eius esse, cum ipsum esse habeat à substantia; sed esse nullius creaturæ est sua substantia, hoc enim solius Dei proprium est: ergo neque Angeli, neque alterius creaturæ intellectio est sua substantia.

Sexto, probatur: In Angelis distinguitur intellectio à volitione: ergo neutra operatio est idem formaliter cum essentia, aliter enim in Angelis mysterium Trinitatis inueniretur, res enim ab inuicem distinctæ essent vnum formaliter.

In oppositum tamen arguitur, primo per philosophum loco citato: Si intellectio in substantiis separatis non esset ipsamet essentia rei, sequeretur substantias separatas defatigari in intelligendo: omne siquidem agens in passum à se distinctum, in agendo repatitur, quando agens non est sua actio, & consequenter substantiæ separatæ in agendo repaterentur, ac sic tandem defatigarentur: hoc autem est falsum quod defatigantur: ergo.

Respondemus, cum operari sequatur esse rei, prout esse cuiuslibet substantiæ separatæ, est stabile ac permanens, sic & earum intelligere; unde intelligendo non defatigantur; quamuis enim quodlibet agens in agendo repatiatur, si sit proportio inter agens & passum, quia tamen nulla res creata, ex sua natura apta est inferre læsionem potentia intellectiua substantiæ separatæ, cum inter res sensibiles & spirituales proportio non detur secundum ordinem naturæ: hinc est quod intellectus Angelicus intelligendo non repatiatur, quia non afficitur ab extrinseco læsione corruptiua.

Obijcitur secundo: Substantia intellectus agentis est sua actio; ut patet tertio de anima; sed Angelus est sublimior quocumque intellectu agente anima rationalis: ergo multo potius substantia Angeli erit sua actio.

Respondet D. Thom. quod quando dicitur, intellectus agens est sua actio, sit prædicatio, non per essentiam, sed per concomitantiam. i. ita naturaliter concomitatur actio intelle-

H ij

atum agentem, vt nonnunquam intellectus agens dicatur sua actio: sed tamen essentialiter non est sua actio, alioquin sequeretur quod essentia demonis esset suum peccatum, & essentia Angelorum esset illorum charitas, fruitio, & visio beatifica, quod tamen constat esse falsum.

Obijcitur tertio, viuere est esse viuentibus, vt dicitur secundo de anima, sed actio intellectus est vita, vt ait philosophus, 11. Metaphysic. imo intelligere quodammodo est viuere, secundum ipsum secundo de anima: ergo intelligere Angeli est esse.

Respondemus quod viuere, quandoque sumitur pro ipso esse viuentis, vt quando dicitur, quatuor sunt gradus entis, esse, viuere, sentire, & intelligere: quandoque vero pro operatione vite, & hoc modo ait Philosophus, quod intelligere est quodammodo viuere: ibi enim distinguit diuersos gradus viuentium secundum diuersa opera vite.

Obijcitur quarto, forma simplex non potest esse subiectum accidentium, vt docet Boet. 2. de Trinitate; sed Angeli sunt formæ simplices: ergo non possunt esse subiectum accidentium, consequenter eorum intellectio est substantia, & non accidens.

Respondetur quod forma simplex quæ est purus actus, cuiusmodi est solus Deus, nullius accidentis potest esse subiectum, quia subiectum comparatur ad accidentia sicut potentia ad actum: forma autem quæ non est suum esse, cuiusmodi est Angelus, potest esse subiectum accidentis, quia non est purus actus, sed in potentia ad actum.

Vtrum Angelus possit seipsum cognoscere per suam essentiam?

QUESTIO II.



CTVS secundum communem Philosophorum & Theolog. doctrinam, habent distingui per obiecta, sicuti & potentia per actus; vnde iuxta trinam rerum distinctionem, ad quam omnia prorsus obiecta reduci possunt, triplex in Angelo deprehenditur cognitio; Prima, qua cognoscit se ipsum; Secunda, qua cognoscit Deum; Tertia, qua cognoscit omnia creata. Iuxta hanc igitur trimembrem cognitionis Angelicæ distinctionem à triplici obiectorum serie desumptam, ordine processuri, primo sciscitamus, quoad cognitionem propriam sui ipsius, vtrum Angelus se per seipsum, seu per propriam essentiam cognoscere possit, itaut essentia sit ratio cognoscendi seipsam, sine aliquo representante precedente actum naturaliter.

Circa difficultatem propositam D. Thom. 1. part. 1. q. 54. art. 2. Caiet. Bannes, Vazq. cum omnibus recentioribus Thomistis, ibidem affirmant absolute Angelum seipsum cognoscere posse per essentiam.

Scotus vero cum omnibus suis affectis in 2. dist. 3. & 4. part. 2. qu. 1. & Durandus in 2. dist. 5. q. 5. ad 1. asserunt Angelos posse intelligere se, non solum per suam essentiam, sed & per speciem,

quia obiectum habet aliquam causalitatem partialem respectu intellectiois, & hoc in quantum est actu intelligibile, & intellectus habet suam causalitatem respectu eiusdem actus, secundum quam concurrunt cum obiecto ad talem actionem perfecte producendam; ita quod ista duo quando sunt in se perfecta & vnita, constituunt vnã causam integram respectu intellectiois, ex quo euidenter deducitur quod Angelus potest seipsum per essentiam suam intelligere. Omnis enim causa partialis, quæ est in actu sibi perfecte proprio, secundum quod talis causa est, potest producere effectum, alia causalitate partiali ex sua parte correspondente ad effectum eliciendum: nam quando est vnita alteri causæ partiali in suo actu, potest cum ea perfecte causare, vt patet de mare & fœmina ad generationem concurrentibus: nec enim vnus sine alio producere potest naturaliter, sed ambobus simul concurrentibus, nisi obstat impedimentum, effectus semper subsequitur. Cum igitur essentia Angeli sit de se in actu primo, & correspondeat illi obiectum (quia essentia de se est actu intelligibilis) & etiam de se est vnita intellectui, sicut obiectum in coniunctione vtriusque causæ partialis, verbi gratia, dulcedo mellis inter linguam & palatum, consequenter potest immediate cum alia causa partiali vnita habere actum perfectum intellectiois, respectu suæ essentia: intellectus enim & obiectum sibi debite præsens notitiam comproducent. Obiectum autem bifariam potentia potest esse præsens; primum in se, seu per propriam existentiam, sicuti Deus est præsens sibi ipsi; & in se ipso, ac per seipsum, & seipsum videt, & omnia intuetur; secundo, in sua specie representatiua, quæ in virtute obiecti intellectui intellectum mouet, quomodo intellectus Angelicus & humanus cognoscit omnia alia à se: obiectum autem in se præsens fortius mouet quam in sua specie; vnde consequitur quod Angelus seipsum melius per suam essentiam cognoscit, quam per speciem; nam vbiicumque sunt duo agentia, vnus perfectum, & aliud imperfectum respectu eiusdem actus, si imperfectum & diminutum agens actum producere potest, multo magis agens perfectum idem efficere poterit: Essentia autem Angeli est agens, & mouens perfectius sua specie; cum igitur species Angeli possit esse ratio Angelum cognoscendi, à fortiori & eius essentia: Concluditur itaque quod Angelus potest seipsum per essentiam cognoscere, non tamen alia à se: Angelus enim est medius inter Deum & animam, Deus autem intelligit se & omnia alia à se per essentiam suam, anima vero pro statu isto intelligit se, & cætera omnia alia à se per speciem: Angelus igitur, qui medius est inter Deum & animam, potest intelligere se per essentiam, quæ est sibi intime præsens, & omnia alia à se per speciem, quia non sunt intime illi præsentia nisi per speciem, solo Deo excepto, de quo infra dicemus, quomodo cognoscatur ab Angelo.

Obiectum bifariam potest esse.

Et probatur primo nostra conclusio: non enim minoris efficaciam est essentia Angelica, quam species rei sensibilis; sed species rei sensibilis præsens intellectui est sufficiens ratio cognoscendi se: ergo non minus essentia Angelica præsens suo intellectui est ratio se se cognoscendi.

Secundo, quanto aliquid est magis absolutum à materia, tanto magis est intelligibile obiectiue, quia

ue, quia immaterialitas est causa intellectiois secundum Auicennam; sed Angelus inter creaturas est maxime absolutus à materia: ergo est maxime omnium creaturarum intelligibilis obiectiue. Et vterius, sicut est intelligibilis obiectiue, ita & actiue; sed obiectiue est intelligibilis per essentiam, ergo & actiue. Confirmatur, quia quanto forma est actualior, tanto est actiuior; sed essentia Angeli est omnium creaturarum actualissima: ergo maxime actiua; vnde si species est ratio cognoscendi, multo magis ipsa essentia.

Tertio, si namque essentia Angelica non est per se à suo intelligibilis intellectu, aut hoc est quia simpliciter non est intelligibilis, aut quia suo intellectui non est proportionata & applicata, aut tertio, quia requiritur quod cognitum informet cognoscentem, quod facere nequit idem circa seipsum; primum dici non potest, quia si essentia Angelica simpliciter non esset intelligibilis, nec posset intelligi ab intellectu diuino sine specie, quod tamen est falsum; Secundum pariter dici non potest, quia nihil ita est alicui proportionatum, sicut idem sibi ipsi, cuiusmodi est intellectus Angelicus & eius essentia; Tertium denique nec etiam dici potest, quod requiratur informatio facta à cognito in cognoscente: nam si species esset præsens intellectui absque informatione, ita tunc moueret intellectum sicut modo, non enim mouet intellectum in quantum informat, vt patet in notitia intuitiua, vbi sæpe obiectum est extra potentiam cognoscentem, sed in quantum est illi actualiter præsens. Relinquitur igitur à sufficienti partium enumeratione, cum nihil horum præpedire possit, quod Angelus potest seipsum per essentiam cognoscere.

Quarto, si Angelus non potest intelligere essentiam suam, nisi prout relucet in sua specie, secundum D. Tho. vel in suo habitu, secundum Henric. aut hoc est, quia obiectum non est in intellectu, nisi sit relucens in habitu, vel in specie; aut quia non est in intellectu Angelico, nisi in specie & habitu relucens; aut quia requiritur præsentia obiecti per informationem, prout diximus supra: sed nullum horum trium dicendum est propter rationes allatas: ergo nihil obstat quominus non possit à se ipso cognosci.

Quinto, secundum se consideranti eadem videtur ratio immaterialitatis & intelligibilitatis; sed essentia Angeli est immaterialis secundum se: ergo secundum se est intelligibilis. Confirmatur, quia tanta est intelligibilitas vniuscuiusque, quanta est eius immaterialitas: ergo Angelus secundum se sine tali specie & habitu est intelligibilis.

Sed in oppositum obijcitur primo: oportet denudari secundum se omnem potentiam cognitiuam ab eo, quod est ratio cognoscendi; sed potentia cognitiua Angeli nunquam denudatur ab essentia sua: ergo essentia non est ratio cognoscendi seipsum. Probatur Maior secundum philosophum, tum secundo de anima tex. 71. vbi dicit, quod oportet oculum esse extra omnem colorem, ad hoc vt omnem colorem possit videre, tum in tertio de anima, vbi vult quod intellectus sit immixtus & immaterialis, ad hoc vt omnia possit intelligere.

Respondet Scotus, quod omnis potentia

Tom. 2.

sensitiua debet denudari ab eo quod est ratio cognoscendi; non autem qualibet intellectiua: & ratio est, quia cum corpora se se penetrare non possint, obiectum corporeum non potest recipi in potentia sensitiua, nisi per speciem ab obiecto elicita: intellectus vero cum sit immaterialis, & habere possit actum reflexum supra seipsum, seipsum per essentiam cognoscere potest, intellectus saltem separatus ab organo corporeo.

Obijcitur secundo. Nihil idem patitur à seipso, quia idem esset in actu, & in potentia agens & patiens; sed essentia Angeli est idem sibi: ergo non potest esse obiectum immediate mouens intellectum.

Respondetur quod idem potest mouere seipsum, motione saltem spirituali, imo & corporali; subiectiue saltem, licet non obiectiue: spiritualiter autem intellectus Angelicus potest se, & subiectiue & obiectiue mouere; subiectiue motu locali; obiectiue intellectuali; nec tamen idem est in actu & in potentia simul, prout sunt differentia entis opposita, sed prout vnum & idem habet diuersos respectus ad diuersa.

Obijcitur tertio. Si ita esset quod Angelus intelligeret se per essentiam suam, tunc ipsa intellectio esset eadem, vel idem cum Angelo & essentia sua; consequens est falsum, quia hoc proprium est soli Deo: ergo & antecedens.

Respondemus Deum non solum se se, sed etiam cætera omnia cognoscere per essentiam suam, vt dictum est: Angelus vero solum seipsum; vnde sua intellectio non est sua essentia, sicuti intellectio Dei est essentia diuina: nam in Angelis est accidens resultans ex intellectu cognoscente, & essentia cognita.

Contra, quia medium inter extrema magis est vnium vtrique extremo; quam vnum extremum alteri; sed intellectio mediat inter potentiam & obiectum: ergo si idem est potentia & obiectum, multo magis erit idem actus cum obiecto, quia intellectio non habet distinctionem nisi ab obiecto & potentia.

Respondemus quod medium aliquando est eiusdem rationis cum extremis, quando est medium connexionis homogeneum, aliquando vero diuersa potest esse rationis, quando scilicet est medium ab extremis elicatum, vt actio ab agente & passio producta: quamuis enim inedit inter agens & patiens, & se teneat partim ab vno, partim ab alio, illatiue scilicet ab agente, & subiectiue à patiente, non est tamen eiusdem rationis cum vtroque, vt patet in igne agente in lignum: quamuis enim vtrumque sit substantia, actio tamen ab vtroque procedens est accidens.

Obijcitur quarto, si Angelus intelligeret se per essentiam, sequeretur quod semper necessario se intelligeret, & non posset non intelligere se: nam si intellectio causatur ab obiecto & potentia, & obiectum est semper præsens potentia, semper sequetur intellectio. Confirmatur, posita enim causa in esse debito, ponitur & eius effectus. Et rursus, agens debite applicatum passio semper elicit suam actionem; sed essentia Angeli est semper intellectui suo præsens, & debite applicata, imo non potest ab eo auelli: ergo necessario debet semper intellectio eius intellectui Angelico obuocari.

H iij

Respondemus obiectum, quantumvis præsens potentia non semper causare cognitionem, nisi fiat reflexio potentia supra ipsum: oportet enim quod potentia vires suas exerat ad obiectum perspicendum, ut patet de oculo, cui quamvis obiectum sit intime præsens per speciem, & per se, non tamen elicit cognitionem illius, nisi se se reflectat supra illud: per se enim obiectum sensibile supra sensum positum non facit sensationem, quia quando est supra sensum positum, potentia se se reflectere non potest. Per speciem vero, mens enim ut ait Chrysofost. aliquando videt sine oculis, oculi tamen nunquam sine mente; nisi enim se se reflectat potentia supra obiectum, illud non aduertit, nec considerat; quamvis enim essentia Angelica sit intime illi præsens, nisi tamen se se reflectat supra se, illam non considerat, solus enim Deus est, qui vnico actu perpetuo, & se, & omnia in se intuetur: agens ergo non est debite applicatum passo, quando non sic se reflectit intellectus Angelicus supra se.

Obijcitur quinto, si Angelus posset intelligere se per essentiam, idem etiam efficere posset anima nostra, æque enim est actu intelligibilis, ut inquit August. 8. de Trinit. capite 7. & alibi passim: ergo æque seipsam posset intelligere per essentiam; sed hoc est falsum, quia ut philosophus tertio de anima dicit, quod anima intelligit se sicut & alia, & quod nihil eorum est, quæ apta est intelligere.

Respondemus philosophum non male dicere, & nos non male exponere, quod anima æque intelligibilis est etiam per essentiam, licet non pro statu isto vbi retrusa est in speluncam corporis, in qua nihil potest rimari nisi per sensuum cancellos; & de ea sic loquitur philosophus. Et præterea duplex est anima intellectio, vna intuitiua, alia abstractiua; intuitiua fit per essentiam præsentem rationalis naturæ; abstractiua vero per speciem elicitam: philosophus autem loquitur quod anima intelligit se sicut & alia cognitione abstractiua.

Vtrum in Angelo sit intellectus agens & possibilis?

QVÆSTIO III.

VID sit intellectus agens, quid intellectus possibilis, & quomodo idem intellectus possit esse quandoque agens, quandoque possibilis, alterius videtur esse speculationis, breuiter tamen ista à principio sunt repetenda. Aristoteles itaque tertio de anima capite quarto dicit, quod intellectus possibilis est omnia fieri; & intellectus agens est omnia facere: fit enim omnia per species quas recipit omnium rerum, & omnia dicitur facere, quatenus ex omnibus intellectiones elicit, mutatur enim noster intellectus cameleontis ad instar, aut veluti quidam Protheus in varias se se conuertit formas, sicuti in speculo, prout diuersa fuerint obiecta representata, nunc speculum in similitudinem solis se se effingit, nunc in similitudinem cacabi se se demutat, quandoque ad imaginem hominis aridet, quandoque coludit ut symia, sic & intellectus possibilis, cum

possit omnium rerum species recipere, formas se se conuertit in omnes: intellectus vero agens pariter ad instar speculi vel oculi, postquam omnium rerum species recipit illas reflectit iterum. In loco siquidem opaco post susceptam solis lucem, solis ad instar lucem reuerberat, atque res absconditas detegit, & illustrat speculum; & sic intellectus agens se se reflectens supra species receptas, eas taliter illustrat, ut intellectionem eliciat: sicuti igitur speculum idem est irradiatum & irradians, sic & idem intellectus, sed prout recipit species dicitur possibilis, prout vero intellectionem ex illis producit, dicitur agens.

Quæritur itaque vtrum in Angelis sit huiusmodi intellectus agens & possibilis, & quidem D. Thom. 1. par. qu. 54. art. 4. quem sequuntur omnes Thomistæ, dicit quod non, quia necessitas inquit ponendi intellectum possibilem in nobis fuit propter hoc, quod nos inuenimur quandoque intelligentes in potentia, & non in actu; vnde oportet esse quandam virtutem, quæ sit in potentia ad intelligibilia ante ipsum intelligere; sed reducit in actum, cum sit sciens, & ulterius cum sit considerans, & hæc virtus vocatur intellectus possibilis.

Necessitas autem ponendi intellectum agentem fuit, quia naturæ rerum materialium quas nos intelligimus, non subsistunt extra animam immateriales & intelligibiles in actu, sed solum in potentia possunt fieri intelligibiles, & ideo oportuit esse aliquam virtutem quæ faceret illas naturas intelligibiles, & hæc virtus dicitur intellectus agens in nobis: vtraque necessitas deest in Angelis, quia neque sunt quandoque intelligentes in potentia tantum, respectu eorum quæ naturaliter intelligunt, neque intelligibilia ab eis sunt intelligibilia in potentia, sed in actu: intelligunt enim primo & principaliter res immateriales, & ideo non potest in eis esse intellectus agens & possibilis.

Sed pace tanti Doctoris, si Angeli non essent aliquando in potentia ad ea, quæ naturaliter intelligunt, oporteret quod omnia simul & semper naturaliter intelligerent vnico actu, & cum intellectus habeat pro obiecto verum, quod conuertitur cum ente, sequeretur quod omnia entia intelligibilia simul intelligerent: omnia autem entia naturaliter intelligibilia sunt infinita, & consequenter intelligerent infinitum actu. Et præterea si omnia ab eis intelligibilia essent in actu, & non in potentia, darentur actu infinita, cum infinita possint successiue cognoscere, aut saltem essent infinita actu simul cognita ab intellectu finito, quod est impossibile; vnde D. Bonau. in 2. dist. 3. qu. 1. 2. part. art. 2. dicit quod planum est quod Angelus habet intellectum possibilem, cum non sit purus actus, & etiam planum est quod habeat intellectum agentem maioris virtutis quam si esset corpori alligatus: nam si alligatus potest abstrahere & elicere species, & possibili imprimere, quanto magis intellectus liber & separatus hoc poterit?

Afirmant itaque in Angelis esse intellectum agentem, & possibilem, ipse D. Bonau. ibidem. Albertus lib. 4. de coæuis 1. part. qu. 5. art. 11. & 12. & 2. part. summæ tract. 4. qu. 14. memb. 3. art. 2. Alexand. 2. part. qu. 22. mem. 3. Scot. in 2. dist. 3. q. vlt. §. Contra ex eiusdem. Richard. art. 6. q. 2. ad primum, Bassolis ibidem qu. 4. art. 3.

Albertus

Albertus quidem vult esse intellectum agentem in Angelis; vt species illuminet, ad hoc vt sint cognoscibiles, veluti si candela esset accensa, vt oculus in tenebris res perciperet: Alexander vero non solum vt abstrahat species, intellectum agentem in Angelis reponit, sed etiam vt eliciat intellectionem. Scotus demum dicit in Angelis esse intellectum possibilem, quia potest omnium species recipere, & intellectum agentem, quia potest omnium cognitionem elicere: Angelicus tamen intellectus, ut inquit D. Bonauent. non est ita in potentia passiva, seu possibili, vt humanus, quia humanus est possibilis omnino propter nuditatem. Nascimur enim tanquam tabula rasa, in qua nihil depictum sit, & etiam est possibilis propter coniunctionem cum phantasmate: Angelicus vero neutro modo, sed est possibilis tantum respectu specierum cognoscibilium quas recipit.

Et ego inferam licet omnium postremus, quod si intellectus Angelicus minus est in potentia passiva, magis est in activa quam humanus; & si minus est possibilis, magis est agens.

Probat primo: Potentia activa quæ non est imperfectionis, sed perfectionis, non est deneganda superiori, si inferiori concedatur; sed Angelus est superior anima rationali in intelligendo: intellectus autem agens non est imperfectionis, sed perfectionis: ergo. Confirmatur: Anima à corpore separata vel habet adhuc intellectum agentem & possibilem, vel non; si non, nullas igitur amplius potest elicere rerum species, nullamque de nouo adipisci rerum cognitionem, quod est absurdum; si sic, ergo etiam Angelus habebit intellectum agentem, & possibilem, cum eadem sit ratio vtriusque substantiæ separatae quoad intellectionem.

Secundo probatur: Nihil est adæquatum obiectum intellectui creato, nisi in eo contineantur eminenter, vel virtualiter omnia ab illo intellectu cognoscibilia, quia nihil est obiectum adæquatum alicuius potentia, in quo non sit ratio cuiuscumque rei, ad quam potest se se illa potentia extendere; sed secundum D. Thom. intellectus potest se se extendere ad omnia singularia cognoscenda: oportet ergo quod obiectum eius adæquatum contineat rationes omnium singularium cognoscibilium ab ipso, sed tale quid non potest esse essentia Angeli, nec aliqua res immaterialis creata, sed sola innata essentia, quæ est obiectum adæquatum intellectus diuini, & non Angelici. Cum ergo sensibilia sint intelligibilia in potentia, oportet quod Angelus habeat intellectum agentem, reducentem ea ad hoc vt intelligantur ab eo.

Quod etiam habeant intellectum possibilem, probatur: nam si habet agentem, habet & possibilem; & si possibilem, habet & agentem, cum ista sint in intellectione correlatiua.

Præterea, in omni forma receptiuo necesse est dare potentiam ipsius forme recipiendæ, etiam si recipiens duratione non præcedat ipsius forme receptionem; sed Angelus recipit speciem aliam à se, etiam si illam speciem tempore non præcessisset, sed illi fuisset concreata: ergo habet potentiam intellectualem illius forme receptiuam, secus enim non potuisset recipere, & consequenter in Angelo est potentia intellectus possibilis. Confirmatur per exemplum: quia si Deus

animæ nostræ species omnium intelligibilium concreasset, adhuc in ea esset intellectus agens; quia est naturalis eius perfectio, & consequenter etiam in eadem maneret intellectus possibilis.

Rursus istud etiam patet in anima Christi, quæ licet omnia viderit in verbo ab instanti suæ creationis, fuit tamen in ea intellectus agens & possibilis, aliàs non fuisset perfecta; & eodem modo si vidisset omnia in genere proprio, adhuc habuisset intellectum agentem & possibilem; quamuis igitur Angelus species omnium rerum recepisset ab instanti creationis, adhuc tamen est perfectionis suæ naturalis, quod habeat potentiam qua possit intellectionem suam exerce, & in proprium opus exire.

Amplius, necesse est omnem intellectum non habentem in se obiectum, dependere alicualiter ab ipso; sed Angelus non habet obiectum in se cuiuscumque rei corporeæ: ergo dependet alicualiter ab eo, quoad cognitionem illius elicendam, & consequenter intellectus est in potentia, respectu talis cognitionis. Accedit quod recipere est proprium intellectus possibilis, illuminare autem est proprium agentis, vt patet tertio de anima; sed Angelus recipit illuminationem à superiori, & inferiorem illuminat: ergo est in eo intellectus agens & possibilis.

In oppositum tamen occurrit D. Thom. loco citato quod in nobis intellectus agens & possibilis, est per comparisonem ad phantasmata, quæ quidem comparantur ad intellectum, vt colores ad visum: ad intellectum autem agentem, vt colores ad lumen, vt patet tertio de anima; sed hoc non est in Angelo: ergo.

Respondetur argumentum nihil concludere: quamuis enim philosophus dicat intellectum agentem esse in nobis per comparisonem ad phantasmata pro statu isto, non tamen negat quin possit esse in Angelis per aliam comparisonem distinctam à phantasmate, sicuti si dicerem Æthiopem esse nigrum per comparisonem ad totum corpus, mala esset consequentia velle inde inferre, quod homo non possit esse albus quacumque alia comparatione facta.

Quomodo Angelus cognoscat res à se distinctas?

QVÆSTIO IV.

VRANDVS in 2. dist. 3. qu. 6. num. 17. & sequentibus Gab. in eadem dist. 2. q. 2. art. 2. concl. 2. & 3. Ochā. in 2. qu. 15. concl. 1. §. his visis, & qu. 16. Bassolis in 2. dist. 3. qu. 3. §. Dico igitur. Greg. in 2. dist. 7. qu. 5. art. 1. afferunt abque vlla specie innata vel acquisita, sola sua essentia & intellectu Angelum esse fecundum, & idoneum ad intelligenda quacumque intelligit cognitione propria, & quidditatiua rei, solamque rei præsentiam in se, vel in causa sufficere, vt res quacumque materialis ab Angelo per suam essentiam, & intellectum absque specie cognoscatur.

Sed hæc opinio, vt ait D. Bonau. in 2. dist. 3. p. 2. art. 2. qu. 1. non videtur multum probabilis: cum enim intellectus Angelicus sit finitus secundum essentiam suam, & habeat obiectum infinitum,

res scilicet omnes, non videtur quod essentia illius possit obiecto rerum infinito proportionari, ut omnium cognitionem eliciat. Et præterea, cum sit proprium Dei res in se ipso, & per se ipsum cognoscere, cum sit actus purus & simplicissimus, non videtur quomodo hoc possit competere creaturæ, quæ non est actus purus, nec simplicissimus. Denique res omnes materiales non possunt semper intellectui Angelico esse præsentés per se, nec in se, aut in causa materiali: igitur illas tunc aut non cognoscit, aut si cognoscit, cognitio non fit per præsentiam in se, vel in causa, cum nec res, nec causa sit præsens, nisi esset loqui de causa prima, quæ est Deus. Adderem quod cognitio quidditatiuæ rei in intellectu creato, semper præsupponit speciem elicitam à singularibus, nuda enim intellectus creati essentia non magis intelligit, quam videat oculus omni specie & lumine priuatus.

Alia est opinio Henrici de Gandauo in secundo quodlib. 5. qu. 14. lit. S. qui asserit quod Angelus cognoscit omnes rerum quidditates per vnum habitum scientialem, qui licet habitus sit in intellectu, sicut forma in subiecto, obiectum tamen non resplendet in ipso habitu nisi obiectiue.

Sed hæc opinio quamuis non sit omnino improbabilis, illam tamen improbat Scotus. Ipse igitur Scotus in 2. dist. 3. qu. 10. §. Ad quæstionem igitur: Egid. eadem distinct. part. 2. att. 1. in solutione dubij D. Thom. Caiet. & recentiores Thomistæ 7. part. qu. 55. art. 1. & 2. Albertus 2. part. Summæ tract. 4. qu. 19. art. 11. Alexand. 2. part. quæst. 24. memb. 2. & 3. Bonau. in 2. dist. 3. part. 2. Richard. ibidem art. 6. quæst. 1. Herueus qu. 4. art. 2. Maior qu. 6. & 7. Capreolus 42. art. 1. qu. 4. Thom. de Argent. qu. 2. art. 4. 1. part. articuli. Marsilius in 2. qu. 7. art. 1. 2. part. concl. 5. & 6. Ferrariens. 2. contra gentes cap. 96. asserunt Angelos intelligere res omnes à se distinctas per species similitudinis, aut qualitates additas intellectui: nam ut ait D. Thom. illud quo intellectus intelligit comparatur ad intellectum intelligentem, ut forma eius, quia forma est quo agens agit: oportet autem ad hoc, ut potentia perfecte compleatur per formam, quod omnia ad quæ sese extendit illa potentia, contineantur sub tali forma, & inde est quod in rebus corruptibilibus forma non perfecte complet potentiam materiæ, quia potentia materiæ ad plura se se extendit, quam sit continentia formæ: potentia autem intellectiua Angeli se extendit ad intelligendum omnia, quia obiectum intellectus eius est ens, vel verum in communi: ipsa autem essentia Angeli non comprehendit in se omnia, cum sit essentia determinata ad genus, & ad speciem; & ideo oportet intellectum eius aliquibus speciebus perfici ad res cognoscendas: comprehendere enim omnia proprium est essentia diuinæ, quæ infinita est, & in se omnia simpliciter & perfecte complectitur, & ideo solus Deus cognoscit omnia per essentiam: Angeli vero illuminantur rationibus rerum, ut inquit D. Dionys. 4. capite De diuinis nominibus: & ideo cognoscunt per rationes rerum, & non per propriam substantiam omnia, ut volunt authores primæ sententiæ; nec per solum habitum, ut vult Henricus, nisi forsitan accidentaliter, ut ait Scotus: nam ratio

habitus accidit speciei, prout species est in intellectu, à quo non de facili deletur, & ideo habet rationem habitus, quatenus retinet rationem formæ permanentis; sed hoc non dicitur in quid de hac qualitate, sicut habitus non dicitur essentialiter de specie: eadem enim essentia absoluta in genere qualitatis, potest esse habitus & dispositio. Et præterea habitus est quid vniuersale ad speciem intelligibilem, quia licet sit habitus, quatenus firma est & diuturna, non tamen è conuerso, nec habitus intellectualis est eiusdem rationis cum specie intelligibili, quia species primi obiecti, quod non est præsens naturaliter per essentiam, naturaliter præcedit actum cognoscendi ipsum obiectum: habitus autem respectu illius obiecti, sequitur naturaliter illa ex quibus generatur; idem autem non potest sequi naturaliter, & naturaliter præcedere, quia non datur circulus in essentialiter ordinatis, nec in causis.

Deinde habitus potest esse intensior, quando species intelligibilis est remissior; & è conuerso potest esse habitus remissior, quando species est intensior: nam intellectus imperfectus, in quo recipitur species intelligibilis, habet speciem intelligibilem remissioem, quam alius habens perspicaciorum intellectum; causæ siquidem naturales in isto, & in illo sunt inæquales; scilicet intellectus agens & phantasia, & causæ naturales agunt secundum vltimum suæ potentie, vnde sequitur quod species intelligibilis in illo imperfectiori intellectu, est remissior quam in perfectiori: & tamè ille tardior potest frequētius considerare illud intelligibile, cuius habet speciem, & consequenter formare intensiorem habitum respectu illius obiecti; ex iteratis siquidem actibus generatur habitus: sic igitur per accidens, & in vniuersali ratio intelligibilis potest dici habitus, per se autem & essentialiter dicitur esse species intelligibilis, quia in tali specie propriissimè exprimitur obiectum intelligibile.

Dico ergo quod Angelus habet distinctas rationes cognoscendi, alias à sua essentia, & ab essentia rerum cognitarum, repræsentantes eas, quæ rationes verè & proprie dicuntur species intelligibiles; & quod Angelus potest cognoscere quamlibet quidditatem aliam à se, & suam, & seipsum per essentiam, quando cognoscit cognitione intuitiua, nempe sub ratione quæ præsens est in existentia actuali, & potest cognoscere per speciem, quando cognoscit cognitione abstractiua: nec tamen inde sequitur quod debeat omnia simul actu cognoscere per essentiam, sicuti Deus; quia omnia non sunt simul Angelo præsentia. Nec est aliqua contradictio in dictis, quamuis enim dixerimus Angelum cognoscere se per speciem, & cætera per species, & hic se & alia per essentiam & per species: distinguimus tamen de cognitione intuitiua & abstractiua; intuitiua potest se ipsum semper cognoscere per essentiam si velit, quia sibi ipsi semper est præsens; cætera vero à se non semper per essentiam, sed semper per speciem, quia non semper est huic vel illi rei præsens: & ideo cognitio sui præcipua est per essentiam, & secundaria per speciem, cæterarum autem rerum ordinaria cognitio est per speciem, contingens autem aliquando per essentiam, quando obiectum est præsens.

Quod autem talem cognoscendi rationem aliam ab essentia sua, & ab essentia rerum cognitarum

tarum Angelus habeat: Probatur, quia cognoscit per aliquid per quod quidditates rerum cognosceret, etiamsi illæ quidditates non essent existentes: omnis siquidem perfectio quæ competit intellectui nostro, potest competere Angelico; constat autem quod est perfectio intellectus habere cognitionem actualem de re ipsa non existente: igitur multo magis competit intellectui Angelico quam nostro, sed talis cognitio de re quæ potest haberi ipsa non existente, nec præsentem, non potest retineri, nisi per rationem repræsentantem ipsam, quam quidem rationem vocamus speciem intelligibilem: ergo Angelus potest habere cognitionem quidditatis rerum per species intelligibiles.

Quod etiam illam possit habere per essentiam, probatur: quia omnis cognitio imperfecta reducitur ad perfectam, & qui habet cognitionem perfectam, potest habere imperfectam; sed Angelus habet cognitionem sui per essentiam: ergo & per speciem; atqui nulla cognitio ex suo genere conuenit superiori Angelo, quin inferior possit habere de eodem obiecto cognitionem, saltem imperfectiorem secundum genus: ergo si Angelus superior potest habere cognitionem sui per essentiam, inferior illam etiam poterit habere de superiori Angelo, saltem imperfectiorem secundum genus, sed genus talis cognitionis est per essentiam: ergo si Angelus superior cognoscit se per essentiam, cum sit illi intime præsens, poterit alius Angelus, cui est etiam præsens, illum cognoscere per essentiam.

Quod præterea possit etiam cognoscere per speciem, patet: quia potentia cognoscendi Angelica est vniuersalis, & se se extendit ad omnia; sed omnia non possunt esse actu præsentia intellectui Angelico: ergo debent repræsentari per speciem ut possint cognosci.

Et præterea potentia vniuersalis ad omnia, non magis determinatur ad hoc, quam ad illud, nisi per aliquid particulare determinans ad hoc magis, & potius, quam illud cognoscendum; hoc autem per quod determinatur intellectus ad hoc magis quam illud cognoscendum, est species repræsentata & intellectum mouens: ergo intellectus non solum humanus, sed etiam Angelicus intelligit per speciem. Sed in oppositum.

Obijcitur primo, ex philosopho dicente in anima non esse nisi tria, secundo Eth. capite 5. potentiam, habitum, & passionem; sed ratio intelligendi in Angelo non potest esse potentia sua, quia sic aliquid naturale esset sufficiens principium repræsentandi omnia intelligibilia: nec potest esse passio, quia passio non facit intellectiorem: ergo est habitus.

Respondet Scotus, quod intentio philosophi est vera, sed species verè potest dici habitus, nam habitus potest prædicari de illa specie, tanquam prædicatum vniuersale & per accidens; & ideo habet species reduci ad habitum, quamuis per se peculiaris species habeat rationem ab ipso obiecto distinctam.

Secundo obijcitur, ex D. Dionysio de diuinis nominibus cap. 7. connexionem vniuersi consistere in hoc, quod supremum inferioris coniungitur cum infimo superioris; sed supremum in cognitione humana est quod prompte cognoscatur per habitum scientialem cuiuscumque rei: ergo


hæc cognitio ponenda est in Angelo. Respondet Scotus, quod supremum in inferiori est infimum in superiori, vbi non repugnat superiori illud quod ponitur supremum in inferiori; hoc autem repugnat, quia in nobis habitus scientiæ est perfectio supplens imperfectionem intellectus nostri, in quantum ipse non est summe habilitatus de se ad res cognoscendas, nam licet habeat rationem actuam, & obiectum sit præsens, adhuc deficit inclinatio summa, quæ requiritur ad actum perfectissimum cognitionis eliciendum. Quamuis igitur in nobis ista perfectio suppleat imperfectionem, Angelo tamen repugnat, quia non est in eo imperfectio quæ suppleatur per istam perfectionem. Quod patet exemplo in rebus inferioribus, nam licet sit perfectionis in rebus his inferioribus generare sibi simile, in superioribus tamen videtur repugnare: nam licet hominibus, & cæteris animatis hoc sit datum ad conseruandam speciem, non est tamen datum Angelis, nec corporibus cælestibus, quia non indigent conseruatione speciei, & ideo repugnat eorum perfectioni, quod supremum inferioris sit infimum superioris. Ego tamen dicerem, cum secundum Scotum species reducat ad habitum, & dilucide pateat cognitionem Angelorum non esse omnimode perfectam in comparatione ad diuinam, quia non potest omnia simul intuitiue cognoscere, nihil esse absurdi habitus rerum cognitiuos in Angelis reponere.

Tertio obijcitur, quod intelligat per essentiam alia à se, quia eodem modo se habet quidditas Angeli intelligibilis, sicut & aliæ quidditates creatæ; sed intellectui Angelico essentia ipsius est immediata ratio cognoscendi seipsum: ergo pari ratione quidditas alterius rei erit ratio cognoscendi se.

Respondemus eandem non esse rationem de cognitione sui, & alterius: nam intellectus Angelici essentia est sibi ipsi intime præsens, & ideo potest seipsum cognoscere per essentiam suam; cætera vero non sunt semper sibi ipsi intime præsentia, & ideo non potest illa cognoscere per suas quidditates, sed solum per species abstractas ipsas repræsentantes.

Vtrum Angelus cognoscat per vnam tantum, an per plures species?

QUESTIO V.

ENRICVS quodlib. 5. qu. 14. dicit quod Angelus omnia cognoscit per vnum habitum scientialem: & si quæratur quomodo per vnum habitum omnia obiecta possint esse cognita, respondet quod vnus habitus scientiæ continet virtualiter multa intelligibilia, circa quæ est scientia, & tanto magis actualiter quanto simplicior est: itaut si essent infinitæ species creaturarum, ille vnus habitus sufficeret ad omnia intelligenda, vsque in infinitum procedendo, vnum post aliud, & hoc tanto facilius & limpidius singula intelligendo, quanto habitus fuerit magis indeterminatus; si autem quæratur quomodo iste habitus reducat intellectum Angeli de potentia ad actum; dicitur quod

intellectus Angeli habitu illo sibi concreato naturaliter inclinatur ad intelligendas rerum simplicium quidditates, quemadmodum graue non impeditum, statim sua grauitate tendit deorsum.

Albertus vero lib. de quatuor coæuis, part. 1. quæst. 5. art. 12. post medium. Egid. in 2. dist. 3. 2. part. distinctionis quæst. 2. art. 2. dub. 3. & 4. Capreol. quæst. 2. art. 1. concl. 7. & a. 3. ad argumenta Scoti, Thom. Argent. qu. 2. art. 4. part. 2. articuli concl. 3. Ferrarient. 2. contra gentes capite 98. §. tertia concl. & D. Thom. 1. part. summa quæst. 55. cum suis affectis, docent posse vna & eadem numero specie, plura diuersa representari, & huiusmodi species Angelis concessas esse, atque adeo Angelos non solum superioris ordinis & hierarchiæ, sed etiam excellentioris nature intra eandem hierarchiam, & ordinem per pauciores species intelligere posse, quia ut inquit D. Thom. ex hoc quod sunt in rebus aliqua superiora, quæ sunt vni primo, quod est Deus, similia & propinquiora, & in Deo tota plenitudo intellectualis cognitionis continetur in vno, scilicet in essentia diuina, per quam Deus omnia cognoscit, cum ipsa intellectualis plenitudo in creaturis intelligibilibus inferiori modo, & minus simpliciter inueniatur: oportet quod ea quæ Deus cognoscit per vnum, inferiores intellectus cognoscant per multa, & tanto amplius per plura, quanto amplius intellectus fuerit inferior. Sic igitur quanto Angelus fuerit superior, tanto per pauciores species vniuersitatem intelligibilium apprehendere poterit, & ideo oportet quod eius forma sint vniuersaliores, tanquam ad plura se extendentes: & quoad hoc exemplum ex nobis hominibus desumit; sunt enim quidam qui veritatem intelligibilem capere non possunt, nisi eis particulatim per singula explicetur, & hoc quidem ex debilitate intellectus eorum contingit; alij vero qui sunt præstantioris intellectus, ex paucis multa capere possunt.

Scotus, vero in 2. dist. 3. quæst. 10. Bassolis quæst. 3. §. alia opinio. Richard. art. 6. quæst. 2. in 2. argumento. sed contra. Maior quæst. 6. concl. 2. 3. 4. dicunt non posse plurium rerum vnam esse speciem; nec Angelos per vnam speciem plures res cognoscere, cum accipiant species à rebus, & quælibet res propriam debeat habere speciem, ad hoc ut distincte cognoscatur: non enim apparet quomodo Angelus possit vnamquamque rem distincte cognoscere, nisi accipiat à singulis singulas & distinctas species: vnaquæque siquidem res cognoscitur per propriam speciem: qui igitur fieri posset ut Angelus distincte cognosceret Petrum & Ioannem, & alterum ab altero distingueret, nisi propriam haberet & distinctam vtriusque speciem? potentia siquidem quæ ponit differentiam inter aliqua duo, vtrumque debet cognoscere per propriam speciem; & consequenter cum Angelus distincte cognoscat res singulas, & alias ab alijs secernat & distinguat, oportet necessario quod distinctas habeat cognoscendi rationes per distinctas species representatas. Non negamus autem Angelum etiam posse plura cognoscere per vnam speciem, cum clarum sit & euidens plura ad vnam speciem redigi posse, sicuti omnes homines ad vnam

A speciem humanitatis: sed dicimus talem cognitionem esse vniuersalem respectu omnium, non autem propriam & peculiarem, qua scilicet vnus solet distincte cognosci, & distingui ab alio pariter cognito.

Cardo igitur totius difficultatis est, non de cognitione vniuersali, sed de propria & distincta rei cuiusque: concedimus enim res vniuersaliter cognosci posse, vel per vnam causam, vel per vnum habitum, vel per vnam speciem; per vnam causam, quatenus vna causa successiue saltem plures potest producere effectus, ut vnus pater plures filios generare; per vnum habitum, quatenus ex cognitionibus particularibus iam acquisitis formatur habitus, ex quo possunt deduci plures conclusiones demonstratiuæ; per vnam denique speciem, quia sicuti in vna specie plura conueniunt, licet per vnam speciem communem possunt plura cognosci. Sed quoad cognitionem distinctam, & propriam cuiuslibet rei eam distinguentem, & secernentem ab alia re per intellectum, dicimus illam fieri non posse per species aut habitus vniuersales, sed per particulares, ita ut vniuscuiusque rei vna sit tantum species representatiua distincta proprie.

Et probatur, quia si omnes res per vnum tantum habitum, aut per vnam speciem distincte cognoscerentur, sequeretur quod in vno Angelo esset aliqua ratio vna, capax representandi infinitas quidditates, quia non tot vnquam representaret, quin plures semper posset representare; cum non solum præsentia, sed etiam præterita & futura, imo & possibilium tantum (quæ sunt infinita respectu diuinæ potentia) essent per illum habitum, vel speciem cognoscibilia: sed hoc est impossibile in vno habitu, vel specie infinita comprehendi: ergo impossibile est per vnum habitum, vel per vnam speciem illa omnia cognosci.

Secundo probatur: Angeli singuli differunt specie, secundum D. Thom. & plures, secundum eundem, sunt Angelorum species, quam rerum omnium materialium: ergo si vnus Angelus prout est perfectior alio, intelligeret per pauciores species quam alius inferior, esset deuenire ad vnum Angelum ita perfectum, quod intelligeret omnia non solum entia realia, sed etiam possibilium omnia, per vnam simplicissimam speciem. Confirmatur, quia si vna species est perfectior alia, & sunt tot species, in quarum singulis ascendendo superior semper intelligit per pauciores species quam inferior, & infimus omnium Angelorum intelligit per pauciores quam homo, cum homo non intelligat per infinitas, sed potius per finitas species, non enim habet cognitionem infinitam: si velimus progredi ascendendo, & superior semper intelligat per pauciores species, tandem deuenimus ad vnum Angelum, qui omnia intelligat per vnam tantum simplicissimam speciem; aut si non sit de facto creatus, poterit à Deo creari, qui possit omnia simul vnica specie cognoscere.

Rursus si velimus descendendo procedere, quamuis de facto non reperiretur vnus Angelus creatus, qui vnica tantum specie omnia distincte cognosceret, saltem per paucas species, haberet omnium cognitionem quidditarum, quæ

Res possunt
tripliciter
cognosci.

quæ possunt sub illis speciebus contineri: & ita quotquot quidditates in inferioribus possent à Deo fieri sub illis speciebus, possent per tot species distincte cognosci, sed infinitæ possunt à Deo produci sub qualibet specie, non est enim ratio cur tot possit facere, & non plures: ergo infinitæ etiam possent per vnam speciem cognosci, quia nulla est etiam ratio cur per illam speciem tot possit cognoscere, & non plures. Quod autem vna species creata non possit esse ratio cognoscendi infinitas quidditates, siue non tot, quin semper plures, probatur: quia vbi pluralitas numeralis requirit maiorem perfectionem, ibi infinita pluralitas, & numeralis infinitas requirit perfectionem infinitam, ut patet exemplo: quia si posse portare simul plura pondera, concludit maiorem virtutem; posse simul portare infinita pondera, sicut non tot quin plura, concludit infinitatem intensiuam, siue perfectionem intense infinitam. Sed ratio cognoscendi distincte plures quidditates per vnam tantum speciem, maioris est perfectionis, quam ratio cognoscendi vnam rem per vnam tantum speciem: igitur posse cognoscere, seu ratio cognoscendi infinita, aut non tot quin plura, erit infinita perfectio intensiue, quod est impossibile. Assumptum probo, quia propria ratio representatiua istius quidditatis aliquam perfectionem includit; similiter propria ratio illius quidditatis aliquam perfectionem includit, & sic de singulis sigillatim dici potest, quod quælibet aliquam perfectionem includit: ergo cum singula possint esse infinita, nam Deus potest infinita producere aut actu, aut potentia: igitur illa vna species, quæ representat distincte illas omnes rationes, seu illa omnia obiecta particularia quæ possunt esse infinita, includit in se perfectionem infinitam actualiter intensam.

Iterum probatur conclusio. Nulla ratio creata quæ est vna, potest esse ratio distincte cognoscendi plures quidditates, quia omnis ratio vna distincte cognoscendi plura, debet habere vnum obiectum adæquatum, in quo illa plura contineantur; sed nulla creatura habet vnum obiectum sic includens plura secundum totam cognoscibilitatem suam: ergo nulla species creata, nullusque habitus potest esse ratio cognoscendi distincte plura simul, secundum totam cognoscibilitatem. quæ potest de ipsis haberi. Confirmatur. Posterioris vnitas, dependet naturaliter ab vnitate prioris, nam ad diuisionem prioris, sequitur diuisionem posterioris, licet non è contra; omnis autem ratio cognoscendi quæ est in intellectu creato, dependet à re cognita, sicut posterius à priori: ergo vnitas eius naturaliter dependet ab vnitate obiecti, & consequenter si ratio cognoscendi est vna, vnum tantum debet esse obiectum, vel si sint plura obiecta, vna non poterit esse species, cum debeat obiecto esse proportionata & adæquata.

Amplius, nihil est ratio cognoscendi alterum perfectè, nisi sit propria ratio cognoscendi ipsum, vel saltem propriam rationem ipsum cognoscendi contineat, sed non potest esse eadem species idemue habitus, propria ratio cognoscendi vnum obiectum, cum sit ratio

A cognoscendi plura alia: igitur oportet saltem quod contineat virtualiter propriam rationem cognoscendi ipsum; & simul plura alia, hoc autem non potest esse, ut probatum est, & adhuc probatur: quia quidditas vniuersalis obiecti est creata: ergo non potest continere distincte in sua cognoscibilitate cognitionem aliorum obiectorum, quia aliqua est entitas in vno obiecto, quæ non continetur in alio, & aliqua distinctio in inferiori, quæ non continetur in superiori: igitur aliquid continetur in cognitione vnus, quod non comprehenditur in cognitione alterius, & consequenter idem non potest esse ratio distincte vtrumque cognoscendi, nec continet virtualiter propriam rationem cognoscendi ipsum, & simul plura alia.

B Insuper omnis ratio vna cognoscendi potest habere vnum actum cognoscendi sibi adæquatum; sed vna species, vnusue habitus cognoscendi plura, non potest habere actum adæquatum sibi, quia oportet quod omnia simul distincte cognosceret, quod est impossibile; & ipsi etiam negant: ergo. Maior patet, quia omnis memoria adæquatam sibi, tanquam passum, quod potest recipere actum adæquatum actui memoriæ, tam intensiue, quam extensiue; alioquin aliqua ratio cognoscendi esset in memoria, quæ omnino excederet virtutem cognoscendi ipsius memoriæ. Minor probatur, quia non potest habere vnum actum, nec intensiue, nec extensiue sibi adæquatum; non intensiue, quia tunc iste actus contineret virtualiter saltem, actum intelligendi omnia alia obiecta, quod non potest esse; nec extensiue, quia tunc posset simul, & distincte intelligere non solum vnum obiectum, sed plura, quod est impossibile etiam secundum ipsos, intellectus enim non eodem habitu, aut eadem specie nouit formaliter plura, cum sine contradictione possit hoc obiectum cognoscere habitualiter, & non cognoscere illud, quia contradictio esset quod haberet eundem habitum, & non haberet, & quod haberet eandem speciem, qua esset formaliter talis, & non talis: igitur si potest intellectus Angelicus cognoscere fratrem Stephanum habitualiter, & habitualiter non cognoscere fratrem Hieronymum; non est idem habitus quo cognoscit fratrem Stephanum habitualiter, & fratrem Hieronymum; sed omnis intellectus creatus potest nosse vnum obiectum non cognito alio; igitur nullus talis nouit eodem habitu plura obiecta.

Sed obijcitur primo: In voluntate non ponuntur aliqua plura, ut principia volendi diuersa obiecta: ergo nec in intellectu debent poni diuersa principia intelligendi, sed sufficit vnus habitus, aut vna species in intellectu, ad representanda quæcumque sint naturaliter sibi cognoscibilia.

Respondemus, quod si obiectum voluntatis esset illi præsens præsentia propria, alia ab illa qua est, præsens potentia cognitua illius appetitus, requirerentur etiam in voluntate propria rationes, quibus diuersa obiecta diuersimode apprehenderet; sed quia obiectum præsens alicui potest esse cognitua, per idem

est præfens appetitiuæ, sufficit præcognitio distincta intellectus pro distinctione voluntatis subsequenti, quia semper fertur in præcognitum, & ideo sufficit quod intellectus prius discreuerit obiecta.

Obijcitur secundo: Formæ se habent sicut numeri, octauo Metaph. igitur perfectior includit virtualiter imperfectiorem, & per consequens erit sufficiens ratio ad illam cognoscendam, sicut maior numerus est ratio cognoscendi minorem.

Respondemus Aristotelem loqui de speciebus subalternis, & ideo non facit ad propositum, ubi loquimur de speciebus specialissimis in vniuerso.

Obijcitur tertio: Intellectus perspicacior plura intelligit in vna ratione intelligendi vel cognoscendi, quam minus perspicax: ergo intellectus Angelicus perfectior, plura per vnum habitum vel speciem poterit intelligere quam imperfectior, nam vt ait diuus Dionysius capite 17. Angelicæ hierarchiæ Angeli superiores habent vniuersaliorem scientiam quam inferiores.

Respondemus, quod tot species cognoscibilium habet perfectior intellectus, quot & tardior, licet clarius & citius per illas cognoscat obiecta, & diuus Dionysius non loquitur de vniuersaliori, sed de clariori, aut ampliori scientia.

Quomodo Angelus cognoscat singularia?

QVÆSTIO VI.



Vobis Angelus singularia cognoscat, non vertitur in dubium: solus enim Ambrosius deprehenditur hoc negasse, fides autem Catholica, & sacræ passim paginæ satis clare docent Angelos singularia cognoscere, omnes enim sunt administratorij spiritus in auxilium missi propter eos qui hereditatem capiunt salutis, inquit D. Paulus ad Hæbr. 1. Et Angeli eorum semper vident faciem Patris, inquit Christus Dominus, consequenter si quilibet homo habet Angelum tutorem & custodem sui, sibi que auxiliij dexteram porrigentem, necessario cognoscere debet cui ipse auxilium præbeat, cui faueat, quem foueat, ac tueatur. Sola igitur vertitur difficultas, quomodo singularia cernere ac discernere possit? Et Auicenna quidem in sua metaphysica passim dicit hoc fieri per causas vniuersales, effectus siquidem singulares per causas vniuersales recte cognosci posse; multi etiam cum eo philosophi idem putauerunt. Astrologus siquidem per causas vniuersales motuum cœlestium apprimè diiudicat talem eclipsim tali tempore contingere debere: sed quamuis hoc verum sit in causis necessariis, & necessario talem effectum producentibus & non alium, non est tamen verum in causis contingentibus.

Albertus autem Magnus in secundum, distinctione tertia, articulo 15. dicit quod Angelo non sunt datæ species representatiuæ singulorum

effectuum in seipsis, sed representatiuæ omnium causarum naturalium, & omnis dispositionis earum, ex quibus Angeli possunt cognoscere omnes naturales effectus, qui pro tempore eueniunt in vniuerso. Sed hæc opinio penitus videtur improbabilis: quamuis enim intellectus quo purior & perfectior, eo perspicacius & clarius rerum causas dignoscat, causarumque dispositiones, & dispositionum euentus; quia tamen intellectus Angelicus est creatus, & consequenter finitus, non est credibile quod omnes prorsus compositiones, & dispositiones, & omnium compositionum, & dispositionum effectus possit cognoscere, alioquin sciret omnia futura contingentia, sciret etiam affectus & effectus cordis, quod tamen est falsum, vt inferius dicemus.

D. itaque Thomas prima part. quæst. 57. art. 1. & 2. dicit, quod sicut homo cognoscit diuersis viribus cognitionis omnia rerum genera, intellectu quidem vniuersalia & immaterialia, sensu autem singularia & corporalia; ita Angelus per vnam intellectiuam virtutem vtraque cognoscit, hoc enim rerum ordo expositus, quod quanto aliquid est superius, tanto habeat virtutem magis vnitam, & ad plura se se extendentem, sicut in ipso homine patet, quod sensus communis, qui est superior quam sensus proprius seu exterior; licet sit vnica potentia, omnia tamen cognoscit quæcumque sensibus exterioribus cognoscuntur, & quædam alia, quæ nullus sensus exterior cognoscere posset, differentiam scilicet albi & dulcis, vnde cum Angelus naturæ ordine sit supra hominem, inconueniens est dicere, quod homo quacumque sua potentia aliquid cognoscat, quod Angelus per suam vim cognitiuam, intellectum scilicet, cognoscere non possit: modus autem quo intellectus Angeli singularia cognoscit ex hoc, inquit, considerari potest, quod sicut à Deo profluunt res vt subsistant in propriis naturis, ita etiam vt sint in cognitione Angelica: manifestum est autem quod non solum ea, quæ pertinent ad naturam vniuersalem effluunt à Deo, sed etiam illa quæ sunt indiuiduationis principia, Deus enim est causa totius substantiæ rei, & quantum ad materiam, & quantum ad formam; sicut igitur Deus per essentiam suam, per quam omnia causat, est similitudo omnium, & per eam omnia cognoscit, non solum quantum ad naturas vniuersales, sed etiam quantum ad singulares; ita Angeli per species à Deo inditas res cognoscunt, non solum quantum ad naturam vniuersalem, sed etiam quantum ad particularem, in quantum sunt quædam representatiuæ multiplicatæ, illius vnica & simplicis essentia vniuersalis, in qua conueniunt.

Sed hæc expositio diui Thomæ nonnullas patitur exceptiones: ostendimus enim superius res distincte cognosci non posse, nisi per distinctas species & singulares differentias; & præterea dicemus infra credibile non esse, inditas Angelis fuisse omnium rerum species: nihil enim addiscerent de nouo, & tamen ait diuus Paulus Angelos aliquid de nouo discere, dum ait: vt immorescat principatibus & potestatibus.

Scotus

Scotus igitur suum inferens calculum, dicit singularia per singulares species dignosci, quando res sunt abentes, & per essentiam propriam quando sunt præsentis: sed & ipse impugnat à Bannes, quia cum non detur penetratio naturarum creaturarum, & cognitio fiat per intra-susceptionem, & non per extra-missionem secundum Aristotelem, non videtur quo modo per essentiam possit rem cognoscere quantumvis præsentem; cum essentia rei non possit esse in essentia Angeli.

Nos itaque dicimus quod non solum intellectio per intra-susceptionem, sed aliquo modo debet fieri & per extra-missionem; secus enim nihil Angelus de nouo cognoscere posset, sed necessario tota eius cognitio consisteret in primis speciebus, à primordio suæ creationis intellectui suo insitis, nec vllam speciem elicere posset de nouo, sed ex naturaliter concreatis aliquam tantum cognitionem parturire posset, sicut homo conclusionem ex præmissis: qui tamen discursus negatur esse in Angelo.

Diuis ergo Bonauent. vult quod Angelus per speciem immediate repræsentantem naturam specificam, cognoscat primario ipsam naturam, & secundo omnia eius indiuidua: at vero accidentia quæ contingunt ipsis indiuiduis, per proprias species ipsorum accidentium intelligibiles, facta tamen comparatione ipsorum accidentium cum indiuiduis substantiæ, verbi gratia, Angelus per speciem humanæ naturæ cognoscit immediate ipsam naturam humanam, Petrus vero mediate: at quod sedeat, vel ambulet, cognoscit per proprias species ipsorum accidentium, comparando hæc accidentia cum ipso Petro.

Multa huiusmodi diuersi authores sunt diuersimode opinati, quæ fuse traduntur à Bannes in primam partem D. Thom. quæstio. 54. art. 1.

Ego vero (si licet cum tantis doctoribus symbolum conferre) sextuplicem arbitror esse in angelis modum cognoscendi res creatas; per essentiam scilicet propriam, per quidditates rerum à se distinctarum, per habitus saltem infusos, per species rem repræsentantes, tam infusas quam acquisitas, per causam, & per experientiam. Per propriam essentiam dicimus cognoscere seipsum; per quidditates rerum ostendimus pariter cognoscere res præsentis; per habitus infusos quasdam res possibili, quia quamuis Scotus probet Angelum non habere habitus acquisitos, cum natura sua æque propensus sit ad intelligendum, sicuti graue deorsum; vnde sicut graue, per quoscunque volueris actus repetitos, non potest acquirere habitus acquisitos ad descendendum, sic nec Angelus ad intelligendum: non est tamen negandum habitum intelligendi fuisse Angelo naturaliter insitum, sicuti & pronitas lapidis fuit illi naturaliter indita. Per species etiam, quia res abentes non possunt esse in intellectu Angelico per seipsas præsentis, & ideo non possunt cognosci nisi per repræsentationem. Per causas autem, quia si intellectus humanus plurimos cognoscit effectus per proprias causas, dubium non est intellectum Angelicum lon-

Sex modi quibus cognoscunt Angeli.

ge plures cognoscere. Demum per experientiam, quia si anima Christi, quæ omnigena prædita erat sapientia, didicit tamen multa per experientiam practicam, quorum iam theoriam habebat: Didicit enim Christus, inquit Apostolus, ex iis quæ passus est obedientiam: multo magis ipsi Angeli, quamuis multa sciunt, multa per experientiam & praxim experiuntur. Addidisset & per illustrationem, seu illuminationem à superiori Angelo, sed de hoc inferius plura dicemus, & ad inferiora potest reduci capita: tot enim; & non plures sunt modi cognoscendi, quot sunt distincta cognoscibilium genera. Cum igitur cognoscibilia sint in sextuplici differentia, totidem etiam debent esse rationes cognoscendi.

Primum igitur cognoscibile debet esse seipsum, loquendo de rebus creatis; secundum vero debent esse res aliæ à se distinctæ, res autem aliæ aut sunt præteritæ, aut præsentis, aut futuræ, aut possibili tantum, aut ab illis omnibus per intellectum abstractæ: Angelus itaque seipsum cognoscit per essentiam, res vero præteritas per memoriam, & consequenter per species repræsentantes ea quæ sunt abentia, præsentia vero cum intuitiue videat, cognoscit per proprias quidditates, cum enim sciat quid sit homo, & quid sit equus, quando videt Stephanum, cognoscit esse hominem; & quando Bucephalum, cognoscit esse equum; futura vero cognoscit per causas, nam nonnullæ causæ sunt ita certæ, quod æque per illas effectus possit perspicere, & prospicere, ac si oculis cerneretur. Sicuti Astrologus certo certius cognoscit coniunctiones siderum tali tempore, tali hora, talique momento futuras, & peritus medicus multa morborum symptomatica & euentus, ac si oculis iam intueretur omnem morbi exitum: longe autem magis geometra & mathematicus, cum eorum demonstrationes sint certæ. Angeli itaque qui longe adhuc certiores habent rerum cognitionem, & perspicaciorum intellectum, ubi causæ sunt necessariæ, & necessario determinatum effectum producentes, æque bene vident effectum quemlibet particularem futurum in suis causis, sicuti si iam productus esset.

Res autem possibili cum realem existentiam non habeant, nec vnquam fuerint, nec sint futura, neutro prædictorum modorum potest Angelus cognoscere: non per essentiam, quia non sunt, nec sunt futura; non per quidditates, quia non sunt præsentis; non per speciem, quia nulla de iis potest haberi memoria; non per causam, nisi forsitan quatenus videt illas in Deo, quia aliam non habent causam, nisi tantum possibilem: igitur alius inuestigandus est cognoscendi modus; vnde posuimus habitus concreatos, per quos facillime Angeli possunt multarum rerum possibilem cognitionem adoriri.

Demum cum in intellectu tum humano, tum etiam Angelico fiant multæ comparationes per experientiam rerum præhabitam, dicimus quod habet etiam multa cognoscere per experientiam: & sic tam in vniuersali ascen-

Sex cognoscibilium genera.

dendo, quam in particulari descendendo dicimus Angelos cognitionem rerum non solum vniuersalium, sed etiam singularium, habere inter omnes creatas naturas perfectissimam. Talis autem est ordo in rebus quod superiora in entibus sint etiam perfectiora inferioribus, & consequenter illud quod continetur defectiue, partialiter, & multipliciter in inferioribus, continetur eminenter, totaliter, & simpliciter, vel simpliciter saltem in superioribus: & ideo in Deo, sicut in summo rerum vertice, omnia super substantialiter præexistunt secundum suum ipsum simplicissimum esse, ut ait D. Dionysius capite primo de diuinis nominibus. Angeli autem inter cæteras creaturas, quia sunt Deo similiores, & propinquiores, & consequenter simpliciores, longe plura dignoscunt, & perfectius, quam cætera creata, ut inquit, Diuus Dionysius capite quarto Cælestis Hierarchiæ. Igitur omnia naturalia in ipsis Angelis præexistunt simpliciter, & immaterialius quam in ipsis rebus; imperfectius autem, & crassius quam in Deo: omne enim quod est in aliquo, est in eo per modum eius in quo est; Angeli autem secundum suam naturam sunt intellectuales, & ideo sicut Deus per suam essentiam, aut per suas ideas, quæ est ipsamet essentia, non solum spiritualia, sed etiam naturalia quæque & singularia cognoscit; ita Angeli singula quæque cognoscunt perfectius quam sint in seipsis, id est, materialia immaterialiter, & corporea spiritaliter aliquo ex iis sex modis prædictis.

• *Verum Angelus cognoscat futura?*

QVÆSTIO. VII.



NONNE in Angelis esse excellentiorem intelligendi facultatem quam in hominibus nulli dubium est; & ideo quaeritur, vtrum non solum præsentia, sed etiam præterita & futura cognoscere possint: & quidem cum ipse homo acumine sui intellectus præuideat, & prouideat multa futura, præsertim quæ ex causis oriuntur necessariis, non est ambigendum illa omnia multo melius, & certius ab Angelis cognosci. Restringenda igitur est quaestio ad futura tantum contingentia, vtrum illa Angelus cognoscere possit.

Circa hanc quaestionem duæ potissimum sunt Doctorum sententiæ. Prima est Alexandri prima parte quaestio. vigesima sexta, memb. 4. Durand. in 2. dist. septima quaestio. tertia, numero tertio & dist. tertia quaestio. octaua numero nono, Alberti dist. septima quaestio. prima articulo quinto, Vazquez in primam partem D. Thomæ quaest. 57. disput. 207. capite secundo, qui docent non solum motus orbium cælestium, & occursum astrorum, verum etiam omnes euentus naturales qui in materia inferiori

fiunt, siue à cælis, siue ab aliis causis inferioribus naturalibus, vbi nullo modo arbitrium intercedit, ita certo ab Angelis cognosci, sicut eclipsis solis vel lunæ cognoscitur à Mathematicis: & ideo cognoscunt pestes, morbos, sanitates, & cætera omnia à causis naturalibus prouenientia; imo etiam an talis effectus ab alia causa potentiore naturali præpediri possit: & consequenter concludunt, quod quilibet Angelus, tam bonus quam malus, cognoscit omnia futura contingentia naturaliter, non autem illa quæ sunt contingentia ex voluntate.

Diuus autem Bonauent. in 2. distinct. septima parte 2. articulo primo quaestio. tertia, Egid. eadem distinct. quaestio. secunda articulo primo, & tract. de cognitione Angelorum dist. decima. Diuus Thomas prima parte quaestio. decima quinta, articulo tertio, & tertio, contra gentes capite 154. paragrapho. Fuit autem. Ferrariensis ibidem paragra. Posset etiam, Chartusianus distinct. quarta paragra. Porro. contrariam habent opinionem, Angelos non cognoscere futura contingentia antequam eueniant, siue ex causis naturalibus, siue ex voluntariis proueniant: coniectura tamen & hæc, & illa propter viam intellectus acumen, augurari quandoque solere, & facilius adhuc deperire futura ex causis naturalibus, quam ex voluntariis procedentia. Et certe mihi admodum difficile videtur credere, quod Angelus præsertim malus, cognoscat quoscunque animalium motus, quæque verum iter sint arreptura, nisi forsan ex phantasmate & specie in imaginatione impressa: antequam autem talis species imprimatur, qui fieri potest ut scire possint imaginationem quam habebit bos, qui nasciturus est post mille annos, & cætera id genus quam plurima, futuris retro seculis longa temporis intercapedine euentura, per causas dubias, casuales & contingentes quantumuis naturales?

Dicimus itaque quod causæ sunt potissimum in triplici differentia: quædam naturales, quædam supernaturales, & quædam voluntariæ; & naturales quidem alia necessariæ, quæ necessario producant effectum; alia contingentes, quæ contingenter. Necessariæ iterum alia sempiternæ, ut cæli; alia transitoria, ut sunt multa in his inferioribus. Contingentes rursus quædam casuales, quædam ordinariæ. Supernaturales itidem, alia ordinariæ, alia extraordinariæ; voluntariæ demum alia ex dictamine rectæ rationis, alia ex sensualitate procedentes: & ex his omnibus causis tot numero colliguntur effectuum discrimina. A causa siquidem supernaturali, ut ab illa exordiamur, sunt effectus ordinarij, cuiusmodi sunt omnia illa quæ naturaliter obueniunt, aut citra miraculum; extraordinarij autem effectus sunt miracula.

Effectus naturales quidam sunt necessarij, quidam contingentes & necessarij; quidam semper, quidam sæpe eueniunt; contingentes etiam quidam raro, quidam frequenter: & pariter voluntarij quidam intellectuales, quidam sensuales, licet voluntarium non

non proprie dicatur de sensibus. His omnibus præhabitis, facillimum erit colligere quid Angelus cognoscat, & quid cognoscere non possit, prout humana fert capacitas: Angelus siquidem potest illa omnia cognoscere quæ sunt ordinaria cursu sempiterno, aut necessaria, aut frequentia non tamen contingentia per longam temporis intercapedinem antequam eueniant, sed statim cum causa ponitur in esse.

Cætera vero, voluntaria scilicet; tam ab intellectu, quam à sensu, & casualia omnia atque id genus cætera per accidens obueniencia cognoscere non possunt Angeli, nisi forsitan coniectura, aut cum causa concurrat ad actum producendum.

Ratio autem huiusce rei ista est, quia cognitio creaturæ pendet ex re: quando igitur res incerta est, & in se, & in sua causa, creatura non potest certitudinaliter illam nosse, aut præscire, nisi quando iam causa disponitur ad effectum; Diuina autem cognitio non pendet ex re, sed omnia quæ nouit, secundum modum suæ veritatis nouit, & quia veritas eius est certissima, certissime cognoscit futura contingentia: & sicut certissime illa nouit, certissime potest illa Angelis reuelare; & ideo hæc præcognitio futurorum vel Dei est, vel à Deo; vnde cum talia prædicuntur, prædictio dicitur diuinatio, quia talis actus est diuinus. Dæmones autem quia superbi sunt, maxime conantur diuinitatem sibi arrogare; & hac ratione nituntur futura etiam contingentia secundum arbitrium prædicere triplici de causa. Prima, ut sibi arrogent quantum diuinitatis speciem, sic enim ait Tertul. in Apologetico, dæmones æmulari diuinitatem, quando diuinandi munus assumunt: Secunda causa est, ad infirmandum Prophetiarum fortissimum robur & testimonium, cum ex illis veritas Christianæ fidei comprobatur: Tertia est ad capiendas animas curiosas, quæ maxime expetunt futura prænosse, ut colligatur ex Diuo Augustino, libro quarto de Trinitate capite decimo septimo, & ex Iustino Martyre in Apologetico contra Gentes: non tamen propter id sequitur quod dæmon debeât futura voluntarie contingentia cognoscere, sed hoc sibi arrogat tanquam patet mendacij: *Nam superbia eorum qui te oderunt ascendit semper*; Imo neque Angelus bonus potest illa certo cognoscere, nisi in Deo, vel per Deum; in Deo, vbi sunt rerum omnium idea; vel per Deum reuelantem. *Angeli enim eorum semper vident faciem Patris, & iugiter reuelationes à Deo recipiunt, non tamen omnia vident, nec omnia illis reuelantur futura, sed pro libito diuinæ voluntatis: Solius igitur est Dei futura cognoscere omnia, quia Deus videt omnia in sua æternitate, quæ cum sit simplex, toti temporis coexistit, & ipsum concludit; & ideo vnicus Dei intuitus fertur simul in omnia, non solum præterita, & præsentia, sed etiam futura, & videt omnia tanquam præsentia: Angelicus autem intellectus, sicut & quilibet alius creatus deficit ab æternitate diuina; vnde non potest cognoscere in æternum futura, & præterea cum non sit purus actus, non potest vnico intuitu simul omnia videre.*

Dæmones conantur futura prædicere triplici de causa.

Causa sunt in triplici differentia.

Rursus, essentia diuina infinita est, & ideo quotquot possunt esse rerum euentus, eius infinitas illos omnes comprehendit; sed nulla natura creata est infinita, & ideo non potest omnes rerum euentus comprehendere: cum enim ex viginti tantum duobus characteribus infinita pene vocabulorum diuersitas oriatur, aut oboriri possit, ut patet ex tanta diuersitate linguarum, quæ totum vagantur per orbem: quantum putamus euentuum varietatem exconiunctione infinita pene singularum rerum supellectilis oriri posse? Non possunt igitur futura omnia contingentia Angeli cognoscere, quia si haberent determinatam futurorum contingentium cognitionem; iam nulla dicerentur amplius contingentia respectu cognitionis Angelicæ, quamuis respectu nostræ cognitionis posset dici futurum contingens.

Deinde si cognoscerent impedita omnia, etiam calualia, & fortuita, quæ possunt prouenire à causis particularibus, ista omnia essent certo scibilia ab Angelo, & consequenter non essent respectu illorum contingentia. Possunt tamen dæmones quadrupliciter de causa futura præsentire, & prædicere, ut vult Diuus Augustinus relatus à D. Bonauent. loco citato, aut intellectus acumine, aut multa experientia, aut dolosa cautela, aut denique aliena doctrina; intellectus acumine, quando considerant ad quid inclinetur affectio nostra, vel quæ sint illam impellentia, vel retrahentia; experientia, multa enim iam sunt experti, & ex talibus coniciunt accidere talia; dolosa cautela, quando proponunt aliquid se facturos, & prædicunt quod tale quid est euenturum, sicuti potuisset dæmon prædicere filios Iob certa die perituros, quia sciebat quid esset facturus; Aliena doctrina; quando iusto Dei iudicio permittuntur aliquid scire aut facere, sicuti quando Sathan dixit: *Ego decipiam Achab, quia ero spiritus mendacij in ore omnium Prophetarum eius.* His omnibus addere possumus alias duas causas, quarum prima est ex vaticinio Prophetarum: cum enim acutius pendant quid vaticinia Prophetarum prædicunt, & prædicant, ex illis sæpe futura callent; non cognitione propria, sed suffurata, ut docet Tertullianus in Apologetico, & Augustinus libro octauo de Trinitate capite decimo tertio, qui ostendit hac ratione ethnicos multa prædixisse de incarnatione verbi futura; vel quia libros Prophetarum legerant, vel quia ab illorum doctrina ministerio dæmonum futura præcognouerant:

Secunda est per phantasma, & sensus hominis internos & externos: quidquid enim ibi obuersatur cognoscere possunt, non tamen quidquid inde homo eliciat assensu vel dissensu voluntatis.

Concluditur itaque, Angelos tam bonos quam malos cognoscere posse omnia futura, quæ sunt in causis proximis disposita, quamuis respectu nostri dicantur contingentia: sciunt enim effectus naturales rerum, qui sunt in proxima dispositione, cum tam impediens causa, quam non impedita naturaliter operentur, & consequenter eorum effectus sint certi intellectui superiori: ignorant autem

effectus à voluntate procedentes, & à sensu brutorum animalium, longo post tempore futuros, cognoscunt tamen proximos effectus brutorum animalium, quia vident species quas habent in imaginatione, à qua naturaliter mouentur & excitantur.

Et probatur nostra conclusio, quod non cognoscant futura voluntaria: nulla siquidem creatura est alteri magis præsens, quam eadem sibi ipsi; sed intellectus humanus certo scire non potest omnia quæ sit crastina die voluturus, aut in posterum: ergo multominus Angelus, cum obiectum multo minus sit illi præsens.

Secundo: Si dæmon præsciret futura, non esset opus vt dæmon tentaret, neque vt bonus Angelus conseruaret, quia dæmon sciret vtrum incallum nec ne recideret eius tentatio, & bonus vtrum homo persisteret, vel laberetur in peccatum: & ideo frustranea vtriusque operatio. Et præterea cum sciat per victoriam augeri hominis meritum, nusquam illos tentaret, quos sciret promereri ex tentatione posse, & tamen constat quod tentauit Iob.

Demum si nosset futura etiam à voluntate procedentia, præuidisset suam ruina, & aliorum gloriam, præuideret etiam omnes electos, & cætera huiusmodi, cum non possint saluari sine voluntate, aut propria, aut aliena; propria, vt adulti; aliena, vt infantes in fide parentum baptizati.

Quod etiam non possint cognoscere futura longe distantia à sensu prouentura, constat: quia non est credibile quod Angeli cognoscant omnes motus formicarum, muscarum, & id genus animalium, vsque ad finem mundi futuros. Imo quod non cognoscant futura casualia longo temporis interuallo distantia, patet: quia futura casualia cognoscuntur ab Angelis, aut scientia acquisita, aut innata; non acquisita, quia hæc prouenit ab existentia rei quæ nondum existit, nec in se, nec in sua causa: ergo penitus est incerta: non innata, quia vt probauimus supra, accipit speciem determinatæ cognitionis à rebus singularibus: ergo nullo modo potest futura cognoscere in suis causis; non præordinata cognosci propriis viribus; vnde ait Dominus Isaia quadragesimo sexto, *Ego sum Deus, & non est ultra me Deus, nec similis mei; annuncians ab exordio nouissima, & ab initio quæcumque facta sunt.* Et cap. quadragesimo primo, inquit idem Propheta: *Quæ uentura sunt annunciate & sciemus, quia Dii estis uos.*

Sed obiicitur, quod astronomi futura prædicunt ex concursu, vel occurfu astrorum: ergo multo magis dæmones possunt illa prædicere, cum sint acumine intellectus acutiores.

Respondemus scientiam Astronomorum in effectibus ordinatis posse esse certam, in fortuitis autem & voluntariis nullam esse certitudinem, imo neque in contingentibus, cum hæc inferiora non omnimode ad motum superiorum moueantur: habent enim proprias causas, quæ proprias etiam habent dispositiones motui superiori sæpe repugnantes: Dæmon autem cum hæc scire possit, illa tamen non semper scit, nisi ex aliqua coniectura, & ideo

vocatur Pater mendacij, quia sæpe mentitur.

Obiicitur secundo, multa antiquitus prædixisse ex voluntate pendentia, quæ postea certò euenere.

Respondemus multa etiam prædixisse, quæ nunquam fuere subsequuta; illa autem quæ prædixit, potuit aliquo ex modis superius expositis coniectari.

Obiicitur, quod somnia sæpissime prædicunt futura: multo magis igitur dæmon.

Respondemus somnia contingere posse vel ex dispositione corporis, vel ex solitudine mentis, vel ex illusione diabolica, vel ex reuelatione Angelica, aut ex illustratione, seu apparitione diuina. Prima tria sunt sæpe sæpius fallacia; duo postrema semper sunt vera, & per ea potest homo multa præuidere, quæ dæmon ignorat, cum Deus possit aliquid reuelare homini, quod sit velatum Diabolo.

Obiicitur, quod intellectus compedibus corporeis aggrauatus est omnia fieri, vt possibilis, & omnia facere, vt agens: ergo multo magis solutus & liber, & consequenter potest omnia cognoscere.

Respondemus, quod multo magis potest omnia cognoscere, quia est in potentia ad omnia cognoscenda: sed tamen non est in actu omnia simul cognoscens cognoscibilia, quia non est actus purus respectu omnium.

Arguit Vazquez vna ratione suo iudicio efficaci: Angelus noscit futuros cursus & concursus: ergo & ceteros effectus naturales, cum causæ inferiores non minus sunt necessariae & determinatæ, quam superiores.

Respondemus falsum esse, causas inferiores eque certas esse sicuti superiores: nam ordinatus & ordinarius est motus cælorum, incertus autem ventorum, animantium & muscarum.

Arguitur iterum: Angeli perfecte cognoscunt vniuersum naturæ ordinem, & omnium causarum naturalium dispositionem: ergo & omnes effectus inde prouenturos.

Respondemus, quamuis cognoscerent vniuersales effectus inde prouenturos, non adhuc particulares, nisi quatenus sunt in dispositionibus præuuis.

Vtrum Angelus cognoscat cogitationes, & affectiones cordium?

QVÆSTIO VIII.



MIRABITVR quispiam tantam esse Theologorum in rebus singularibus enucleandis varietatem, sed nil mirum videri debet, cum ea quæ caput humanum excedunt, vix, ac ne vix quidem assequi possimus, nisi magna Doctorum concertatione aliquod luminis præstentur, pluribusque ligonibus asperitas viæ leniatur. Cum igitur accessus & abscessus cordium ita sint reconditi, quod in intima eorum penetralia non possit sensus pertingere, nec oculus desigi, & nihil sit præsentis

præsenti statum in intellectu, quin prius fuerit in sensu, circa quæstionem propositam doctores inter se maxime concertant.

Nonnulli enim dicunt Angelos nullo modo cognoscere posse cogitationes, & affectiones cordium, sicuti D. Thom. 1. p. q. 57. a. 4. & 3. contra Gentes cap. 114. Ferrar. ibidem §. circa id. Alex. 2. p. quæst. 26. D. Bonauent. in 2. dist. 8. part. 2. art. 1. quæst. 2. Gabriël. in 2. dist. 9. quæst. 2. art. 2. Egid. quæst. 2. art. 2. dist. 8. Capreol. quæst. 1. art. 1. Marsij. in 2. q. 6. a. 2. & Greg. dist. 9. qu. 1.

Alij vero asserunt Angelos cognoscere posse cogitationes, & affectiones cordium, vt Scotus in 2. dist. 9. qu. 2. §. ad argumenta secundæ quæstionis. Durand. in dist. 8. qu. 5. num. 10. Heru. ibidem quæst. 3. Ocham. 2. quæst. 20. quodlibeto 4. Bassolis dist. 9. quæst. 2. Richardus qu. 2. §. nunc soluenda sunt. Maior quæst. 3. Guillelmus in dist. 9. quæ. 4. Thomas Argent. in 2. dist. 7. Henric. quodlib. 3. quæst. 13. Bannes in 1. p. D. Thom. q. 57. ar. 4.

Sed sunt diuersorum diuersi modi sese explicandi: D. enim Thom. cum suis sequacibus, dicit quod cogitationes cordis possunt cognosci quoad effectum, sed non quoad affectum, prout scilicet sunt in intellectu & voluntate.

Scotus vero dicit cogitationes cordis esse naturaliter cognoscibiles, non autem esse cognitatas, quia Deus non vult concurrere auxilio generali cum intellectu Angelico ad illas cognoscendas, esset enim quædam confusio ordinis in ipsa natura intellectuali.

Durandus existimat probabile, Angelum cognoscere quascunque cogitationes & affectiones cordium præsentis, non autem futuras.

Heruicus dicit Angelum cognoscere cogitationes & affectiones, quantum ad substantiam & obiecta formalia, non autem quantum ad singularia & secundaria, neque quantum ad aliquas circumstantias.

Ocham & cæteri Scotistæ, dicunt cogitationes omnes ab Angelo suapte natura cognosci quidem posse, de facto tamen non cognosci; quia Deus non vult, prout etiam dicit Scotus, & in hoc ab illo solum differunt, quod illi velint de facto ignorari secreta cordis, Scotus vero suapte natura ab Angelo cognosci posse, nec voluntate Angeli aut hominis talia cogitantis posse præpediri.

Guillelmus dicit Angelum cognoscere cogitationes & affectiones cordium, quantum ad substantiam ipsarum, non tamen quantum ad respectum, quem habent ad propria obiecta.

Thomas Argent. vult Angelum cognoscere cogitationes, quantum ad apprehensionem ipsarum, non tamen quantum ad affirmationem vel negationem.

Henricus dicit Angelum cognoscere cogitationes quoad substantiam, & quoad obiecta, non tamen cognoscere in quem dirigantur finem à voluntate.

Bannes vero dicit, quod quilibet Angelus cognoscit cogitationes, & affectiones alterius naturales & necessarias, non tamen liberarum, & voluntarias.

Ex his igitur omnibus veritatem elicientes, Tom. 2.

tanquam apes melleum liquorem ex pluribus flosculis delibantes, istud in primis clare ac dilucide patet, omnes in hoc conuenire, Angelos aliquo modo cognoscere cogitationes & affectiones cordis, & aliquo modo non cognoscere.

Dicimus itaque verum esse quod dicit Durand. non cognoscere cogitationes futuras viribus naturæ, & quod ratio huiusce rei non est, quod ipsæ cogitationes non sint sponte naturæ cognoscibiles; quia de facto possunt cognosci reuelante Deo, sed de facto non cognoscuntur, quia Deus non concurrat ordinario concursu ad illas cognoscendas, vt optime ait Scotus, & eius sequaces.

Verum etiam est, quod Angelus non potest cognoscere cogitationes & affectiones, quoad omnes earum circumstantias, vt inquit Heruicus.

Neque etiam quoad respectum particularem & distinctum, quem habent ad singularia obiecta, quamuis illas possent cognoscere, quantum ad substantiam, & quantum ad obiecta vniuersalia, vt inquit Guillelmus.

Neque rursus quantum ad affirmationem & negationem, quia non possunt scire vtrum assentiant vel dissentiant, vt ait Argent. Et ideo non possunt scire in quem dirigantur finem à voluntate, vt ait Henricus: ac denique non possunt cognoscere cogitationes & affectiones liberarum, sed solum naturales & necessarias, vt inquit Bannes. Et ideo optime dicit Diuus Thom. quod Angelus non potest cognoscere cogitationes, prout sunt in intellectu, & affectiones, prout sunt in voluntate, quia vt sic sunt in intellectu assentiente, vel dissentiente: potest autem, inquit, illas cognoscere in suo effectum, multas enim affectiones ne dum Angelus, sed etiam Medicus ex pulsu & vultu potest dignoscere: nam vt ait D. Bonauent. in secundum dist. octaua quæstion. vlt. artic. secundo, multa ex signis & coniecturis dignosci possunt; imo ausim ego dicere tribus potissimum signis posse pene omnia, quæ versantur in animo, non solum Angelos bonos, sed etiam reprobos coniectari, sicuti solent & medici tribus potissimum signis ægritudinem interiorem corporis deprehendere, dignosticis, cognosticis, & pronosticis; pronosticis cognoscunt futura, vt ex diuersis

anteceSSIONIBUS febrem obuenturam; dignosticis latentia sub cute vlcera, & in ultimo pectoris vitia scæntia; cognosticis autem ea quæ iam passus est æger, cognoscunt ex diuersis corporum dispositionibus. Sic & dæmones, cum longe acutiorem habeant mentis aciem, maiorique polleant notitia, ex signis antecedentibus, concomitantibus, & subsequenter pene omnia deprehendunt, quæ versantur in intellectibus humanis: cum enim intellectus humanus sit in præsentis vita alligatus, & illigatus ita strictè sensibus, vt nihil sine illis intelligere possit, nec intellecta exprimere, aut exprimeri valeat, vixque quicquam cogitare aut velle, quod fiat aliqua mutatio in sensu, saltem interiori; Dæmon qui rimatur omnes nutus nostros, omnesque phantasmatum & imaginationis species, nec non spectra memoriæ, inde potest experiri quæ recipimus, quæque respu-

mus: Antecedentia saltem cognoscit ex hominis phantasmate; subiequentia facillime ex memoria, seu reminiscencia sensitiva, aut aliquo alio nutu, concomitantia autem seu presentia, licet non possit ex vivacitate intellectus comperire, ex effectibus aut signis affectus conatur scrutari, alioqui non posset scire quando homo sit in peccato, & quando in gratia.

Concludimus itaque Angelos non posse cognoscere cogitationes, & affectiones liberas, quoad assensum, & dissentium voluntatis, nisi ex coniecturis quibusdam, aut reuelante Deo.

Et probatur primo Authorit. sacrae scripturae 2. Paralipomenon 6. & primo Actuum: vbi dicitur, Tu Deus, qui solus nosti corda hominum. & ad Rom. 8. qui autem scrutatur corda Deus: & Hieremiae 11. Ego Dominus scrutans corda & renes: ergo hoc nulli concessum est creaturae, cum sit proprium Dei.

Secundo: Intellectus Angelicus tantum habet facultatem naturalem ad ea cognoscenda, quae sunt de ratione naturae: sed multae cogitationes & affectiones humanae non sunt de ratione naturae, cum homines possint cogitare, & assentiri rebus praeter naturam, aut supra naturam, sicuti gratiae & iniquitati; gratia enim est supra naturam, peccatum vero praeter naturam ordinem. Nunquam siquidem intenditur peccatum a natura: ergo Angelus naturali virtute non potest ea omnia comprehendere, quae obuersantur in intellectu & voluntate.

Tertio: Ad cognoscendas cogitationes & affectiones internas mentis, necessarium est illas habere praesentes: nulla enim potentia valet percipere obiectum, nisi praesens per se, aut suam speciem; sed cogitationes & affectiones cordis humani, aut vnus Angeli, non possunt esse praesentes alteri Angelo, nec per se, nec per propriam speciem; non per se, quia vnus illaberetur alteri, quod est impossibile non per speciem, quia nulla effingitur species, quatenus resident in ipsis penetrabilibus intellectus, nisi ad exterius communicentur: ergo illa comprehendere, aut inuestigare non potest.

Quarto: Voluntas rationalis creaturae soli Deo subiaceret, & ipse solus in eam operari potest: ergo nullus Angelus operationes intellectus exercere potest in ipsum assensum, vel dissentium voluntatis alterius cognoscendo, nemo enim novit quae sunt hominis, nisi spiritus hominis qui in ipso est, ut ait Apostolus.

In oppositum tamen obiicitur primo: Officium demonis est accusare, dicitur enim Apocalyp. 12. accusator fratrum vestrorum: ergo necessarium est illa rimari, quae versantur in peccatore.

Respondemus: Non solum demon, sed etiam propria conscientia arguet, & increpabit peccatorem; quia in momento, in ictu oculi peragetur vniuersale iudicium, recurrentibus statim ad conscientiam omnibus peccatis: arguet enim de iniquitate tua. Et propterea demon facillime potest conijcere assensum, vel dissentium voluntatis, ex nutibus sensuum interiorum.

Secundo obiicitur: Peccatum est character bestiae: ergo bestia facillime cognoscit suum characterem, & cognoscit pariter qui illum non habeant.

Respondemus, quodlibet peccatum non statim inurere homini characterem bestiae, sed solum carentiam diuinae gratiae, nisi sit peccatum atrox, aut longa consuetudine inueteratum.

Tertio obiicitur: Cogitationes intellectus non sunt formaliter liberae: ergo nulla est ratio propter quam euadant cognitionem Angeli. Confirmatur, quia libertas formaliter est in voluntate, & non in intellectu.

Respondemus, quod istae duae potentiae, intellectus & voluntas, ita sunt connexae adinuicem, quod intellectus non possit intelligere nisi velit, nec voluntas velle nisi intelligat: quomodo enim volet quae nunquam intellexit? & ideo cogitationes intellectus suae aliquomodo liberae.

Vltimo obiicitur. Notior est operatio quam potentia, & potentia quam substantia; sed vnus Angelus cognoscit substantiam alterius, & animae rationalis: ergo multo magis cognoscet cogitationes, & affectiones vtriusque.

Respondemus hoc verum esse de operatione extrinseca, non autem de intrinseca; vel de operatione naturali, & non de voluntaria: operationes enim naturales sequuntur ipsam substantiam rei, at vero voluntariae non ita: non enim producunt effectum naturae similem, & ideo multos cognoscimus homines, quorum tamen cogitationes & affectiones penitus ignoramus. Multa alia possent afferri argumenta, sed satis per ea quae dicta sunt in corpore quaestionis refelli possunt.

Vtrum Angeli cognoscant mysteria omnia?

QUESTIO. IX.

MYSTERIA omnia duplici comprehenduntur discrimine: Quaedam enim sunt increata, quaedam vero creata; increata quidem, ut sunt omnia mysteria sanctissimae Trinitatis ad intra;

creata vero, caetera omnia quae ad extra est operata: iam vero de increatis nullus relictus est ambigendi locus, illa omnia propriis naturae viribus a nullo intellectu creato percipi posse: cum enim proportio esse debeat inter obiectum & potentiam ad hoc, ut potentia obiectum percipere possit, & nulla sit inter finitam potentiam, & ipsum obiectum increatum quod infinitum est, consequitur Angelos naturali virtute mysteria sanctissimae Trinitatis non posse comprehendere; idcirco de his mysteriis nulla est in praesenti instituta disputatio, sed de creatis, vtrum illa naturali virtute Angelus percipiat?

Sed adhuc sub triplici discrimine ista comprehenduntur: quaedam enim sunt praeterita, quaedam praesentia, quaedam demum futura; ac de futuris etiam euacuata est superius difficultas. Clarum est enim quod si Angelus non potest futura contingentia cognoscere, a libertate arbitrij propendens, quod multo minus poterit peruestigare mysteria a sola voluntate diuina prouentura: superest igitur tantum sciscitari, an saltem possit praesentia, & praeterita cognoscere.

Et Quidem Scotus in 4. d. 10. q. 8. §. Respondet, & consequentibus. Bassol. ibidem eadem quaestione.

C

D

Mysteria sunt in duplici discrimine.

Mysteria sunt adhuc in triplici discrimine.

quaestione. Maior etiam ibidem q. 5. Egidii theoremate 16. dicunt Angelos intelligere posse naturaliter omnia mysteria, & praecipue Scotus, nam caeteri forsitan loquuntur solum de corpore Christi in Eucharistia; quo nomine plusquam temeritatis arguitur Scotus a Bannes: ipse enim secutus sententiam sui Magistri. D. scilicet Tho. Caiet. & recentiorum Thomistarum, 1. p. q. 57. ar. 5. asserit Angelos cognoscere non posse ea mysteria gratiae, quae Deus in nobis operatur, nisi reuelante Deo: sed non ita acerbe in subtilissimum Doctorem stylus dictionis erat contorquendus: nam forsitan plus inest temeritatis in accusante, quam in accusato: Mysteria siquidem creata possunt dupliciter considerari, vel prout a Deo promanantia, vel prout in creatura suscepta, comparatione scilicet facta ad causam efficientem, & ad subiectum suscipiens; si conferantur cum subiecto recipiente, dicuntur entia supernaturalia, quia ita ab extrinseco adueniunt, ut subiectum suapte natura tales perfectiones exposcere, aut expetere non possit, sed a solo Deo ad illas supernaturalem inclinationem recipit: Quamuis enim gratia sit perfectio hominis, non tamen naturaliter insita, sed supernaturaliter indita. Si vero conferantur cum causa ex qua profluunt, licet praeter naturam ordinem fiant, nulla scilicet causa naturali concurrente, res tamen producta potest in ius alicuius naturae concedere, & fieri naturalis ordinis, sicuti est illuminatio caeci nati, mortui viuificatio: nam & ipsa visio, & ipsa vita est res naturalis, quae alioqui generatione ipsa a causa creata naturaliter operante producit, quamuis restituitur ordine supra naturam.

Mysteria possunt adhuc dupliciter considerari.

Distinguendum igitur de mysteriis tam fidei, quam Dei: quaedam enim sortiuntur actum naturalem, ut illuminatio caeci, & viuificatio mortui: quaedam gratuitum, quaedam beatificum, & quaedam demum deificum; deifica mysteria nec quoad modum producendi, nec quoad modum essendi possunt cognosci ab Angelo, nisi reuelante Deo, ut incarnatio Diuini Verbi: non potest enim comprehendere quomodo fiat vnio infinite distantium, cum intellectus sit finitus. Beatifica rursus non possunt cognosci virtute naturali, quo modo producantur, nec quo modo se habeant, nisi per eleuationem ipsius intellectus supra se; unde nec quoad modum essendi, nec quoad modum producendi cognoscuntur naturaliter ab Angelo, sed solum quoad esse: quo modo enim damnati cognoscerent beatos esse in gloria, nisi naturaliter hoc esset? Gratuita vero possunt ab Angelo naturaliter cognosci, non secundum modum producendi, qui supernaturalis est, sed secundum modum essendi, quia eos videt non esse in tenebris peccati, sed in lumine gratiae, non solum bonus Angelus, sed etiam aliquo modo reprobis: sicut homo existens in lumine non solum potest videre obiectum radiis solis illustratum, sed etiam in tenebricoso carcere & spelunca detentus, corpus illuminatum esse videt. Denique illa quae habent actum naturalem, possunt naturaliter cognosci; & haec siue villo lumine supernaturaliter infuso quoad modum essendi, non quoad modum producendi. Itaque dicendum quod Angelus naturaliter cognoscit mysteria omnia quae creaturam concernunt, quoad esse, non tamen quoad modum essendi & producendi: Quando autem dicitur naturaliter, non intelligitur, inquit Scotus, quod intellectus ex sola sua natura possit illud obiectum cognoscere, quia est sicut tabula rasa, quae nihil potest ex se sola cognoscere ex 3. de anima, sed intelligitur cognoscere naturaliter, quia intellectus est aptus natus ad illa cognoscenda, concurrentibus causis naturalibus, actiuo & passiuo: nam oculus etiam perspicacissimus sine lumine nihil videt, & tamen aptus natus est videre, cum lumine vero etiam si sit in tenebris, res videt in splendore: & sic Angelus quantumuis bonus, nisi concurrente Deo supremo lumine, non potest mysteria percipere, ipso vero Deo concurrente, quantumuis malus, & in tenebris, potest cognoscere animas esse in splendore, vel gratiae, vel gloriae.

Concluditur ergo, quod ipsa mysteria, si considerentur prout sunt in agente, non possunt naturaliter ab Angelis cognosci, prout vero sunt in suscipiente, possunt cognosci.

Et probatur primo, quia alioquin daemones scire non possent quando homo sit in gratia, vel in gloria; hoc tamen est falsum: ergo & antecedens.

Secundo probatur: Modus accidentalis obiecti per se non impedit cognitionem ipsius obiecti; sed modus essendi in gratia, vel gloria, est accidentalis ipsi animae gratiosae & gloriosae: ergo non impedit cognitionem ipsius. Confirmatur, quia intellectus prius intelligit quod est per se primo intelligibile; huiusmodi autem est ens, & consequenter verum, quia ens & verum conuertuntur: ergo prius intelligit ens & verum; sed inter omnia entia substantia est primo ens,

Mysteria ad huc quadrupliciter distinguuntur.

quam quilibet modus accidentalis ipsius substantia: ergo intellectus primo potest ipsam substantiam recognoscere, quam modum quemcumque ipsius, & per consequens nullus modus essendi, vel producendi adueniens substantia, potest impedire intellectionem ipsius.

Tertio: Si Angelus naturaliter non posset intelligere mysteria, indigeret semper noua eleuatione supernaturali ad singula dignoscenda; sed nunquam talis eleuatio communicata est demoni, imo intellectus eius per peccatum fuit obtenebratus: ergo nihil prorsus de omnibus mysterijs intelligeret.

Quarto: Totum ens creatum est proportionatum obiectum intellectui Angelico; sed mysteria de quibus est concertatio, & que sunt creata, sicuti & alia entia: ergo & que sunt obiectum proportionatum intellectui Angelico, sicuti & cetera; omnis autem potentia naturaliter potest cognoscere obiectum sibi debitè proportionatum: ergo Angeli possunt naturaliter cognoscere mysteria creata.

Quinto: Naturale & supernaturale non distinguunt naturam alicuius in se, sed tantum in comparatione ad agens: ideo enim dicitur quod aliquid est supernaturale, quia est a supernaturali agente; naturale vero, quia ab agente naturali procedit; sed habitudo ad aliud, & aliud agens, non includit aliquid esse aliud & aliud in se, secundum August. 3. de Trinitate cap. 9. & patet de primo homine a Deo creato, & de secundo ab homine progenito, vterque enim naturaliter est homo: ergo si vnum obiectum est adæquatum intellectui Angelico, pariter & reliquum.

Sexto: Cetera omnia entia & que sunt creata, sicuti & mysteria; sed illa omnia possunt naturaliter cognosci ab Angelo: ergo & ista.

Obicit primo Bannes: Omnia mysteria gratia sunt simpliciter supernaturalia: ergo nullam habent proportionem ad cognitionem naturalem. Consequentia probatur, quia lumen naturale proportionatur tantum cum obiecto naturalis ordinis.

Resp. falsum esse lumen naturale proportionari tantum obiecto naturali, nam proportione saltem ordinis est etiam proportionatum obiecto supernaturali: falsum etiam est mysteria omnia gratia esse simpliciter supernaturalia, nam licet ex parte causæ producentis sint supernaturalia, cum a causa naturali produci non possint, ex parte tamen subiecti naturalis recipientis non sunt simpliciter supernaturalia, cum (vt diximus) possint a subiecto naturali suscipi.

Obijcitur: Si Angelus posset cognoscere mysteria, sequeretur posse etiam cognoscere ea omnia quæ pertinent ad gloriam; sed hoc est falsum, quia vt ait Isaias Propheta: *Oculus non vidit, Deus, absque te, quæ præparasti diligentibus te.*

Respondemus aliud esse videre, aliud cognoscere: videre enim denotat claram & intuitiuam notitiam facie ad faciem, quod sine Deo fieri non potest, oculus enim sine Deo Deum videre non potest; cognoscere vero significat etiam notitiam abstractiuam, quæ potest haberi de re non præsentis: & ideo dicimus quoscumque Angelos, etiam antequam essent beati, aut nunc etiam qui sunt damnati, posse habere cognitionem abstractiuam de beatitudine: quamuis enim

nec cognoscant modum essendi, nec modum producendi gloriam, sciunt tamen illam esse.

Vtrum Angeli vnico actu omnia simul, an multa saltem, an vnum tantum cognoscere possint?

Q V Æ S T I O X.



D V R A N D V S in 2. d. 3. qu. vlt. vult Angelos esse semper in actuali cognitione rerum omnium, quas naturaliter cognoscunt, quia putat Angelos nullas habere species, sed omnia cognoscere per ipsarum rerum præsentiam, Greg. etiam in 2. d. 21. q. 1. dicit Angelum omnia simul cognoscere quorum habet species, posse tamen ab illorum cognitione cessare. D. autem Tho. 1. par. q. 58. ar. 2. negat Angelum posse simul omnia cognoscere, imo etiam multa secundum quod sunt distincta, sed tantum quatenus vniuntur in vno intelligibili, idest, in vna specie repræsentante, & ita etiam docent omnes Thomistæ, Caietanus ibidem. Bannes, Vazquez, de Valentia, &c.

Egidius in Tract. de Angelorum cognitione, q. 7. & in 2. dist. 3. par. 2. qu. 3. ar. 3. dicit Angelum intelligere posse plura per modum plurium, idest prout sunt diuersa inter se, non tamen eodem, sed diuerso modo cognoscendi: nam eodem modo intelligendi non possunt, inquit, intelligi plura, nisi ad instar vnus; vnde discrimen ponit inter intelligere vnum, & intelligere per modum vnus; atque inter modum intelligendi: nam intelligere per modum vnus, non est intelligere eodem intelligendi modo, sed per modum vnus obiecti: intelligere vero eodem modo, est sub eadem ratione intelligendi, puta per speciem, vel per essentiam comprehendere: intelligere autè vnum, est ad vnum tantum simpliciter aciem intellectus dirigi. Ponit itaque

triplex discrimen in intellectione Angelica respectu plurium, dicens quod intelligi plura diuerso modo & eodem, contingit tripliciter, primo, quando videtur vnū per essentiam, aliud autè per speciem additam essentia, & hoc modo, inquit, Angelus intelligit seipsum per suam essentiam, & alia simul per species additas essentia: secundo, quando vnum cognoscitur per gratiam, aliud vero per naturam, sicut videtur Deus a beatis per gratiam, & alia res creata per naturam: tertio, quando vnum principaliter, aliud vero minus perfecte, aut consequenter cognoscitur, sicuti quando ex effectu cognoscimus causam, aut ex causa cognoscimus effectum; & sic, inquit Egidius, plura per modum plurium intelligi quidem possunt ab Angelo, diuerso scilicet modo cognoscendi, seu diuersa ratione: ista autem plura cognosci possunt simul triplici de causa, propter principium scilicet cognoscendi, propter actum, & propter obiectum; propter principium, quia in eadem facultate; seu potentia plura simul repræsentantur, vt essentia per seipsam, & alia per species; propter actum, quando ad plura simul idem actus ferri potest, vt in causam & effectum &c. propter obiectum, vt quan-

Triplicis discrimen in intellectione Angelica.

vt quando plura simul obiecta repræsentantur, A sicuti obiectum diuinum, in quo etiam cetera relucet, nec per præsentiam ipsius mens coercetur, quin possit etiam alia naturaliter cognoscere, prout sunt in seipsis.

Hæc autem opinio quamuis quodam doctrinæ lenocinio exornetur, veritas tamen nondum per ipsam est penitus propalata: neque enim credibile est Angelum diuersa diuersimode cognoscere posse simul, & non posse illa cognoscere eodem modo, seu eadem ratione intelligendi: nam si beati vident Deum facie ad faciem, & vident res in diuina essentia, quæ vna & eadem est simplicissima, inuariata & inuariabilis semper, non est dicendum quod Angelus videat diuersimode illa omnia quæ in ea videt; & rursus quod in illa simul plura videre possit, satis est apertum: potest enim esse quod eodem temporis instanti diuersi diuersis in locis beatissimam Virginem deprecentur, aut aliquem alium sanctorum, qui omnes eorum orationes in diuino Verbo vident sibi repræsentatas; imo forsitan & per proprias species ipsi obiectas. Nam si in speculo plures simul rerum quamuis corporearum species, imo omnes quæ ipsi è regione obiciuntur, possunt repræsentari, quidni etiam in speculo Angelico, vel in intellectu beato? quamuis enim illa sint naturalia specula, hæc vero voluntaria, non tamen minoris virtutis sunt ista, quam illa.

Concludimus itaque omnia illa simul ab Angelo cognosci, quæ per vnica speciem simul repræsentantur, cognitione scilicet vniuersali, non autem particulari & distincta, sicuti plures homines; imo omnes per vnica speciem vniuersalem humanitatis.

Concludimus secundo: Quod Angelus eadem ratione cognoscendi, potest simul plura cognoscere per diuersas species repræsentata, sicuti sensus auditus potest simul multas voces musicorum audire, ac demum Angelus potest vnico intuitu plura simul in Verbo Diuino videre.

Et probatur nostra conclusio: Efficacior longe est intellectus separatus, quam intellectus in moli corporeæ immersus, sed iste mediante sensu potest plurium rerum species simul cognoscere, vt saporem, odorem, colorem pomi: ergo multo magis ille, intellectus scilicet separatus.

Secundo probatur: Potentia distinguuntur per actus, & actus per obiecta secundum philosophum; sed potentia intellectiua vna est respectu cuiuscumque obiecti: ergo & respectu cuiuscumque obiecti potest formare vnum actum intelligendi.

Tertio: Ea omnia quæ conueniunt in vnum numero subiectum, possunt etiam conuenire in vnum numero obiectum; sed sic est quod plura simul possunt conuenire in vnum numero subiectum: ergo etiam conuenire possunt in vnum numero obiectum. Confirmatur, quia quæ conueniunt in vnum subiectum, possunt per modum vnus cognosci, & consequenter per modum vnus obici.

Quarto: Aut seipsum & cetera alia à se intelligit Angelus, dum videt Deum, aut non; secundum dici non potest, quia visio beatifica non impedit cognitionem sui, alioquin seipsum; nec quicquam aliud à se vnquam cognoscerent, cum visio beatifica nunquam sit intermissa; si pri-

um: ergo plura simul potest Angelus cognoscere; nempe diuinam essentiam, seipsum, & quadam alia à se.

Quinto: Acies intellectus Angelici semper figitur in verbo: ergo aut nihil aliud vnquam cognoscit, aut plura simul videt in verbo, aut extra verbum aliquid aliud adhuc cognoscit; primum dici non potest, quia visio verbi ne dum præpedit aliorum cognitionem, imo intelligentiam pandit; tertium negari non potest, quia diuinum verbum quamuis infinitum, non ita coercet potentiam intellectiuam, quin possit sese reflectere supra se, & super alia à se distincta: cognitionem enim naturalem sui quam dedit, non absomit; si secundum dicatur, habemus etiam intentum, quod plura simul videt in diuino verbo.

In oppositum tamen arguit D. Tho. quod sicut ad vnitatem motus requiritur vnitatem termini, ita ad vnitatem operationis requiritur vnitatem obiecti; sed plurium vt plurium non potest esse vnum obiectum: ergo non potest esse respectu illorum vna operatio, siue vna intellectio, & consequenter non possunt simul cognosci.

Respondemus ex eodem Diu. Thom. quod contingit aliqui accipi vt plura, & vt vnum sicut partes alicuius continui: si enim vnaquæque per se accipiatur, plures sunt; vnde & non vna operatione, nec simul apprehenduntur per sensum, qui est particularium; sed bene possunt apprehendi per intellectum, qui est vniuersalium: nam illa plura, quæ plura sunt respectu sensus, possunt considerari quatenus sunt vnum in toto, & sic simul vna operatione cognosci, non solum per intellectum, sed etiam quandoque per sensum, vt dum totum continuum consideratur, aut multæ voces musicorum, quod etiam fatetur philosophus 3. de anima.

Secundo arguitur: Vnum quodque est intelligibile in actu, secundum quod eius similitudo est in intellectu: quæcumque igitur per vnica speciem intelligibilem cognosci possunt, cognoscuntur vt vnum intelligibile, & ideo simul cognoscuntur: quæ vero per diuersas species intelligibiles cognoscuntur, vt diuersa intelligibilia cognoscuntur, & capiuntur.

Respondemus, quod quamuis cognoscantur vt diuersa intelligibilia, non tamen sequitur quin possint simul cognosci: nam vt ipsemet D. Thom. fatetur ex D. August. 4. super Genes. ad literam, potentia spirituales mentis Angelicæ cuncta quæ voluerit facillime simul comprehendit, & tamen patet quod illa multa possunt esse distincta intelligibilia.

Quomodo Angelus Deum cognoscat in via?

Q V Æ S T I O XI.



M M O R A N D V M diutius non videtur, inquirendo vtrum Angelus Deum cognoscat: nulli enim dubium hoc esse potest, nec debet in controuersiam iam discussam reuocari. Scificandum igitur potius est, quomodo Deum Angelus in via cognoscere possit? & cum duo sint

præcipui cognoscendi in via modi, per essentiam scilicet, & per propriam speciem: duæ pariter sunt præcipuæ Doctorum sententiæ.

Prima est D. Bonau. in secunda d. 3. p. 2. art. 2. qu. 2. in resolutione argumentorum Richard. d. 4. ar. 4. q. 1. & 2. D. Tho. p. 1. q. 56. art. 3. Caiet. ibidem Bannes, Vazquez, in prædictum articulum D. Tho. asserentium Angelum naturaliter cognoscere Deum per propriam essentiam: tripliciter enim inquit D. Tho. aliquid cognoscitur: vno modo per suæ essentia præsentiam in cognoscente, sicut si lux videatur ab oculo; alio modo per præsentiam suæ similitudinis in potentia cognitiua, sicut lapis videtur ab oculo; per hoc quod similitudo eius resultat in oculo; tertio modo, per hoc quod similitudo rei cognita non recipitur immediate ab ipsa re cognita, sed à re aliqua in qua resultat, sicut videmus hominem in speculo. Prima igitur cognitione à beatis Deus cognoscitur, quia per essentiam suam videtur, & hæc cognitio Dei non potest adesse creaturæ alicui per sua naturalia; tertiæ autem cognitioni assimilatur cognitio qua nos cognoscimus Deum in via, per similitudinem eius in creaturis resultantem, secundum illud ad Rom. 10. *Inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur.* Cognitio autem qua Angelus cognoscit Deum per sua naturalia, media est inter has duas, & assimilatur illi cogitioni, qua videtur res per speciem ab ea acceptam: quia enim imago Dei est in ipsa natura Angeli impressa per suam essentiam, Angelus Deum cognoscit, in quantum est similitudo Dei, non tamen ipsam essentia Dei naturaliter videt, quia nulla similitudo creata est sufficiens ad repræsentandam diuinam essentiam; vnde magis ista cognitio tenet se cum speculari quam cum essentiali, quia & ipsa natura Angelica est quoddam speculum diuinam naturam repræsentans.

Secunda opinio est Scoti in 2. dist. 9. Marfilij qu. 7. concl. 8. Bassolis d. in 2. d. 3. q. 3. ar. 2. qui dicunt Angelum cognoscere Deum per speciem sibi naturaliter à Deo superadditam: & quamuis à Bannes & Vazquez acriter impugnetur Scotus, eius tamen opinio à recto tramite non videtur longe aberrare: quamuis enim illi imputet Vazquez, quod velit Deum naturaliter ab Angelo cognosci per speciem quiddam tuiam, non est tamen credibile Scotum voluisse Deum ab Angelo per illam speciem definiri valere, cum ipse sit infinitus: quod autem ipse Deus, ne dum per speculum creaturarum possit ab Angelo cognosci, aut per ipsam Angeli essentiam, sed per speciem superinditam à primordio suæ creationis, satis hoc videtur probabile: cum enim D. Tho. & eius sequaces velint omnium rerum species fuisse Angelo, à natura per Deum inditas, & concreatas, quidni & ipsa Dei species, quæ potissima est, & magis necessaria ad eliciendam conditoris sui cognitionem, fuerit illi superindita? forsitan quia non datur vlla repræsentandi Deum perfecta species; sed quidni saltem secundum capacitatem creaturæ, Deus tunc indiderit sui cognitionem per speciem, cum Angelus illum videre non posset facie ad faciem? nonne & ipse Protoplastes Adamus dicitur habuisse in primæua sui constitutione Dei cognitionem, & illam quidem non solum à creaturis desumptam, sed per speciem inditam? non enim

facie ad faciem videbat Deum. Cum igitur Angelus longe præstantioris sit naturæ, præstantiorque susceperit cognitionem Dei in sua constitutione quam homo, quidni etiam hanc per speciem Dei repræsentationem, seu theophaniam receperit? si enim propter hoc, quod Deus non potest perfecte exprimi vlla specie creata, cur igitur homo per speciem Deum cognoscere potius debuit, cum hebetioris sit ingenij, & potuerit per illam speciem decipi, existimans illam speciem verum esse Deum, præsertim recens editus, nisi aliter menti eius deus suggessisset? Non est ergo ratio cur Scoti danda videatur sententia, nam in via Deus cognosci non potest, nisi per aliquam speciem seu similitudinem: in quo confunduntur hæretici nostræ tempestatis, qui detestantur imagines Dei, & execrantur adorationem

Deo in imagine exhibitam, tanquam idolomaniam: nam alterum horum necesse est eos fateri, aut illos esse penitus impios, aut Deum in imagine necessario adorare debere; impios inquam, cum sine vilo Dei viuentis cultu impie sit viuere: Deum autem colere nemo potest sine imagine, sicuti nec cognoscere: potest enim tribus modis Deus in via cognosci, aut tanquam causa per effectum, aut tanquam prototypus per imaginem, v.g. Cæsar per statuam, aut tanquam obiectum per speciem. Quocumque autem istorum modorum dicatur, semper Deus cognoscitur per similitudinem, siue illa similitudo sit sicut vestigium tantum, quomodo sunt creaturæ corporeæ: siue speculum, vt creatura rationalis: siue simulachrum, vt sunt species: in his enim omnibus similitudo Dei relucet, & ideo hæretici Deum nosse non possunt, nec adorare nisi per similitudinem, non enim videtur nunc facie ad faciem, sed per speculum & in ænigmate. Nec minus potest dici Deum non videri per speciem ab Angelis, eò quod species illa esset imperfecta, nec perfecte illum repræsentare posset, quia cum nec reflexio facta à creaturis ad Creatorem cognoscendum, nec imago Dei in creatura rationali impressa naturaliter sit perfecte Deum repræsentans, si ratio Diui Thomæ valerit, nec deberet cognosci per creaturas corporeas, nec etiam per ipsas spirituales naturas, potius enim innueret quid non sit, quam quid sit Deus: perfectius enim cognoscitur per spiritualia quam per corporea, & adhuc perfectius per speciem superinditam, quam per ipsam rationalem creaturam.

Concluditur igitur, quod his tribus modis naturaliter in via cognoscitur ab Angelo.

Probatum primo, quia multæ sunt in Deo perfectiones, quæ nec in creatura corporea, nec in spirituali repræsentari possunt, vt immensitas, omnipotentia, æternitas, summa simplicitas, &c. omnis enim creatura de se est finita, temporalis, &c. ergo Angelus per cognitionem sui, vel creaturarum, non poterat in via apprimere cognoscere Deum esse infinitum, & æternum à parte ante, nisi per aliquam speciem illi superinditam.

Quod si dicas illam speciem pariter fuisse creatam, & consequenter finitam, quia aliter non poterat recipi in subiecto finito.

Respondemus speciem licet finitam, deducere posse in cognitionem infiniti, quatenus ita repræsentatur, quod nunquam intellectus per eam

Nota aduersus iconoclastas.

Deus potest cognosci tribus modis in via.

terminum in obiecto reperiat, quin & in paruo speculo res quamuis maximæ possunt sub breui specie repræsentari, vt si terra non obstaret, in digitali pila vitrea totum cælum posset repræsentari. Non repugnat igitur in vna specie breui immensitatem Dei quoquo modo repræsentari, quod non potest fieri in natura spirituali, quia nulla repræsentat immensitatem Dei, & æternitatem à parte ante.

Secundo probatur: Si Angelus prout in via cognosceret Deum per speculum, quod est in ipsa creatura rationali, & non per speciem, sequeretur illum cognoscere non posse nisi per discursum, inferendo scilicet ex Trinitate potentialium Trinitatem personarum, & cætera id genus; sed D. Tho. q. 58. negat Angelum cognoscere cognitione intuitiua: ergo cogitur dicere quod ab effectu, vel ab intellectu creato non potest eius cognitio desumi.

Tertio: si Angeli essentia potest Deum immediate repræsentare, sicut species intelligibilis, sequitur nullum inconueniens esse, speciem superinditam etiam in intellectu Angelico ponere: nam idem prorsus sequitur inconueniens de vno, sicuti & de alio; vel si non est inconueniens in vno, neque in alio.

Quarto: Apparuit sapissime Deus per speciem, seu theophaniam antiquis Prophetis: ergo species quamuis nulla sit quæ possit ad amulsum Deum repræsentare, non est tamen inconueniens Deum per aliquam repræsentari, imo si per talem speciem longe melius diuina mysteria prophetæ dignouerunt, & ipsi Angeli in via potuerunt dignoscere.

Quinto: Oportuit Angelos viatores mereri, vel demereri, ad hoc vt fierent compotes gloriæ, vel à gloria extorres; sed per naturalia nemo meretur vel demeretur: ergo oportuit Angelum eleuari supra naturam propriam: totum autem meritum Angeli consistit in cognoscendo, vel diligendo: oportuit igitur quod haberet cognitionem de Deo, quæ excederet cognitionem naturalem, & consequenter per aliquam speciem superinditam.

Sed in contrarium obiicit Bannes: Naturale est quod omnis causa sit cognoscibilis per suos effectus; sed creatura tam corporea quam spiritualis, est effectus Dei: ergo Deus satis potest per vtramque cognosci.

Respondemus: posse quidem quoquo modo cognosci à posteriori, sed eius æternitas à priori nequaquam: & ideo fuit necesse quod aliqua species intellectum repræsentaret, ad hoc vt Angelus eum cognosceret ex vtraque parte æternum.

Secundo obiicit Bannes: Essentia Angeli est quædam similitudo & imago Dei, & præterea est forma intelligibilis actu, intime vnita intellectui Angelico, in ratione speciei intelligibilis: ergo poterit esse principium & ratio cognoscendi ipsum Deum: frustra igitur superadditur alia species.

Respondemus quod aliter effectus repræsentat suam causam, & aliter species intelligibilis repræsentat suum obiectum: nã species repræsentat illud, siue cognoscatur, siue non cognoscatur: effectus vero non nisi mediante cognitione sui, imo effectus seipsum primo repræsentat, secundario vero causam, & ideo non æque

bene cognoscitur Deus per effectum, sicuti per speciem: nam effectus habet aliud repræsentare, species vero non.

De cognitione matutina & vespertina, vtrum detur in Angelis?

QVÆSTIO XII.



Væ dicuntur de cognitione matutina, & vespertina in Angelis, à D. August. 4. de Genesi ad literam cap. 22. & lib. 5. ca. 5. videntur inuenta, qui exponens primam rerum conditionem iuxta præscriptos dies, de quorum singulis dicitur: *factum est vespere & mane*, vult hoc intelligi non debere secundum rationem supputationis dierum nostrorum, in quibus vespere dicitur occidente sole, mane vero ipso exoriente, sed potius secundum modum intelligendi Angelicæ creaturæ, quam quidem reputat fuisse lucem primario conditam, & per actum suæ cognitionis discreuisse inter lucem, & tenebras, Angelosque bonos diem vocitatos, per irradiationem diuini luminis, malos verò tenebras, & sic factum fuisse vespere & mane; vespere in malis, per auersionem à Deo summo lumine; mane vero in bonis, per conuersionem ad summum lumen, vel potius ipsi Angeli, qui naturaliter erant lux primo condita, à vespere cognitionis rerum in proprio genere, transierunt ad mane cognitionis rerum in diuino verbo; & sic August. vult

6. dies, in quibus Deus legitur fecisse cuncta Genesis primo intelligi, non hos vsitatos dies qui solis circuitu peraguntur, cum sol quarto die factus legatur, sed vnicum tantum diem, cognitionem scilicet Angelicam, sex rerum generibus discretam: Sicut autem in die consueto mane est principium diei, vespere autem terminus; ita cognitio ipsius Angeli primordialis, scilicet esse rerum dicitur cognitio matutina, & hæc est secundum quod res sunt in verbo, inquit D. Tho. 1. par. qu. 58. art. 6. Cognitio autem ipsius esse rei creatæ, secundum quod in propria natura consistit, dicitur cognitio vespertina: nam esse rerum fuit à verbo, sicut à quodam primordiali principio, & hic effluxus terminatur ad esse rerum quod in propria natura habent.

D. autem Bonauent. in 2. dist. 4. art. 3. qu. 1. contrarium D. Tho. videtur sentire: quamuis enim verum sit quod ait D. Thom. esse rerum fluere à verbo, sicut à quodam primordiali principio, & terminari ad propriam rerum naturam, cautione tamen indiget, quod dicit cognitionem Angeli primordiale esse quatenus res sunt in verbo, illamque consequenter dici matutinam: nam ex ijs deduceretur Angelos, tam bonos, quam malos, à primordio suæ conditionis habuisse cognitionem matutinam, & præterea res in diuino verbo perspexisse, & consequenter fuisse omnes beatos: in hoc enim differt cognitio vespertina à matutina, quod vespertina dicitur esse viatorum adhuc in se, vel in proprio genere; matutina vero beatorum, aut saltem ad beatitudinem tendentium, tanquam iam aspectum in diuinum verbum aliquatenus desigenti-

tium, & clare ac dilucide sensim in eo res in-
tuentium. Insuper si cognitio illa matutina esset
primordialis, non apte sacris diuinæ scripturæ
verbis quadraret: ibi enim dicitur: *Factum est
vespere & mane*, non autem mane, & postea ves-
pere; vnde colligitur, quod si vespere repræ-
sentare debet cognitionem vespertinam, & ma-
ne matutinam, vespertina debet esse primordia-
lis, non autem matutina.

D. itaque Bon. eodē a. q. 2. refert Aug. 11. de ci.
Dei c. 7. & de Gen. ad lit. l. 4. c. 23. dicentem, quod
omnis creatura quantum est de se, tenebra est:
Deus autem lux est, & tenebræ in eo non
sunt vllæ, sicut dicitur in canonica Ioannis primo:
vbi Glossa dies dicit illustrationem à luce pro-
cedentem super hæc tenebrosa, mane autem &
vespera dicuntur media inter diem & noctem.
Intelligendum igitur quod diuina lux illuminans
Angelū illuminatione perfecta, ad cognitionem
sui facit Angelum perfectum lucem, & cognitio
Dei in se dies dicitur, quia pura est lux, & co-
gnitio, & cognoscendi ratio: Angelus autem
cum sit natura intellectualis, habet intelligere
creaturam quæ tenebra est, & hac ratione eius
cognitionem matutina, vel vespertina est appellata;
sed vespertina, prout cognoscit creaturam in se
ipsa; matutina vero, prout ex illa cognitione cō-
surgit ad laudandum Deum; vnde Augustinus
ibidem de ciuitate Dei: scientia creaturæ in com-
paratione scientiæ Creatoris quodammodo ves-
perascit, itemque lucefcit, & mane fit, cum ipsa
refertur in laudem dilectioneque Creatoris, nec
in noctem vergit, nisi cum Creator amore crea-
turæ relinquatur. Dicuntur tamen ipsi Angeli
lux, propter irradiationem ab illa superna luce
precedentem secundum statum naturæ, per
quam cognoscunt res in proprio genere, cog-
nitione quæ dicitur vespertina, & illam reflectunt
ad Deum: & sic aliquo modo potest dici matuti-
na. Cognoscunt etiam per irradiationem proce-
dentem à summa luce, secundum plenitudinem
gratiæ consummata, siue gloriæ, qua dicuntur
Angeli illuminati, vt beate feliciterque viuunt;
& in hoc sensu dicitur cognitio matutina propria,
seu potius meridiana, quæ nunquam fuit nisi in
Angelis bonis: Angeli enim dupliciter dicun-
tur cognoscere in Verbo: primo suscipiendo illu-
minationem à Verbo, & in illa susceptione cog-
noscendo alia, & hæc cognitio fuit Angelis in-
nata, quia lumen super Angelorum mentes ex-
pandit, quo cognoscerent facta & facienda: se-
cundo perfecte scilicet & speculatiue intuendo
ipsum Verbum, & in ipso alia: & hæc cognitio
facit beatos. Triplex igitur colligitur esse in An-
gelis cognitio, vespertina, matutina, & meridi-
ana, quæ tamen trina aliquo modo dicitur esse
à Verbo; vna est enim per naturam, alia per gra-
tiam, & tertia per gloriam. Per naturam dicitur
vespertina; per gratiam matutina, quando iam
solet sol illucescere; per gloriam denique meridi-
ana, quia vsque ad perfectum diem pertingit,
iuxta illud quod in sacris scripturis dicitur: *insto-
rum semita quasi lux splendens crescit vsque ad perfe-
ctum diem*: & hæc tres cognitiones tribus aliis ver-
bis exprimentur, prout à Verbo aliquo modo de-
pendent: dicuntur enim esse à Verbo, per Verbum,
& in Verbo; à Verbo est cognitio per naturam,
quia vt ait D. Ioan. *Erat lux vera quæ illuminat om-
nem hominem venientem in hunc mundum*: Per Ver-

Triplex co-
gnitio in An-
gelis.

bum est cognitio quæ habetur per gratiam, de
qua idem Ioannes ibidem dicit: *Quotquot autem
repperunt eum, dedit eis potestatem filios Dei fieri, his
qui credunt in nomine eius, &c.* In Verbo demum est
cognitio beatifica, quia desiguit intuitum in ipso
speculo diuini, quod dicitur Verbum; & de hac
etiam potest exponi illud D. Ioan. quod ibidem
sequitur: *Et vidimus gloriam eius gloriam quasi vni-
geniti*. Quod enim ibi dicit de hominibus, idem
potest dici de Angelis: nam sicuti omnes ho-
mines naturalem habent cognitionem à Verbo,
sic & illam vespertinam habuerunt omnes An-
geli, tam boni, quam mali, & sicuti homines fi-
deles solum habent secundam, sic & soli fideles An-
geli illam habuerunt matutinam: ac denique si-
cuti beati vident Deum facie ad faciem per ter-
tiam, quæ dicitur meridiana, sic & Angeli. Tri-
plex igitur repræsentatur Angelorum status sub
hac triplici cognitione, naturæ, viæ, & patriæ.
Et ideo concludimus, quod sicuti in principio
huius disputationis dicebamus, in Angelis tripli-
cem esse cognitionem, rerum à se distinctarum,
sui ipsius, & Dei: sic nunc dicimus cognitionem
rerum in proprio genere, esse vespertinam: cog-
nitionem sui ipsius per gratiam, posse dici ma-
tutinam: & cognitionem Dei meridianam, pri-
mamque in bonis & in malis; alias vero duas in
bonis tantum.

Et probatur: quia cognitio matutina est co-
gnitio qua quis cognoscit in ipso Verbo, vel sal-
tem se se reflectit ad ipsum Verbum; sed Ange-
lus malus nunquam se se reflexit ad ipsum Ver-
bum, nec in ipso Verbo defixit oculum suæ men-
tis: ergo nunquam habuit cognitionem matuti-
nam.

Secundo: Angeli mali nunquam amiserunt
quæ illis fuerunt indita à primordio suæ creatio-
nis, secundum naturam: ergo si cognitio matuti-
na illis fuisset indita, illam adhuc haberent.

Tertio: Cognitio vespertina sequitur existen-
tiam rerum: nam vt ait D. Aug. loco cit. 4. de
Genes. cap. 32. nisi prius sit quod cognoscatur,
cognosci non potest; sed matutina subsequit
vesperinam, quia prius est naturam esse, quam
gratiam recipere: ergo oportet quod sit post
existentiam rerum, & consequenter non fuit
concreata ipsis Angelis à principio.

In oppositum tamen arguitur primo: Mane
naturaliter precedit vespere, sed cognitio ma-
tutina repræsentatur per mane, vespertina au-
tem per vespere: ergo matutina debet precedere
vesperinam.

Respondemus: Vespere in sacris literis, vnde
desumpta est hæc distinctio cognitionis vesper-
tinæ, & matutinæ, antecedit mane; & de facto
mane non precedit vespere, nisi secundum diuer-
sam hominum supputationem, aut diuersum or-
bis situm: quando enim primum condita est lux
respectu vnius situs, effecit vespere, respectu al-
terius effecit mane; sed cum Deus res in suo ge-
nere perfectas condiderit, scriptor diuinus me-
lius non poterat hanc perfectionem exprimere,
quam exprimendo lucem in perfecto esse: tunc
autem lux est perfecta, quando est in meridie, &
ideo dixit: *Factum est vespere & mane*, quia lux me-
ridiana prius vergit ad vespere, quam ad ma-
ne resurgat.

Secundo obiicitur ex Aristotele tertio de ani-
ma, vbi dicit quod scientiæ diuiduntur quemad-
modum

modum & res: triplex autem est esse rerum, sci-
licet in verbo, in propria natura, & in rationali
creatura, vt dicit August. lib. 2. super Genes. c.
8. quælibet autem res potest esse obiectum cu-
iuslibet intellectus: ergo intellectus dæmonis
potuit habere hanc triplicem cognitionem.

Respondemus: Potuit quidem, sed non vo-
luit, & quia non voluit dum potuit, factum est vt
nunquam matutinam, nec meridianam postea
assequi possit.

*Vtrum Angelus cognoscat discurrendo;
atque adeo componendo, &
diuidendo?*

QVÆSTIO XIII.



VIDE sit discurrendo, quid componere, & diuidere, satis vide-
tur apud logicos notum: discurrendo enim est vnum ex alio
colligere, componere vero est prædicatum subiecto per co-
pulam innectere ascendendo: diuidere autem est
superius in suas partes inferiores distinguere,
& partiri: est enim cōpositio, inquit Aristoteles,
lib. 1. de interpr. cap. 1. qua intellectus vnum de
alio enunciat, vt homo est rationalis, homo est
albus; diuisio autem est negatio, qua vnum de
alio negamus, vt homo non est equus, homo non
est niger. Contra vero aliquid sine discursu in-
telligere, est illud per se, non per aliud cognos-
cere: quod enim per discursum intelligimus, non
est nobis per se patens & intelligibile, sed per
aliud prius tempore aut natura cognitum; in-
telligere etiam sine compositione & diuisione,
est cognoscere quidditatem rei, aut rem à re re-
mouere, antequam præcedat applicatio prædica-
ti ad subiectum vno intuitu, sine tali applicatio-
ne peruestigans quid conueniat, quid dissentiat
per solam subiecti apprehensionem, sine rela-
tione prædicati.

Tota igitur difficultas est, vtrum hoc modo
Angelus intelligat sine discursu, & sine compo-
sitione ac diuisione. Et due potissimum circa hæc
difficultatem sunt authorum sententiæ.

Prima est D. Tho. 1. p. qu. 58. ar. 3. & 4. &
Caiet. in art. 5. nec non Thomistarum pene om-
nium, qui asserunt Angelum intelligere sine vlla
compositione & diuisione, atque adeo sine vilo
discursu: Angeli enim, inquit D. Tho. illum gra-
dum tenent in substantiis spiritualibus, quem
corpora cælestia in substantiis corporeis, nam &
cælestes mentes à D. Dionys. dicuntur: est au-
tem hæc differentia inter cælestia & terrestria
corpora, quod terrestria per mutationem & mō-
tum adipiscuntur suam vltimam perfectionem;
corpora vero cælestia ex ipsa sua natura suam
vltimam perfectionem habent, sic igitur & in-
feriores intellectus, scilicet hominum, per quen-
dam motum & discursum intellectualis opera-
tionis, perfectionem in cognitione veritatis adi-
piscuntur, dum scilicet ex vno cognito in aliud
cognitum procedunt: si autem statim in ipsa co-
gnitione principij noti inspicerent quasi notas
omnes conclusiones consequentes, in eis discursus
locū nō haberet: & hoc, inquit, est in Angelis,
quia statim in illis quæ primo naturaliter cognos-

Tom. 2.

cunt, inspiciunt omnia quæcumque in eis co-
gnosci possunt; & ideo dicuntur intellectuales;
quia etiam apud nos quæ statim naturaliter ap-
prehenduntur, intelligi dicuntur; vnde intelle-
ctus dicitur habitus primorum principiorum, ani-
mæ vero humanæ, quæ veritatis notitiam per
quendam discursum acquirunt, rationales vo-
cantur, quod quidem contingit ex debilitate in-
tellectualis luminis in eis: si enim haberent ple-
nitudinem intellectualis luminis, sicut Angeli;
statim in primo aspectu principiorum totam eo-
rum virtutem comprehenderent, intuendo quid-
quid ex eis colligi possit, & sicut in intelle-
ctu ratiocinante comparatur conclusio ad prin-
cipium, ita in intellectu componentē, & diui-
dente, comparatur prædicatum ad subiectum;
si enim intellectus noster statim videret in ipso
principio, conclusionis virtutem, nunquam intel-
ligeret discurrendo, vel ratiocinando: similiter
si intellectus statim in apprehensione quidditatis
subiecti, haberet notitiam de omnibus quæ pos-
sunt attribui subiecto, vel remoueri ab eo, nun-
quam intelligeret componendo & diuidendo,
sed solum intelligendo quod quid est; vnde cum
in Angelo sit lumen intellectuale perfectum, &
cum sit speculum purum & clarissimum, vt dicit
D. Dionys. 4. de diuinis nominibus, relinquatur
quod Angelus sicut non intelligit ratiocinando,
ita non intelligit componendo & diuidendo.

Scotus vero in 2. d. 7. q. 1. §. Contra conclu-
sionem, & dist. 1. q. 6. §. Contra anima, versiculo
item quæritur, & in 3. par. prologi q. 4. & 5. la-
terali in principio; Greg. in 2. dist. 7. q. 5. art. 2.
Ocham in 2. d. 16. contra 2. dictum in prima op.
& concl. 6. Gabriel in 2. d. 3. q. 1. a. 3. par. 1. ar.
5. concl. 9. oppositam tuentur sententiam, rati-
onemque reddunt: quia quantumuis sit mini-
ma, imo nulla intercedat temporis mora in per-
ceptione conclusionis ex præmissis deducta, ex
illis tamen tanquam ex principiis elicitor, & vir-
tute in illis est contenta, atque adeo natura sal-
tem prius principia dignoscuntur quam conclu-
siones, & consequenter fit ibi aliquis discursus;
quamuis ægre propter promptitudinem intelle-
ctus percipiatur: ad hoc enim vt sit discursus,
solum requiritur vt principium sit prius notum
natura, quam conclusio ab eo elicita, & quod sit
causa cognoscendi aliud, quod quidem depre-
hendere est etiam in Angelis, & in animabus
beatis: non enim possunt omnes veritates cog-
noscere sine vilo medio, nec omnes sunt illis
per se notæ.

Si enim omnes veritates essent illis per se notæ,
& relatæ ad eorum intellectum sine medio, no-
bis etiam essent per se notæ: omnis enim propo-
sitiō per se nota, à quocumque intellectu potest
sine medio cognosci, quanquam discrimen poni
possit inter intellectus cognoscentes, cū alius alio
sit perspicacior: tale enim discrimen concernit
solum variam intelligendi rationem, prout ali-
quid est notum nobis, sed prout est notum per
se, & ex natura sua, æque vni debet innotescere
sicuti & alteri; & ideo si omnes veritates essent
Angelis per se notæ, essent etiam nobis: non
imus tamen inficias, quin Angelus (propter sum-
mum intellectus acumen in genere creaturæ) nō
possit perpendere & prospicere quādam pro-
positionum necessitatem, & terminorum con-
nexionē, seu compositionem vel diuisionem prædi-

K

cati & subiecti, que propter imbecillitatē nostri luminis nō ita formale dignoscim⁹, & hac ratione forsitan sunt illis nonnullæ veritates per se notæ, quæ non sunt nobis; sicuti etiam patet quod multæ veritates per se notæ philosopho, non sunt notæ rustico, vt quodlibet est, vel non est: saltem hoc certissimū est, quod sicuti in humanis videmus hominē apprimē peritum alicuius artis, habere quasdam propositiones tanquam per se notas, quas alius vix, ac ne vix quidem longo discursu potest intelligere, & statim vt aliquis os aperuerit, vel obgannierit, scit peritus quid velit imperitus concludere, & vtrum verum sit necne: sic cum homo sit tanquam rusticus, & imperitus respectu Angeli, tanta est intellectus Angelici acies, vt statim videat quid homo discursu velit concludere, & vtrum sit verum vel falsum; vnde aut nullus videtur esse in Angelo respectu talium discursus, aut tam velox, vt videatur esse instantaneus. Dicendum tamen quod cum triplex possit esse discursus, vnus ferme instantaneus, alius vero temporaneus, & tertius illatorius, sic est tripliciter de discursu Angelico philosophandum.

Discursus enim instantaneus tam brevis est, vt non perspicitur motus intellectus supra obiectum ex se, sed solum ex prioritate causæ respectu effectus, quæ non includit tempus, sed solum prioritatem, & posterioritatem naturæ; & hoc modo vere potest dici Angelus discurrere, quia ex causa colligit effectum.

Discursus vero temporaneus reperitur semper in hominibus, non autem semper in Angelis, nisi cum aliquo discrimine: nam hic discursus potest esse ex notis ad incognita cognoscenda, & hic non semper est in Angelis, sed aliquando, vt infra dicemus, vel ex notis ad nota, & sic dubio procul semper etiam est in Angelis, quia alias & alias cogitationes sēper habet successiue.

Illatorius autem, qui & contemporaneus dici potest, quo scilicet consurgimus ex cognitis ad incognita cognoscenda, cum motu intellectus, qui à nobis dictus est semper esse in hominibus & non semper in Angelis, nunc est discutendus, & ostendendum quomodo aliquando in illis insit. Dicimus itaque quod in tribus potissimum, in perscrutatione siue inuestigatione secreti cordium, in coniectatione rerum à libera voluntate futurarum, & in inquisitione diuinorum mysteriorum: cum enim ista tria non sint illis per se nota, vt supra ostensum est, ad illa peruestiganda necessarius est illis discursus, componendo, & diuidendo, & vnū ex alio deducendo.

Concludimus itaque Angelum non intelligere omnia sine discursu, discursum tamen illius esse tam subitum, vt vix motus intellectus eius percipiatur.

Et probatur nostra cōclusio, primo: Demones coniecturis vtebatur ex miraculis Christi, ad cōiectandū vtrū esset Filius Dei dicebāt enim: *Scimus qui sis Iesus Filius Dei*, & alibi, *si Filius Dei es, dic vt lapides isti panes fiant*: non enim norunt mysteria diuina, vt diximus, nisi aliqua coniectura; sed conijcere, & aliud ex alio deducere est discurrere: ergo Angeli possunt intelligere discurrendo.

Secundo: Angelus ab Angelo potest illuminari, vel ergo per aliquid quod prius erat ei notum, vel per aliquid ignotum; non per ignotū, quia per ignotum nihil cognoscitur; si per notum, cum

omnis cognitio, quæ deducitur ex noto ad ignotum cognoscendum, sit discursiua, Angelus necessario discurret.

Tertio: Si mundus & motus illius duraturus esset in æternum, infinitæ fierent reuolutiones orbium, & consequenter eclipfes solis & lunæ; vel ergo omnes illas cognosceret Angelus, vel non simul, sed successiue; si simul: ergo cognosceret infinitas, quod est falsum, cum ipse sit finitus: si successiue: ergo cum discursu.

Quarto: Sicut se res habet ad esse, ita & ad cognosci: nam ens prout est verum, est intellectus obiectum; sed causa naturaliter est prior suo effectui: ergo si naturaliter repræsentaretur intellectui, prout est cognitio causæ, debet præcedere cognitionem effectus.

Quinto: Non datur transitus à termino à quo ad terminum ad quem sine medio: ergo intellectus Angelicus non potest transire ab vnitate numerica ad infinitos numeros peruoluendos, quin transeat per medium.

Sexto: Intellectus Angelicus est capax cuiuscumque intelligibilis obiecti; sed quod quantitas sit diuisibilis in infinitum, est obiectum intelligibile: ergo Angelus est capax cognitionis illius, sed illa quantitas non potest diuidi in infinitum, nisi per partes post partes, & Angelus non potest omnes illas partes, quæ sunt in quantitate videre simul (quia sunt infinitæ) sed successiue: ergo per discursum.

In oppositum obiicit D. Thom. ex D. Dion. 7. de diuinis nominibus. Quod Angeli non congregant diuinam cognitionem à sermonibus diffusis, neque ab aliquo communi ad ista specialia simul aguntur: ergo non intelligunt componendo, aut diuidendo, & consequenter nec discurrendo.

Respondemus verum hoc esse de diuina cognitione, qua scilicet vident ipsum Deum in fonte diuini luminis, imo etiam quatenus vident res in ipso diuino lumine tanquam in speculo, nam discursu non est opus vbi res sunt ita claræ, perspicuæ, ac dilucidæ, vt simul effectus cū sua causa cognoscatur, & cōclusio simul cū præmissis, sicuti fit in clara Dei visione, vbi ea omnia quæ vult Deus reuelare statim innotescunt, sicuti in speculo materiali omnia, quæ sunt obiecta, possunt vnico intuitu simul videri, licet ibi repræsentaretur causa & effectus, vt Pater & Filius, sol & eius radius: & ideo sicuti hic, sic & ibi non est opus discursu.

Obiicitur secundo ex eodem Dionys. cap. 7. de diuinis nominibus, quod virtus intellectualis Angelorum respondet perspicaci diuinorum intellectuum simplicitati; sed simplex intelligentia est sine compositione & diuisione, vt dicitur in 3. de anima: ergo Angelus intelligit sine compositione & diuisione.

Respondemus nec substantiam Angelicam careere omnimoda compositione, nec pariter eius cognitionem: & quamuis substantia esset simplex, non tamen sequeretur quod eius cognitio esset pariter simplex, & sine discursu, alia enim mensura debet mensurari substantia, alia vero eius operatio: nam eius operatio potest coextendi temporis, non autem eius substantia: & ideo quamuis substantia esset simplex, cogitatio tamen & cognitio Angelica potest esse cum successione, & discursu.

Obiicitur

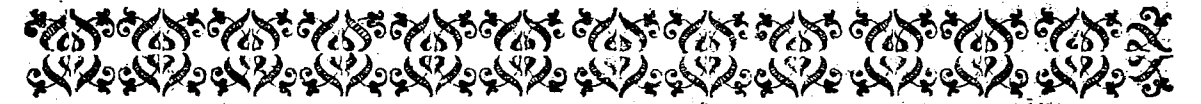
Obiicitur tertio: Intellectus dicitur habitus primorum principiorum; sed Angelus est intellectus: ergo potest dici primorum principiorum habitus, sed in primis principiis continentur omnes conclusiones: ergo ipse Angelus non indiget discursu, ad hoc vt conclusiones eliciat.

Respondemus, quod intellectus intelligitur dupliciter, vel pro substantia intelligente, vel pro ipsa intelligendi facultate: Angelus autem primo modo dicitur intellectus, quia est substantia intelligens; non autem secundo modo, quia ipse Angelus non est accidens, & consequenter non est habitus; & præterea quamuis habeat habitum intellectus, & per consequens cognitionem conclusionum virtualiter contentarum in principiis per se notis, non tamen omnes illas conclusiones distincte cognoscit, nisi ex principiis eliciat: cum enim rerum naturalium principia possint pene infinitas adinuicem componi, ac subdividi, vt patet ex 22. tantum literis, quæ infinitam pene dictionum & linguarum varietatem, per mutuam compositionem producant; imo vnitas repetita potest infinitos consti-

tuere numeros, impossibile videtur quod Angelus possit simul vnico intuitu videre omnes numeros, qui possunt ex vnitate proficisci, aut ex sola combinatione literarum, multominus igitur ex compositione, vel diuisione omnium rerum adinuicem.

Obiicitur quarto: Angelus intelligit composita simpliciter, mobilia immobiliter, & materialia immaterialiter, quia quidquid recipitur, per modum recipientis recipitur: ergo non componit, nec diuidit intelligendo composita, & consequenter non discurret.

Respondemus Angelum dici materialia immaterialiter, & composita simpliciter, ac mobilia immobiliter intelligere, non quia non sit successio, aut compositio, aut aliqua potentia in eius intellectu, sed quia propter summam inter creaturas simplicitatem in substantia, velocitatem in motu, & viuacitatem in intellectu, nec materiam, nec successionem, nec compositionem habere videtur, & tamen ostendimus supra aliquo modo illum esse compositum, & operationem saltem habere successiuam, ac potentiam quæ se habet per modum materiæ.



DISPVATIO SEPTIMA DE LOCUTIONE ANGELORVM.

QVÆSTIO PRIMA.

An Angeli loquantur adinuicem?



ERTVM & indubitatum est, vt ex sacris colligitur paginis, Angelos adinuicem loqui: Apocalyp. siquidem 7. dicit D. Ioannes quod vnus Angel⁹ clamauit 4. *Angelis, quibus datum est nocere terra & mari dicens, &c.* & Zachar. 2. *Angelus, inquit, qui loquebatur in me egrediebatur, & Angelus alius egrediebatur in occursum eius, & dixit ad eum, &c.* siue igitur talis locutio fiat per assumptū corpus, siue sine corpore, seu sola mente vt videtur innuere, dum dicit quod loquebatur in me, sufficit tamen ad euincendum quod Angeli loquantur adinuicem: si enim loqui possunt assumptis corporibus, & se se mutuo audire, multo magis poterunt conceptus proprios aperire, & apertos mutuo intelligere, cum illud corpus assumptum non sit proprie organicum & informatum ab Angelo, prout est corpus humanum ab anima, & consequenter non sit instrumentum adiuuans locutionem, aut auditionem spiritualem Angelorum: nec est credibile abstractas substantias, suas intentiones manifestare non posse sibi inuicem, cum hoc ne dum animabus in ergastulo corporis conclusis concessum sit, sed etiam brutis animantibus passiones suas pandere, itaut se se fere mutuo ea quæ sunt eiusdem speciei, ad sonitum vocis intelligant.

D. itaque Paulus prima ad Corinth. 13. clare

ostendit Angelos mutuo loqui dum ait: *si linguis hominum loquar & Angelorum*: quamuis enim illæ linguæ possint interpretari de corporibus assumptis, vel per Anthonomasiam, prout exponit Gagneus, sicut pulchra facies solet dici Angelica: D. tamen Chrysost. hom. 32. in illa Apostoli verba, linguam (inquit) Angelorum dicit, non quia spiritibus corpus effingat, sed ea loquar qua vtuntur inter se ipsi. Basilus etiam in initium Euangelij Ioannis: Apostolus inquit, nobis innuit quod etiam Angeli propriam linguam habeant, cum ait: *si linguis hominum loquar, &c.*

Ambrosius in hunc Pauli locum: loqui (inquit) linguis Angelorum, est habere cognitum spiritualiter Angelorum morum, id est secretū cordis. Hieron. etiam ad Demetriadem: esto enim vt multiplex loquendi peritia, quæ non solum ad omnem humanæ facundiaē artem, sed etiam ad Angelorum eloquij peruenerit facultatem. Et Damascenus lib. de fide Orthodox. c. 3. ante medium: non lingua inquit opus habentes, verum citra sermonis adminiculum cogitationes suas, & consilia inter se communicantes. Ex quibus omnibus aliisque quampluribus, dilucide colligitur Angelos ne dum corporaliter, sed etiam spiritualiter loqui posse.

Imo D. Tho. q. 107. a. 4. vult quod Angelus possit loqui alteri Angelo in quacumque distantia: cum enim inquit locutio Angeli in intellectuali operatione consistat, & intellectualis ope-

ratio omnino abstracta sit à loco & tempore, nã etiã nostra intellectualis operatio est per abstractione ab hic & nunc, nisi aliter cõtingat per accidens ex parte phantasmã, quã in Angelis nulla sunt: in eo autem quod est omnino abstractum à loco & tempore, nihil operatur, neque temporis diuersitas, neque loci distantia: vnde in locutione Angeli nullum impedimentum facit distantia loci: nam diuini in inferno posito loquebatur Abraham, non impediens locali distantia, Lucã 16. *Magnum cahos est inter nos & vos*: multo igitur minus localis distantia potest impedire locutionem vnus Angeli ad alterum. Et hanc opinionem sequuntur Caietanus, & alij Thomistã, Alexand. 2. p. q. 27. membro 2. & Marsilius in 2. nam causã corporeã ideo postulant determinatam distantiam, quia earum effectus continuo debet diffundi, nec possunt agere in extrema partem, quin aetione continua agant per totum spacium: sin autem non postularẽt distantiam determinatam, earum effectus esset in infinitum exensus, quod est impossibile: quã quidem ratio licet eodem modo probet de operatione Angelorum, quã transit in exteriorem materiam, quia hæc necessario debet per totum spacium continuo diffundi: tamen de operatione spiritali, qualis est locutio, nihil præpedire aiunt, quin vnus alteri loqui possit in quacumque distantia: nam cum operatio spiritalis non transeat secundum Vazquez, per medium, poterit in quacumque distantia exerceri.

Refragatur tamen Scotus in reportatis & in 2. distin. 9. quãst. 2. §. ad quãstionem & §. ad vltiorem. Gregor. in 2. d. 9. q. 2. Gabriel. q. 2. art. 3. dub. 2. & 3. Maior q. 2. Rich. ar. 2. q. 1. ad tertium. D. Bonau. in secundum d. 10. art. 5. q. 1. Bassolis in secundum d. 9. q. 2. a. 2. *Quamuis enim locutio Angeli sit spiritalis, est tamen limitata & finita, & ideo non potest pertingere in quacumque distantiam, quia sequeretur pertingere posse vsque in infinitam: & præterea non potest transire à termino à quo ad terminum ad quem sine medio, & ideo cum necessarium habeat communicari per medium, non potest loqui in quacumque distantia. Amplius, non esset necessarium quod Angelus locum mutaret, ad hoc vt aliquid nuntiaret, sed manens in cælo posset loqui animã in corpore existenti, nec fuisset necessarium mittere Angelum in ciuitatem Galileã, vt Virgini annuntiaret incarnationem Verbi, aut vt Iosepho in somnis appareret, &c.*

Quod autem dicitur Lucã 16. diuitem allocutum fuisse Abrahamum, & magnum cahos inter vtrumque extitisse, hoc non est propter magnam locorum intercapedinem, cum Limbus vbi erat Abrahamus non esset longe distans ab inferno vbi erat diues, sed propter locorum & habitantium disparitatem, sicuti etiam sæpissime dicitur color albus colori fusco vicinus, longe ab eo distare propter disparitatem.

Non negamus tamen Angelum, Angelo posse loqui in quacumque forsitan distantia creata, quia certum est sanctos nostras intelligere orationes quantumuis submissæ, imo mentaliter solum prolatas, affectu scilicet effectum, aut motum aliquem in phantasmate, aut imaginatione producente. Et ratio est, quia nihil imprimi- tur in medio per locutionem Angelicam, sed solus

alter alteri obiicitur tali modo & respectu, quod potest ab illo intelligi & obaudiri, quamuis cæteri qui sunt in medio, intentionem eius non intelligant nisi velit, sicuti videmus, & perspicimus quod vnus Angelus vni apparet, & non alteri, vni loquitur, & alius quantumuis præsens non intelliget, nam sodales D. Pauli, cum proficisceretur Damascum, & apparuit ei Dominus in via, vocem quidem audierunt, neminem autem viderunt. Et rursus turba quæ sequebatur Christum, audierunt quidem sonitum de cælo factum cum proficisceretur Hierosolymam, vocem autem non intellexerunt dicentem, & clarificanti, & iterum clarificabo, existimabant enim tonitruum esse factum. Certum est enim quod si Deus contulit nobis facultatem aperiendi conceptus nostros cui volumus, & abscondendi quibus pandere nolumus, quamuis illos aperire non possimus nisi organo corporeo, quod non potest semper abscondi, multo magis hanc facultatem impertitus est Angelis, cum sint spirituales mentes, in quas soli Deo datur illapsus & penetratio, & non indigeant organo corporeo, ad hoc vt voluntatem suam explicent.

Quomodo fieri possit hæc locutio?

QVÆSTIO II.



ED tota est difficultas quomodo hæc locutio fiat, Caiet. in primam partem, D. Thom. quã. 107. ar. 1. Capreol. in 2. d. 10. dicunt Angelum Angelo loqui, eo solum quod velit secretum suum alteri aperire, quare ordinationem huius secreti ad alium Angelum vult esse locutionem, etiam si nulla sit loquentis actio.

Durandus etiam videtur ferme eiusdem esse sententiã, nisi quod vult secreta omnium omnibus esse manifesta, locutionemque Angeli nihil esse aliud, quam ordinationem voluntatis ad vnum, sicut quando ad aliquem coram multitudine sermonem dirigimus: sed facessant istã nã, omnes enim demones scirent quid beatus beato loqueretur: Quamuis enim contingat aliquando id de quo aliquis loquitur esse notum alteri, locutio tamen in eo posita est, vt ex se sit expressio alicuius conceptus: est enim opus rationalis facultatis, & intellectus significantis, & experimentis aliquid, & hinc est quod Angelus proprie non dicitur Deo loqui, quia Deus nouit abscondita cordis, nec opus est aliqua expressione vt illa intelligat, quia illa cognoscit etiam antequam sint, sed solum Creatori creatura loquitur per modum deprecantis & consultantis, sicuti discipulus cum aliquid sciscitatur à Magistro, vel pauper cū rogat diuitem etiam suas necessitates dignoscentem.

Absurdum est etiam dicere, quod sola voluntate sine vlla actione Angelus loquatur, quia velle creaturã non est sicut velle Creatoris, quo posito ponitur & esse rei volitã, sed necessario debet concurrere actus ad effectum consequendum.

Ocham igitur in 2. q. 20. quodl. 1. q. 7. Gab. in 2. d. 9. q. 2. a. 4. dicunt loqui intellectu, nihil aliud esse quam exprimere in se verbum interius, aut intellectionem, & illã in mente habere: audire autem intellectu idem esse quod videre, aut intelligere tale verbum in mente alterius, quod videtur colligi ex August. 15. de Trinit. cap. 10. hoc

hoc posito fundamento asserunt vnum Angelum alteri loqui hoc modo, quod primitus quidem vnus Angelus exprimit in se verbum interius illius rei quam cogitat, vel desiderat, & statuit alteri manifestare, & deinde alter illã videt per modum obiecti, non per modum speciei: seu notitiam & cognitionem in se exprimit Angelus loquens, & Angelus audiens illam intuetur & contemplantur.

Sed huic opinioni obstat, quod si alter Angelus non aduertat, præsertim dum est in magna distantia, quid Angelus loquens velit significare, quo modo poterit illũ intueri vel auscultare?

Præterea: Cæteri Angeli qui sunt in medio inter vtrumque loquentem, & audientem, possent rimari conceptum loquentis, si non sit aliquis particularis modus, quo excitetur intellectus audientis, & non alterius ad audiendum.

Scotus igitur in 2. d. 9. q. 2. §. Ad quãstionem istã dicit, quod Angelus loquitur Angelo, causando in eo conceptum immediate illius obiecti de quo loquitur: omnis enim loquens intellectualiter inquit, causaret immediate in eo cui loquitur conceptum illius rei de qua loquitur si posset, quia quodlibet agens naturale statim, si potest, inducit illud quod principaliter intendit. Angelus autem potest causare conceptum illius rei de qua loquitur in Angelo audiente: ergo hoc modo potest alteri loqui. Probat minorem, quia quod sufficienter est in actu primo, respectu alicuius effectus, potest illum causare in receptiuo proportionato & approximato: Angelus autem habens notitiam habitualement alicuius obiecti est sufficienter in actu primo, ad causandam actualement illius intellectionem: ergo potest illum effectum causare in quocumque intellectu receptiuo illius, intellectus autem alterius Angeli est illius effectus receptiuus: ergo in illo intellectu potest Angelus causare talem effectum. Probat maior, quia prius extrema proportionis actiui & passiuui sunt vniuersalissime abstracta à quocumque actiuo & passiuo, & ista proportio inest particularibus sub vtroque extremo per rationem communem, & per consequens extremis. Probat etiam minor: Angelus in se habet actum primum cognoscendi obiectum, & speciem, & quacumque ponuntur necessaria ad cognitionem, & per consequens per illud quod habet, potest facere intellectum suum in actu secundo, causando in se intellectionem obiecti sicuti effectum; vnde sequitur quod in intellectu passiuo alterius, qui est eiusdem rationis cum intellectu suo, potest hoc causare.

Sed hanc Scoti opinionem impugnat Gregorius, probans falsum esse vnum Angelum videre posse in mente alterius rem aliquam intuitiue, sed hoc illi falso imputat Greg. non enim dicit Scotus Angelum videre in mente alterius conceptum, sed causare conceptum in mente alterius, quod quomodo fieri possit ipse §. Ad vltiorem. declarat: quia inquit potest causare actum & non speciem, tantũ potest causare actum ac speciem, & potest causare speciem tantũ, actum tantum & non speciem, quia locutio potest esse de aliquo habitualiter noto audienti, tunc enim non gignitur noua species; actum & speciem simul, quando res de qua loquitur non est audienti nota; speciem demum & non actum, quando scilicet Angelus superior considerat aliquod

obiectum in genere proprio, & Angelus inferior loquitur de alio, tunc speciem producit, sed non actum, quia non potest præpedire intellectionem superioris.

Impugnatur tamen Scotus à Vasquez dicente impossibile esse intellectionem, quã est actio vitalis, ab vno Angelo in alterius intellectu produci; communis enim est sententia scholasticorum, non posse animam hominis ab Angelo immutari, nisi solum media imaginatione, non quidem impressione alicuius qualitatis in illa, sed sola applicatione alicuius agentis: ergo vnus Angelus non potest causare cognitionem in intellectu alterius.

Præterea, producere intellectionem in aliquo, potius est efficere vt ille intelligat, quam loqui cum ipso, alteri enim loqui, est proprium conceptum de aliqua re explicare alteri, nam si solum conceptum rei exprimeret, nondum tamen intelligeret si talis esset proprius conceptus, & multa insuper addit Vasquez vt hanc Scoti sententiam impugnet, quibus tamen facile esset respondere, si modus explicaretur à Scoto, quo vnus Angelus conceptionem suam in mente alterius causat.

D. Itaque Tho. 1. p. q. 107. dicit quod intelligibile est in intellectu tripliciter; primo quidem habitualiter, vel secundum memoriam; secundo vt in actu consideratum, vel conceptum; tertio vt ad aliud relatum: manifestum est autem quod de primo gradu in secundum transfertur intelligibile per imperiũ voluntatis; vnde in definitione eius ponitur, quo quis vtitur cum voluerit, similiter autem de secundo gradu transfertur in tertium per voluntatem, conceptus autem mentis per voluntatem ordinantur ad alterum vt illi aliquid manifestetur: quando autem mens conuertit se ad actualiter considerandum quod habet in habitu, loquitur aliquis sibi ipsi, nam ipse conceptus mentis internus vocatur verbum: ex hoc vero quod conceptus mentis Angelicæ ordinatur ad aliquid manifestandum alteri per voluntatem istius loquentis, conceptus mentis vnus Angeli innotescit alteri; nihil enim est aliud loqui ad alium, quam conceptus illi manifestare. Sed velle non est manifestare, nec satis D. Thom. explicat modum quo fiat ista manifestatio, nam ordinare conceptum ad alterum sine alia actione, non est adhuc conceptum aperire.

D. itaq; Bo. dicit quod loqui sumitur dupliciter; vno modo, quatenus dicit actum in se, siue intrinsece; alio modo quatenus dicit actum ad alterum, siue quodãmodo extrinsece; primo modo loqui idẽ est quod verbũ formare; siue gignere; secundo modo, idem est quod verbũ formatum deprimere, siue exprimere; primo modo locutio, siue in Deo, siue in homine, siue in Angelo, non est aliud quam cogitatio; secundo modo plus dicitur quam cogitatio, sed differenter in diuersis, in Deo enim loqui ad alterum, denotat effectum vel reuelationem, in homine vero non solum dicit effectum in alterum, sed etiam actum & signum medium: cum enim homo loquitur alteri, non solum cogitat, sed etiam cogitationem per vocem sensibilem alteri interpretatur & explicat, in spiritalibus autem subitantiis medio modo est locutio, nam supra cogitationem addit effectum siue respectum; sed non addit

Intelligibile est in intellectu tripliciter.

Loqui sumitur dupliciter.

114
sensibile signum; respectum quidem & effectum, quia cogitatio de sui natura est secreta, & ideo nunquam fit manifesta, nisi ipse cogitans aliquid tanquam audienti obtendat, & aperiendo se, quasi quodam nutu mediante, conceptum suum ad intellectum alterius, quasi ad aurem pertingere faciat: & egregie quidem, si nobis via panderetur, qua iste nutus vni Angelo, & non alteri innotescat.

Ego igitur, vt breuiter meum calculum iniiciam, puto aliquid spiritualiter fieri, sicuti quando duo specula obijciuntur adinuicem, prout enim vnum conuertitur ad aliud, imagines suas in illo exprimit, & licet mille essent specula in eodem loco, vni tantum, & non ceteris prout homo speculum conuerterit, illas imagines imprimet, imo prout speculum fuerit diuersimode obiectum, nunc vnus, nunc aliam imaginem referet, & non omnes simul, sed prout liberit, si tantisper fuerit in latus inflexum: non est enim credendum specula spiritualia esse minoris facultatis, quam corporalia, quod quidem Richar. in 2. d. 9. a. 2. q. 1. dicit fieri per radium quandam spiritualem Angelo connaturalem. Sed difficile videtur explicare vtrum talis radius sit substantia vel accidens; nam si sit accidens, recipi necessario debet in subiecto medio; si sit substantia: ergo quotiescumque Angelus loqueretur, aliqua substantia promanaret, quod non est credibile, cum verbum creaturæ in hoc differat à Verbo Creatoris, quia hoc est substantia, illud vero non.

Vtrum vnus Angelus illuminetur ab alio?

QVÆSTIO III.

ILLUMINATIONE nobis ipsis, & irradiatione opus esset, ad hanc difficultatem clare dilucidandam: cum enim boni Angeli nunc sint beati, ægre potest dignosci quomodo vnus ab alio illuminetur: qua enim alia illuminatione opus est vniciuique Angelo, cum semper videant faciem Patris: quod quidem arbitror fuisse in causa, cur Durand. in 2. d. 11. q. 5. num. 10. neget Angelum ab alio Angelo illuminari, tanquam à causa efficiente, sed solum à Deo, nisi forsitan per quandam consequentiam, id est, quodam ordine: quamuis enim simul tempore omnes illuminentur, vnus tamen prius natura, aut dignitate, quam alius dicitur illuminari, sicuti sol videtur prius illuminare partes superiores aeris saltem natura, quam inferiores, licet statim lumen suum diffundat, atque adeo negat vnum ab alio, tanquam à magistro posse illuminari.

Scotus vero in 2. dist. 9. q. 2. §. Ad aliam quaestionem & Bassol. in 2. d. 1. a. 2. §. Ideo dicit vnus Doctor. asserunt Angelum ab Angelo illuminari, producta notitia in mente audientis Angeli.

D. autem Tho. 1. p. q. 106. a. 1. dicit quod vnus Angelus illuminat alium, in quantum ei manifestat veritatem quæ ipse cognoscit: cum autem ad intelligendum duo concurrant, scilicet virtus intellectiua, & similitudo rei intellectæ; secun-

dum hæc duo vnus Angelus alteri veritatem notificare potest, primo quidem fortificando virtutem intellectuam eius: sicut enim virtus imperfectioris corporis confortatur ex locali propinquitate corporis perfectioris, vt minus calidum amplius calefcit ex præsentia magis calidi, ita virtus intellectu inferioris Angeli, confortatur ex conuersione superioris Angeli ad ipsum, hoc enim facit in corporalibus ordo conuersionis, quod facit in corporalibus ordo localis propinquitatis: Secundo autem vnus Angelus alteri manifestat veritatem ex parte similitudinis intellectuæ, superior enim Angelus notitiam veritatis accipit in vniuersali quadam conceptione, ad quam capiendam inferioris Angeli intellectus non esset sufficiens, sed est ei connaturale, vt magis particulariter veritatem capiat: superior vero Angelus veritatem, quam vniuersaliter accipit, quodammodo distinguit, vt ab inferiori capi possit, & sic eam cognoscendam illi proponit, sicut etiã apud nos, Doctores, quod in summa capiunt, multipliciter distinguunt, prouidentes capacitati aliorum, & hoc est quod Dionys. dicit cap. 5. cælestis hier. vnaquæque substantia intellectualis datam sibi à diuiniore vniuersalem intelligentiam propria virtute diuidit, & multiplicat ad inferioris sursum ductricem analogiam. Hæc tamen D. Tho. sententia multis arietibus quatitur à Durando in secundum dist. 11. q. 3. & Egidio: primo, quia vnus Angelus non potest producere intellectum alterius, nec ipsum intensiorem facere, cum intellectus vnus Angeli sit illi proprius, & proprium non ab alio fluat quam à propria essentia, vel ab authore propriæ essentia. Deinde intellectus inferioris & superioris Angeli sunt diuersæ speciei, secundum D. Thom. virtutes autem, & qualitates speciei diuersæ non possunt sese inuicem intendere: hoc tamen argumentum est nullum, quia oculus confortatur à lumine solis. Egidius itaque obiicit etiam quod sequeretur Angelum alteri Angelo illabi, cum D. Tho. velit Angelos esse in loco tantum secundum operationem; vnde Caietanus cogitur dicere virtutem naturalem intellectus Angelici posse ab alio Angelo dupliciter corroborari: primum per actionem vnus in alium, producendo aliquid in ipso, deinde per concursum vtriusque ad idem opus: id est ad eandem cognitionem, non actione naturali, sed per modum artis, aut docentis, diuidendo conceptus superioris in plures conceptus, vt inferior rem melius percipiat.

Capreol. vero in 2. d. 11. q. 3. ar. 3. ad primum Durandi, dicit Angelum ab Angelo illuminari, eo quod superior influit lumine suo in inferiorem virtutem quandam, quam ipse appellat intentionalem, eo modo quo intellectus agens influit in phantasmata, comparat autem hanc virtutem intentionalem speciebus colorum in medio, & virtuti agentis principalis in instrumento, sed sequeretur hoc modo, Angelum inferiorem se habere solum per modum instrumenti.

Vazquez p. 1. q. 52. disp. 216. cap. 5. dicit vnum Angelum illuminari per externam solum propositionem, sicut inter homines discipulus illuminatur à magistro & hanc asserit esse sententiam Alexand. 1. p. q. 38. memb. 3. Bonau. in 2. distinctione decima ar. 2. q. 2. Egidij d. 9. q. 1. a. quinto Argent. quaestione prima articulo tertio, Marfilij

Marfilij in secunda parte, quaestione septima, articulo quarto conclus. 2.

Sed difficultas tota vt video, vertitur in ambiguitate nominis, & diuersa significatione illuminationis: Nam illuminare secundum D. Thom. loco citato, nihil est aliud quam quædam manifestatio agnitæ veritatis, secundum quem modum Apostolus ad Ephes. tertio dicit, *mibi omnium sanctorum minimo data est gratia illuminare omnes, qua sit dispensatio sacramenti absconditi à seculis in Deo*: lumen enim quatenus ad intellectum pertinet, nihil est aliud quam quædam manifestatio veritatis, secundum illud ad Ephem. 3. *Omne quod manifestatur lumen est.*

Vazquez autem vult quod illuminare, non sit quamcumque veritatem manifestare, sed eam solum qua perficitur intellectus, vt est notitia mysteriorum Dei, & futurorum cognitio; quæ ex sola Dei voluntate pendet, vt quod Deus sit puniturus aliquem, quod etiam D. Thomas qu. 107. art. 2. videtur innuere, in hoc enim ponit discrimen inter locutionem, & illuminationem Angelorum; quod omnis illuminatio est locutio, sed non omnis locutio est illuminatio, quia locutio est paterfactio cuiuscunque rei, siue ad se, siue ad alium pertinentis: illuminatio vero est manifestatio solum eorum quæ Dei sunt: manifestare tamen ea quæ Dei sunt, potest esse dupliciter; vel per visionem beatificam, & hoc modo nulla creatura illuminat, sed solus Deus; vel per aliquam participationem mysteriorum sibi cognitorum, & hoc modo, cum omnes creaturæ ex diuina bonitate participant bonum quod habent, in alias diffundunt creaturas: nam de ratione boni est, quod sese aliis communicet, & inde est etiam quod agentia corporalia similitudinem suam aliis tradunt, quantum possibile est: quanto igitur aliqua agentia magis in participatione diuinæ bonitatis constituuntur, tanto magis perfectiones suas nituntur in alios transfundere; vnde Petrus monet eos qui Diuinam bonitatem per gratiam participant, illam aliis communicare, *vnusquisque sicut accepit gratiam in alteris illam administrans, sicut boni dispensatores multiformis gratia Dei*. Multo igitur magis sancti Angeli qui sunt in plena diuinæ bonitatis participatione, quidquid à Deo participant subiectis impertuntur, non tamen recipitur ab inferioribus ita excellenter, vt est in superioribus: & ideo superiores habent semper perfectiorem scientiam, sicut vnam & eandem rem plenius habet magister, quam discipulus, qui ab eo addiscit. Sed adhuc maxima incumbit difficultas ex iis D. Thomæ verbis, & aliis D. Dionysij 4. cap. cælest. Hierar. quasi illud ordo diuinæ legis sanciat, ea quæ secundum locum obtinent, ab iis; quæ primum, ad diuinitatem erigi & excitari, etenim non solum in summis atque infimis mentibus, sed in eis etiam quæ sunt eiusdem ordinis, hæc lex à Deo sancita est, vt in quacunque Hierarchia & primi sint, & medij, & postremi ordinis, inferiorumque superiores sint, eisque digito viam monstrant, adiutimque ostendant ad diuinitatem, illustrationem; atque consociationem. Et rursus 3. capite de cælesti Hierarch. idem fere videtur dicere.

Diuisus autem Augustinus in Enchiridio cap. 58. dicit nihil de hac re certum esse: quod autem

mihī longe maiores tricas nescit, est quod Dionys. in medio illius tertij capitis, dicit ordinem Hierarchiæ hoc postulare, vt alij purgent, alij purgentur, quidam luce doctrinæ illustrentur, quidam illustrent, alij perficiantur, alij perficiant, & se ex reuelatione didicisse asserit cap. 6. Cui enim non foret difficile explicare, qua perfectione, purgatione, & illuminatione indigeant Angeli, qui sunt in lumine gloriæ, & quo præceptore indigeant, si Deum facie ad faciem vident? Quid enim nesciat qui scit scientem omnia, aut saltem in Deo potest scire quæcunque cupit?

Dicam igitur quod sentio, verba D. Dionys. posse dupliciter intelligi, vel prout Angelus erat in via, vel prout nunc est in termino; si prout erat in via, tota nebula difficultatis discutitur, cum enim Deus introduceret primogenitum in orbem terrarum, & diceret: *Adorent eum omnes Filij Dei*, non ambigo superiores inferioribus illustrationem, purgationem, & perfectiorem adiecisse, cum videamus & in senatorio ordine sapientiores in sententiâ dicenda multis caliginem discutere, veritatemque pandere; atque adeo ceteros in eorū sententiam pedibus ire; si autem sit loqui prout sunt in termino, non video quomodo superior ordo inferiorem purget, & perficiat, atque illustret, nisi quatenus Hierarchia est semper purior, ac perfectior, seu illustrior in superiori quam in inferiori ordine: & cum sint spiritualia specula, & videamus speculum splendidius alteri speculo obiectum, lucem suam irradiare & communicare, sic Angelus Angelo, cum sint in communi participatione honorum. Et hoc potest satis esse ad euacuationem totius quaestionis, cum enim ininitatur super reuelationem, frustra esset argumentis illam velle probare, nam quomodo se habeant, melius ipsi sciunt quam homines.

Quid sit illud per quod vnus Angelus loquitur, & illuminat alium?

QVÆSTIO IV.

ENRICVS quodlib. quinto quaestio. decima quinta art. 2. Herueus in 2. distinct. 11. qu. 1. Maior quaestio. 9. art. vltimo. dicunt esse quoddam signum, seu verbum mentale: sed fusc

hæc opinio à Scoto impugnatur. Recentiores autem dicunt esse speciem in intellectu audientis productam, sed hoc etiam confutat Vazquez. Melius igitur nobis videtur dicere cum Scoto, quod sicut quadrupliciter potest intelligi Angelum superiorem illuminare inferiorem, vel lumen infundendo, vel luminoso offerendo, vel obstaculum amouendo, vel aliquid faciendo, quo facto causatur lumen in receptiuo: sic quatuor modis Angelum Angelo loqui: potest enim intellectio alicuius obiecti quatuor modis in Angelo contingere: primo, cum res in seipsa intuitiue cognoscitur; secundo, cum ab vno Angelo intuitiue cognoscitur aliquid in intellectu alterius cognoscens idem; tertio, abstractiue per speciem inditam Angelo, vel acquisitam; quarto, recipiendo intellectiorem alicuius obiecti ab alio Angelo

tanquam à causa efficienti. Primo itaque modo si Angelus intueatur Angelum illum videns, potest & eius verbum videre, si pandere velit. Secundo modo, si idem cognoscat actu, quod alias cognoscit, potest & eius verbum intelligere quadam excitatione per mutuum conuersionem vnius ad alium. Tertio pariter modo per speciem Angelo inditam vel acquisitam, quia si ex phantasmate potest verbum mentale intellectus elicere interius, multo magis Angelus ex specie sibi oblata ab alio Angelo; quarto denique, si speculum potest imagines suas alteri speculo communicare, & efficaciter in illo producere, quidni etiam Angelus? Concludimus itaque his quatuor modis Angelum Angelo loqui posse, & ita vni quod non alteri: quamuis enim essent in medio per rectam diametrum, sicut sol inclinatus paulatim in hanc vel in illam partem potest vni eclipsari, & non alteri, prout sunt in diuersis orbis partibus positi, sic & conceptus mentalis vnius Angeli potest vni manifestari, & non alteri, si tantisper inclinatur eius voluntatis propositio in vna, & non in alium, quod exemplo sphaera crystallina in medio sita potest demonstrari: Nam si esset capax intellectus sicuti est Angelus, lumen suum dirigere posset quauis verum esset illi collibitum, sursum, deorsum, ante, retro, dextrorsum, & sinistrorsum, & posset occultare illud vni aut alteri parti pro libito.

Et probatur primo. Ea enim omnia quae sunt perfectionis in inferioribus creaturis, debent eminenter reperiri in superioribus; sed perfectionis est in caeteris creaturis rationalibus conceptus suos per eiaculationem vocis pandere, aut per nutus & signa, vel per species & imagines: ergo ista facultas eminentiori modo debet esse in Angelis.

Secundo, Angelus est intellectus: ergo & potest intellectionem producere, & intellectionem recipere; sed intellectionem producere respectu alterius, & intellectionem recipere est loqui & audire, hoc autem fieri non potest nisi aliquo ex superioribus modis: ergo debet fieri aliquo ex illis.

In oppositum tamen obiicitur: Angelus non intelligit nisi per species innatas, sed illas habet quilibet Angelus de quocunque sibi intelligibili: ergo quilibet Angelus quodcunque intelligibile habet sibi praesens: ergo superflua est locutio.

Respondemus falsum esse Angelum non intelligere nisi per species innatas, nam intelligit etiam per acquisitas: aliter enim nunquam posset cognoscere aliquid de nouo, quod tamen est falsum.

Vtrum Angeli possint decipi?

QUESTIO. X.



IVVS Tho. 1. p. qu. 58. dicit quod intellectus circa quod quid est semper est verus, sicut & sensus circa proprium obiectum, vt dicitur 3. de anima; sed per accidens accidit in nobis deceptio & falsitas, intelligendo quod quid est secundum rationem alicuius compositionis, vel cum definitionem vnius rei accipimus pro

definitione alterius, vel cum partes definitionis sibi non cohaerent, sicut si accipiat pro definitione alicuius rei animal quadrupes, volatile, rationale, nullum enim tale est, & hoc quidem accidit in compositis, quorum definitio ex diuersis sumitur, & vnum est naturale ad aliud: sed intelligendo quidditates simplices, vt dicitur 9. Metaph. non potest inesse falsitas, quia vel totaliter non attinguntur, & tunc nihil intelligimus de eis; vel cognoscuntur vt sunt, & sic non potest inesse falsitas: & ideo falsitas, error, aut deceptio non potest esse in intellectu alicuius Angeli per se, sed per accidens, alio tamen modo quam in nobis: nam componendo & diuidendo, quandoque ad intellectu quidditatis deuenimus, quod quidem in Angelis non contingit, sed per quod quid est rei, cognoscunt omnes enunciationes ad illam rem pertinentes: manifestum est autem quod quidditas rei potest esse principium cognoscendi, respectu eorum quae naturaliter rei ipsi conueniunt, vel ab ea remouentur, non autem eorum quae à supernaturali Dei ordinatione dependent: Angeli igitur boni habentes rectam voluntatem per cognitionem quidditatis rei, non iudicant de iis quae supernaturaliter ad rem pertinent, nisi salua ordinatione diuina; vnde in eis non potest esse falsitas aut error: daemones vero per voluntatem peruersam subducentes intellectum à diuina sapientia, absolute interdum de rebus iudicant secundum naturalem conditionem, & in iis quae naturaliter ad rem pertinent non decipiuntur, sed decipi possunt, quantum ad ea quae supernaturalia sunt, sicut si considerans hominem mortuum, iudicet cum non resurrecturum.

Sed quia probauimus aliquo modo Angelum intelligere componendo & diuidendo, atque adeo discurrendo, nobis per omnia satisfacere non potest D. Tho. sententia: nam non solum circa naturalia, sed etiam circa futura contingentia, & ea quae pendent à libera voluntate possunt naturaliter decipi non solum daemones, sed etiam Angeli boni: cum enim falsitas ex ignorantia rei procedat, & aequae Angelus secundum naturam ignoret, vtrum homo mortuus debeat à Deo resuscitari, sicuti ignorat & daemon: & similiter secretum cordis, & futura contingentia, vnum sicuti & alium lateant, cum naturalia non solum in bonis, sed etiam in malis remaneant. Certum est quod vi luminis naturalis bonus posset aequae decipi & malus in his tribus, mysteriis scilicet diuinis, secretis cordium, & futuris contingentibus, nisi illa cognosceret in diuino Verbo, & non esset ita pronus ad male suspicandum, sicuti malus. Dicendum itaque quod boni non decipiuntur, nec falluntur, tum quia non temere iudicant, cum sint beati, nec potest eorum intellectus amplius esse inordinatus; tum quia res vident non solum in proprio genere, sed etiam in diuino Verbo, quod cum sit summa veritas, in eo nulla potest esse falsitas: daemones vero & quia auersi sunt à diuino Verbo, quod est summa lux, & ars omnium viuentium, & peruersum habent ratione peccati intellectum, temere sapissime iudicant de his tribus, quae non sunt illis naturaliter cognita, & ideo saepe cadit in illos falsitas: iudicium enim, vt ait D. Bonauen. in 2. d. 7. q. 1. a. 1. duplex est in quolibet ratiocinate; vnum quod est cognoscendo-

rum, quod est veri sub ratione veri; aliud agendum, quod est boni sub ratione boni: & primum est effectus speculatiui, nec spectat ad liberum arbitrium; Secundum vero est intellectus practici, & est pars liberi arbitrij.

Primum iudicium, etsi maneat integrum quantum ad substantiam potentiae, nihilominus per culpam est in Angelis aliquo modo obnubilatum, quia errant frequenter iudicando de multis, & in multis decipiuntur, maxime cum iudicant de futuris contingentibus. Aliud iudicium est in eis omnino subuersum, & quantum ad hoc excacati sunt Angeli mali, sicut quantum ad effectum obstinati, & propter istius iudicij subuersionem dicuntur facti tenebrae, & dati in reprobam sensum.

Vtrum Angeli possint obliuisci?

QUESTIO VI.



ARI admodum Doctores hanc ventilant quaestionem, nec tamen videtur esse minoris praestantiae quam per plures alia, quae solent à Doctores longo verborum tractu agitari: aliam igitur breuiter absoluemus, vnum enim D. Bonau. in 2. sent. d. 7. q. 2. à nobis ad illam discutendam sufficit pro Elice & pro Cinosura: ait enim quod possumus considerare memoriam dupliciter, vel per modum habitus, vel per modum vsus: per modum habitus, quatenus retinet speciem continue, & potius dicit statum, seu conseruationem, quam actionem; per modum vero vsus, quatenus representat actum memoriae, qui est meminisse, seu recordari: primo modo sumpta memoria actus naturalis est, & non subest voluntati, nec penes illam attenditur meritum vel demeritum, prout scilicet est potentia naturalis, vel habitus naturaliter congenitus, non autem prout est habitus acquisitus: tunc enim importat meritum vel demeritum: secundo vero modo sumpta memoria pro vsu vel actu, potest ordinari ad bonum vel malum, & ea quae de memoria dicuntur, possunt pariter dici de obliuione, nam si sumatur obliuio per oppositum ad retentionem, est deletio speciei de memoria: si autem sumatur per oppositum ad recordationem, sic denotat debilitationem, seu deprauationem quo ad hunc actum, qui est meminisse, & hoc potest esse bonum, scilicet cum obliuiscimur malorum nobis illatorum; & malum, cum obliuiscimur beneficiorum nobis à Deo collatorum, vel cum obliuiscimur eorum quae nobis essent ad salutem expedientia; vnde in Deuteronomio dicitur: *Cauere ne vnquam obliuiscaris Domini Dei tui*. Si igitur loquamur de obliuione primo modo, sic inquam non cadit in Angelos, nulla enim est in eis speciei deletio; si secundo modo, sic cadit obliuio saltem in daemones, & de facto cecidit, quia obliuati sunt suae salutis, & beneficiorum Dei, cum enim auersi sunt à Deo, & conuersi ad mala, inhabiles effecti sunt ad recordanda bona; vnde dicitur: *Deum qui te genuit dereliquisti, oblitus es Dei Creatoris tui*:

AE contra vero boni dum conuertuntur ad bona, non recordantur malorum, & iniuriarum sibi irrogatarum per homines, procacitate linguae blasphemias euomentes, non quod amiserint speciem vel habitum huiusce recordationis, sed quod non defigant aspectum sui intellectus super iniurias sibi illatas.

Concluditur itaque, quod proprie in Angelis non cadit obliuio quoad habitum, sed solum quoad actum.

Et probatur primo, quod enim naturale est, est pariter indelibile: sed multarum rerum species & cognitio est naturaliter Angelis insita & congenita: ergo illa saltem est indelebilis.

Deinde omne quod recipitur, per modum recipientis recipitur; sed memoria Angeli est incorruptibilis: ergo omnes etiam species, & habitus in ea semel recepti nunquam possunt deleri, nec corrumpi. Pater à simili de subiecto incorruptibili, in quo si accidens fuerit semel impressum: non potest amplius corrumpi, vt apparet in caelo, vbi accidentia sunt ipsi naturae coaeva.

Tertio, vertibilior est voluntas rationalis naturae, quam alia quaeuis potentia: voluntas enim est ad vtrumlibet, caeterae vero potentiae habent determinatum obiectum, aut saltem non sunt indifferentes & liberae, sed naturales: sed voluntas potest ita confirmari vel obdurari, & de facto est nunc ita tenax in Angelis, vt culpa inhaereat inuertibiliter in malis, & bonum in bonis: ergo multo magis species rerum cognitarum, radicitus profunde infederunt memoriae.

Quarto, omne quod corrumpitur, aut corrumpitur quia habet contrarium, aut quia componitur ex contrariis, aut quia est in aliquo ex contrariis composito, vel contrarium habente, vt inquit philosophus lib. de morte & vita; sed species rerum cognitarum memoria Angelica profunde inhaerentes, nec habent contrarium, nec sunt ex contrariis, nec in subiecto ex contrariis composito, aut contrarium habente: ergo corrumpi & deleri non possunt.

Præterea habitus sunt difficile mobiles à subiecto, vt inquit philosophus: ergo si à subiecto molli corporeae incluso habitus sunt difficile mobiles, à subiecto totaliter spirituali, & à materia separato habitus neutiquam erunt mobiles. Probatur, ratio siquidem, propter quam remouentur habitus à subiecto corporeo est, quia eodem modo delentur quo & acquiruntur, sicut enim ex iteratis actibus generatur habitus, ita & contrariis actibus habitus contractus & acquisitus delentur; at in Angelis necessaria non est ista actuum repetitio, vt generetur habitus, quia aut statim, aut nunquam acquiritur, consequenter igitur aut statim aut nunquam deperditur, sed statim dum acquiritur non potest deperdi, quia duo contradictoria verificarentur de eodem: ergo nunquam potest deperdi.

Sexto, Aristoteles primo de anima dicit quod potentia sensitua nunquam inueterascit ratione sui, sed solum ratione organi: si enim senex haberet oculum iuuenis, aequae perspicue perspiceret, & prospiceret sicuti facit ipse iuuenis, sed memoria Angelica longe est vegetior quam sit potentia sensitua: ergo nunquam senescit & nunquam amittitur.

DISPUTATIO OCTAVA DE AFFECTV ANGELORVM.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum Angelus naturaliter Deum dilexerit?



DOSTOQVAM egimus de intellectu & cognitione Angelorum, agendum occurrit de affectione & affectu, sunt enim istæ duæ potissimæ facultates rationalis naturæ, intellectus scilicet & affectus, & cum ex affectu omnis actio propendeat, siue bona, siue mala, ac proinde omne meritum vel demeritum, & denique præmium vel supplicium subsequantur, hac quæstione discussa nobis planum pandetur iter ad ea pertractanda, quæ ad pœnam vel gloriam Angelorum pertinent. Antequam autem ulterius progrediamur, pro certo haberi debet quod ait D. Th. q. 60. art. 1. in Angelis scilicet naturalem esse dilectionem, prius enim semper saluatur in posteriori, natura vero prior est quam intellectus, quia natura cuiuscunque rei est essentia eius: est autem commune omni naturæ inclinationem quandam habere, quæ est appetitus naturalis vel amor, quamuis diuersimode in diuersis naturis talis inclinatio reperitur, secundum vniuscuiusque diuersum essendi modum.

Tres essendi modi.

Cum vero tres sint diuersi essendi modi, tres pariter erunt & huiuscmodi inclinationes: Quædam enim carent cognitione, vt plantæ & corpora inanimata, & in his est inclinatio secundum ordinem naturæ, nõ cognitionis nec sensus: quædam vero sunt sensitiua, & in illis reperitur inclinatio secundum appetitum sensitiuum, & secundum potentiam concupiscibilem & irascibilem: hæc siquidem duæ potentie propendent ex parte sensus; quædam demum sunt intellectiua, vt anima rationalis, & Angelus, & in illis inuenitur naturalis inclinatio secundum voluntatem; vnde oportet quod in voluntate Angeli sit naturalis dilectio non solum sui, sed alterius, & Dei. Sui quidem non est dubium insitam esse naturaliter dilectionem: manifestum est enim quod in rebus etiam cognitione carentibus vnumquodque naturaliter appetit quod est sibi bonum consequi, sicut ignis locum sursum; vnde multo magis Angelus & homo, qui sunt rationales naturæ naturaliter appetunt suum bonum, & hoc est amare seipsum.

Alterius vero, quia simile diligit naturaliter sibi simile, & multo magis quando est aliquo modo sibi vnitum, qui enim naturaliter diligit seipsum, & illud etiam quod est vnitum sibi: quod enim est vnũ cum aliquo, genere vel specie, est vnum per naturam, & ideo dilectione naturali quælibet res diligit id quod est secum vnũ, secundum

A specie in quantum diligit speciem suam, & hoc etiam apparet in iis quæ cognitione carent: nam ignis inferior naturalem inclinationem habet ad ignem superiorem in concauo, & sic vnus Angelus diligit alium naturali dilectione, in quantum conuenit cum eo in natura; sed in quantum conuenit, vel differt ab eo in aliquibus aliis, nec odit, nec diligit naturaliter.

Dei tandem, inclinatio enim naturalis in iis quæ sunt sine ratione demonstrat naturalem esse inclinationem in voluntate intellectualis naturæ: vnumquodque autem in rebus naturalibus principaliter, & magis inclinatur in id cuius est, quam in seipsum, si alterius est totum suum esse: videmus enim quod naturaliter pars se exponit ad conseruationem totius: cum igitur ratio imiteretur naturam, & omnis creatura secundum totum suum esse Dei sit, qui quidem est bonum vniuersale, sequitur quod naturaliter Angelus & homo, debet plus Deum diligere quam seipsum, cum ad hoc naturaliter inclinatur; sed cum vterque sit compos liberi arbitrij & electionis, vtrum plus Deum diligit amore elicitio, in hoc tota vertitur difficultas.

Et quidem D. Thom. q. citata ar. 5. nullum videtur assignare discrimen, quin æque amore elicitio, sicuti & naturali Angelus Deum diligit: & eius commentator Vazquez dicit conclusionem esse, Angelum naturaliter plus diligere Deum amore etiam elicitio, quam seipsum: quam conclusionem duobus modis exponit; vno modo, vt Angelus diligit Deum plusquam seipsum, siue amore supernaturali per charitatem, quatenus ipsum amat vt finem beatitudinis, siue amore non supernaturali, quatenus ipsum amat vt bonum vniuersale à quo pendent omnia: & vtroque amore vult Angelum naturaliter diligit Deum, hoc est per modum naturæ, siue necessario: altero modo intelligere videtur conclusionem, ita vt distinguat amorem charitatis, qui est ordinis supernaturalis, & refertur in Deum vt obiectum beatitudinis, ab amore ordinis naturalis, qui fertur in Deum, vt est bonum vniuersale, à quo pendent omnia.

Ipsè tamen Vazq. hanc sententiam non approbat: nunquam enim inquit debemus concedere aliquem actum amoris amicitie erga Deum, absque omni auxilio gratie Dei: & certe non est credibile quod vnquam demones Deum plusquam seipsos amore amicitie dilexerint, ipse siquidem affectus alicuius fuisset meriti, si fuisset elicitus, aut adhuc in illis persisteret si naturaliter inhaesisset: naturalia enim in ipsis non sunt deleta.

Et quamuis hæc fermè videatur esse omnium

niū opinio, animaduersione tamen maxima in hac re arbitror esse vtendum: nam differentia est maxima inter habilem esse ad diligendum Deum naturaliter propter se, & super omnia, & eum actu diligere amore elicitio, quod exprimere videtur D. Bonau. in secundum d. 4. a. 3. q. 1. ad tertium: vbi dicit quod motus dilectionis propter se & super omnia, aliter est gratie, aliter est naturæ institutæ; naturæ institutæ est ex quadam habilitate & rectitudine respectu boni; gratie vero est, qua captiuatur affectus in obsequium Christi, quemadmodum autem intellectus captiuatur per fidem, quando contra illud quod ratio sua dicit, assentitur primæ veritati. Sic & affectus; quando paratus est odio habere amore Christi id, ad quod diligendum naturaliter inclinatur, vel è conuerso, quando id, ad cuius odium naturaliter inclinatur paratus est amare, & talis est affectus qui contemnit vitam & honores, & omne desiderabile; amatq; propter Deum odientes & lædentes se, & hic affectus non venit à naturæ, sed solum à gratia. Quo etiã sensu debet intelligi in toto corpore suæ quæstionis D. Bona. quamuis enim ibi concludat quod affectus Angeli Deum cupiebat habere propter se, tanquam summum bonum, non alterius boni gratia, & Deo volebat bonum propter se, multo magis quam amicus amico; ac similiter quod nullo commodo vel incommodo volebat Deum offendere, vel perdere, & quod Deum diligebat propter se & super omnia, hoc tamen omne debet intelligi de naturali quadam propensione, & inclinatione secundum rectitudinem affectus, non autem de effectu vel actu elicitio & libero voluntatis: hoc enim modo nunquam Angelus fuisset à Deo auersus, quod idem D. Bona. satis expressit dicens quod absque dubio tempore naturæ instituta, tam homo quam Angelus habilis erat ad diligendum per se & super omnia Deum, & hoc etiam sensu arbitror D. Tho. & alios Doctores loqui. Vt igitur breuiter rem perstringamus, sufficit de illa acturi, vbi de dilectione, Deo dante agemus: concludimus quod amore elicitio habilis erat Angelus naturaliter ad diligendum Deum propter se, & super omnia, non tamen omnes actu dilexerunt, cum demones sint à Deo auersi. Quod autem habilis esset Angelus ad hoc naturaliter, patet: nam vt ait D. Bonau. impossibile erat Angelum aliter esse rectum, rectitudo enim mentis consistit radicaliter in amore, amor autem rectus esse non potest, si aliquid diligit supra Deum, vel æque, vel aliquid diligit propter se, & Deum propter aliud: si ergo Deus fecit hominem & Angelum rectum, patet quod vnicuique dedit habilitatem ad amandum Deum super omnia, & propter se.

Patet etiam hoc planius, si attendamus quid sit diligere propter se & super omnia; propter se enim aliquid diligere, est non alterius gratia, sed ibi sistere: propter aliud vero, est alterius gratia, sicut aliquis diligit alterum, propter commodum suum quod inde percipit.

Summa autem peruersitas est frui vt edis, & vt fruendis, id est amore inharere creaturæ propter se, & in illa cõquiescere, & Deum propter aliud diligere: ergo si affectus Angeli erat rectus in sui cõstitutione: debebat esse propensus ad Deum diligendum propter se, & creaturam propter Deum, secus enim naturaliter in eo fuisset insita peruersitas.

A Deinde vt ait Scotus 3. sent. quæst. vnica. dist. 27. art. 3. Ratio naturalis ostendit naturæ intellectuali esse aliquid summe diligendum, quia in omnibus actibus, & obiectis essentialiter ordinatis, est aliquid supremum, & ita aliqua dilectio supremæ, & ita obiectum supremum sibi diligibile: ratio autem naturalis non ostendit aliud à bono infinito esse summe diligendum, alioquin charitas inclinaretur in oppositum eius, quod dicitur ratio recta, & ita non esset virtus: igitur ratio dicitur summum bonum, & infinitum esse summe diligendum, & per consequens voluntas est ad hoc propensa ex puris naturalibus: nihil enim potest intellectus recte dicere, in quod dictatum non possit voluntas naturalis naturaliter tendere, alioquin voluntas esset naturaliter mala, vel saltem non libera ad tendendum in quodlibet bonum sibi ab intellectu præostensum.

Præterea quocumque aliqua ratio conuenit vni per essentiam, & alteri per participationem, magis attribuitur illi in quo est per essentiam, quam alteri, actus inde proueniens; sed bonitas est ratio diligendi, & ipsa conuenit Deo per essentiam, creaturæ vero per participationem: ergo propensio debet esse maior ad Deum naturaliter actu elicitio diligendum, quam creaturam.

Amplius: Affectus Angelicus naturaliter inclinatur in bonum: Bonum est enim, vt inquit philosophus in Ethicis, quod omnia appetunt; vel ergo inclinatur ad illud, quia bonum absolute, aut quia bonum sibi; si quia bonum absolute & simpliciter, cum Deus sit summe bonus, & summum bonum: magis ergo propensus erat ad Deum diligendum, quam aliquid aliud; si quia bonum sibi, cum Deus adhuc melius sit ei quam aliquid aliud, quia bonus est, imo optimus affectui quærenti illum, debebat propensior esse ad eum diligendum, quam aliquid aliud.

Obiicitur primo ex August. de fide ad Petrum: Tales Deus creauit Angelos, vt præ se ipsis illum diligenter, cuius opere se tales creatos esse cognoscerent.

Respondemus August. non dicere quod actu illum dilexerint, sed quod Deus tales illos condiderit, vt illum diligenter supra se.

Secundo obiicitur: Omnia moralia legis præcepta sunt de lege naturæ, sed præceptum de diligendo Deo supra seipsum, est præceptum morale legis: ergo est de lege naturæ: ergo dilectione naturali Angelus diligit Deum supra seipsum.

Respondemus præceptum quidem de diligendo Deo esse de lege naturæ, sed actus & adimpletio talis præcepti, est ex electione liberæ voluntatis; vnde quamuis Angeli naturaliter essent inclinati & propensi, seu etiam habiles ad hoc præceptum adimplendum, non tamen sequitur illud actu compleuisse.

Quod autem non potuerint actualiter Deum diligere, arguitur: qui enim diligit aliquid supra se, necessario supra se debet eleuari; sed nihil supra se naturaliter potest eleuari: ergo Angelus non potuit Deum diligere.

Respondemus eleuari supra se dupliciter intelligi; aut supra suum esse, aut supra suum posse; si supra suum posse, dubio procul nihil

Eleuatur supra se dupliciter intelligitur.

sine auxilio alterius potest eleuari supra se; si vero supra suum esse, facillime viribus naturæ poterit assurgere, nam naturaliter appetit beatitudinem creatura rationalis, quamuis excedat suum esse: Angelus igitur supra suum posse non potuit eleuari ad Deum diligendum, sed adminiculo diuinæ gratiæ, supra suum esse bene potuit Deum diligere, id est, plusquam seipsum.

Iterum arguitur: diligere supra se & super omnia, est motus quo non potest excogitari nobilior: ergo si natura potest in hunc sine gratia, multo fortius & in quemlibet alium, in vanum itaque recidet gratia, cum naturaliter motum perfectissimum assequi possit.

Respondemus quod alius est motus proueniens à cognitione naturali, & alius à cognitione fidei: primus enim est dilectionis naturalis, secundus vero gratiæ, & differt hæc cognitio ab illa, quia cognitio naturalis fertur in Deum propter diffusionem, & communicationem suæ bonitatis in effectibus creatis, cognitio vero fidei fertur in Deum tanquam bonum sui ipsius diffusiuum ad intra, per communicationem bonitatis in personis diuinis, & sic amor proueniens ab illa cognitione potest esse naturalis, cum naturaliter Angeli cognoscant Deum esse summum bonum, à quo sunt omnia bona: cognitione vero fidei, seu per reuelationem non possunt eleuari ad tantam altitudinem sine adminiculo gratiæ, & consequenter nec possunt ipsum hoc modo super omnia diligere naturaliter.

Et præterea posset dici quod dilectio est duplex; vna quæ diligit aliud quia bonum sibi; alia quæ fertur in bonum absolute: primo modo Angelus naturaliter potuit diligere Deum, nec potuit se diligere, quin & ipsum Deum diligeret, cum quidquid in se est boni ab ipso Deo dependeat, secundo vero modo Deum non potuit diligere super se, nisi auxilio gratiæ.

Vtrum Angeli omnes fuerint in gratia & iustitia conditi?

QVÆSTIO. II.

VÆSTIO est de facto inquit D. Bona. & quia ratio ab hominibus excogitari non potest, qua clare & dilucide possit exprimi ipsa Angelorum primæua constitutio, cum eam nullus hominum viderit, multi Doctores arbitrantur hanc quæstionem esse pro vtraque parte probabilem, quia tamen non ita hæremus in biuio, quin alia videatur rector via duabus propositis, vtramque proponemus, & postea quid nobis videatur seligendum aggrediemur.

Hugo igitur à sancto Victore lib. primo de sacramentis. parte 5. c. 29. & in summa sent. tract. 2. cap. 2. Rupertus lib. primo in Genes. cap. 14. 15. 16. Magister in 2. dist. 5. cap. 2. & cap. 4. & 6. Altiſiodoreſ. lib. 2. summa tract. 1. ca. 7. Henricus quodlibet. 4. quæst. 10. D. Bonauent. in 2. d. 4. a. 1. q. 2. Richard. 2. 1. q. 2. Thom. Argent. q. 1. a. 2. Bassol. qu. 1. a. 3. Egid. q. 1. a. 4. Marfil. in 2. qu. 4. a. 1. conclus. 1. probatione secunda. Scotus in 2. d. 5. q. 1. §. Ad inquirendum. Alexand. 2. p. qu. 19. Membr. 2. quamuis vtramque opinionem probabilem existiment, arbitrantur tamen Angelos

in gratia non fuisse conditos, sed solum in re-ctitudine naturali.

E contra vero Sanctus Thom. 1. p. q. 62. art. 3. Caiet. Vazquez, Bannes, de Valentia ibid. Albertus 2. p. summa tract. 4. q. 18. membr. primo. Durandus in 2. dist. 4. qu. 2. Capreol. quæst. 1. art. 3. ad primum contra quintam conclu. Greg. quæst. 1. art. 3. conclu. prima. Maior quæst. prima Holcot in 2. q. 3. Gabriel. in 2. d. 4. q. 1. a. 2. probabilius reputant Angelos omnes nedum in re-ctitudine naturali, sed etiam in iustitia & gratia conditos, & constitutos fuisse à primordio. Et ratio videtur esse tum ex parte Dei, tum ex parte creaturæ; ex parte inquam Dei, quia summa in eo est liberalitas; ex parte vero creaturæ, quia maxima fuit in illa capacitas & idoneitas, quia enim ab instanti creationis Angeli erant receptacula munda, & Deus est promptus suam gratiam largiri, nisi ponatur obstaculum ex parte suscipientis, non videtur dimisisse illa ad momentum vacua, sed potius condita statim gratia illustrasse, & impleisse: talia enim debuerunt exire de manu Dei receptacula, vt illico essent prompta, & parata ad bonum opus & vsum; vnde sicut vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona, ex quo probabiliter conijciunt aliqui Deum produxisse arbores maturis fructibus onustas, & alia quæque in statu nobilissimo, & perfectissimo secundum genus suum, & requisita naturæ, sic etiam naturam Angelicam iustitia & gratia à primæua sui conditione exornasse.

Distinguendum tamen esse videtur de gratia, quandoque siquidem sumitur prout comprehendit quidquid naturalibus est superadditum, naturalibus inquam, quæ sunt de essentiali re-um constitutione, sicut dicitur aliquis habere bonum ingenium, pulcherrimam vocem, optimam dispositionem corporis: & hoc modo Hester dicebatur gratiosa omnium oculis, sed hæc improprie dicitur gratia. Alio modo sumitur, prout comprehendit quidquid est superadditum libero arbitrio, illud ad re-ctitudinem disponens, sicut innocentia, mititas, pietas, humanitas, & cæteræ virtutes quæ dicuntur naturales, & hoc modo dubio procul Angeli fuerunt in gratia creati, nec vllus est Doctorum qui refragetur, saltem superiori sententiæ.

Tertio modo sumitur gratia quatenus comprehendit non solum quidquid est superadditum naturaliter libero arbitrio, sed supernaturaliter infusum voluntatè liberâ complens, & eleuans ad ea quæ sunt Dei, charitate & amore prosequenda, quia excedunt proprias vires, & hæc dicitur gratia gratum faciens, quia rationalem naturam facit Deo acceptabilem, & Deum ipsi super omnia dilectum, iuxta illud quod dicitur in Canticis: *Ego dilecto meo, & ad me conuerso eius: fit enim per gratiam gratum facientem rationalis natura Deo conformis, non solum similitudine naturæ, & voluntatis conformitate, sed etiam aliquo modo deiformitate, id est, ad similitudinem exemplaris diuini collustratione, sicuti speculum soli obiectum, & radio solis tactum, non solum naturaliter est lucidum, aut aliquo lumine superaddito perfunditur, sed ferme solis ad instar radios ei aculatur, quamuis summa sit disparitas inter splendorem solis & speculi.*

Primo

Primo modo sumpta gratia similis est speculo natura sua perlucido, præsertim cristallino, aut oculo corporeo, virtute visiva naturaliter donato.

Secundo modo similis est ipsi lumini, speculum vel oculum perfundenti.

Tertio modo similis est ipsi solis fulgori, nimio suo splendore speculum ferienti, & ad instar sui illud effingenti. Cum itaque ista gratia gratum faciens duos potissimum habeat effectus, nempe reddere creaturam Deo acceptabilem, & ipsam Deum super omnia dilectum: Quoad primum, sine dubio omnes Angeli fuerunt non solum in gratia gratis data, sed etiam in gratum faciente creati, nihil enim eorum odisti quæ fecisti, inquit Sapiens, & consequenter erant Deo acceptabiles: Quamuis enim idem possit dici de creaturis inanimatis, quia tamen omnia propter creaturas rationales sunt condita, si illa quæ fecit propter aliud videtur approbasse, multo magis quæ propter seipsum solum condiderat: vidit enim cuncta quæ fecerat, & erant valde bona: multo igitur potius quæ ad imaginem suam condiderat, debebant esse valde bona, & consequenter Deo quàm acceptabilia. Et præterea cum bonum sit sui ipsius diffusiuum, summum bonum non videtur aliquid omisisse, quo summam creaturam ad imaginem suam conditam, & ad sui fruitionem capessendam creatam, proueheret, & illi viam panderet, copiamque præberet & facultatem, gratia illi superinfusa, beatitudinis obeunda, secus enim non potuissent illam vnquam boni adipisci sine gratia, qua si non fuissent donati mali, dubio procul iam dicere possent se beatitudinem consequi non potuisse, quia gratiam ad illam adipiscendam non habuerint, quam habuerunt boni, sine qua nullus potest beatitudine potiri. Et insuper cum Deus non sit acceptor personarum, & primæ causa eodem modo se habeat ad omnia, vt ait Philosophus, probabile mihi videtur Deum, quoad primæuam constitutionem, Angelos pares in gratia constituisse, secundum capacitatem tamen cuiuslibet vasis: & ideo si Angeli boni non potuerunt mereri sine gratia gratum faciente, non videtur mali ab ea in principio fuisse seclusi. Concludimus itaque omnes Angelos in gratia gratum faciente fuisse creatos, aut statim saltem post creationem illa donatos fuisse quatenus dicit collationem diuini in eos beneficij, non quatenus dicit reflexionem officij, vel obsequij ad Deum, id est, quatenus gratia gratum faciens denotat amorem Dei erga Angelos, non quatenus reflectit actum amoris in Deum: Secus enim gloriam meruissent omnes, & hoc quod dicit est D. Bonauent. loco superius à nobis citato.

Et probatur primo ex Ezech. 28. vbi dicitur de diabolo. *Tu signaculum similitudinis, plenus sapientia, & perfectus decore, in delicijs paradisi Dei fuisti, &c. Rursus. Tu Cherub. extensus & protegens, & posui te in monte sancto Dei in medio lapidum ignitorum ambulasti, perfectus in vijs tuis à die conditionis tue, donec inuenta est iniquitas in te. Quamuis autem hoc dicat de Rege Tyri, certum est tamen quod de Rege temporali intelligi non potest, cum nullus inuentus sit in Tyro Rex huiusmodi qualitatibus exornatus: ergo de spiritali Rege Tyri debet intelligi, nempe de dæmone, qui dicitur Rex*

Tom. 2.

super omnes filios superbiæ.

Et etiam à Christo Domino vocatur princeps mundi huius. Cum igitur dicatur signaculum similitudinis, vel illud signaculum sumitur pro naturaliter impresso in spiritu Angelico, quoad imaginem & similitudinem naturalem sanctissimæ Trinitatis, vel pro gratuito, quoad conformitatem per gratiam: non primum, quia tunc non fuisset perfectus decore, nisi solum naturaliter, nec perfectus in vijs suis à die conditionis suæ, cum perfectio per gratiam excedat perfectionem per naturam: ergo videtur non solum de naturali signaculo, sed etiam de gratuito loqui, omnis enim inquit lapis pretiosus operimentum tuum, &c.

Secundo probatur authorit. Christi Domini Ioann. 8. dicentis de dæmone, quod in veritate non stetit: sed quia nonnulli cauillantur, quod etiam ibi dicitur: *homicida erat ab initio, & in veritate non stetit*, clarius istud probatur ex epistola D. Iudæ dicentis: *Angelos vero qui non seruauerunt suum principatum, sed dereliquerunt suum domicilium, in iudicium magni Dei vinculis æternis sub caligine seruauit*. Constat enim Angelos apostatas non amisisse suum principatum, quem naturaliter habent in alios, nam in Angelis remanserunt naturalia, ac proinde naturalis dignitas qua vnus aliis antecellit: ergo per principatum non intelligit naturalem dignitatè, sed dignitatem gratiæ.

Tertio probatur authorit. D. August. lib. 12. cap. 9. de Ciuit. Dei, dicentis quod Deus creauit Angelos simul, in eis condens naturam, & largiens gratiam: & D. Hieronymi super illud Olee 3. *dilexerunt vinacia vuarum*, vbi dicit quod per vinacia intelliguntur dæmones, qui creati sunt in magna pinguedine Spiritus sancti, vt refert D. Bonau. loco citato.

Quarto ratione probatur: cum Deus sit summum bonum & summa liberalitas, paratior est semper dare, quam sit creatura recipere: vnde inquit Anselmus de casu diaboli cap. 3. ideo homo non habet gratiam, non quia Deus non dat, sed quia ipse non recipit; sed nulla melior præparatio ad gratiam, quam pura innocentia, & voluntas recta: ergo cum hæc fuerit in Angelis à primæua sui conditione, collata pariter fuit à Deo gratia:

Quinto: Fecit Deus rationalem creaturam, vt summum bonum intelligeret, intelligendo amaret, amando possideret, & possidendo frueretur, vt inquit D. August. sed nullum horum perfecte complere potest, nisi subleuetur supra vires naturæ; frui siquidem non potest Deo sine lumine gratiæ, nec rursus illum possidere perfecte sine beatitudine, aut illum amare prout amandus est sine gratia, vel perfecte intelligere sine lumine fidei in via, quoad homines, vel reuelatione fidei æquivalente, quoad Angelos adhuc viatores, vel clara visione quoad beatos: ergo cum Deus creauerit rationalem creaturam ad hæc omnia capessenda, & nihil frustra videatur fecisse, Angelos gratia denudatos non condidit, cum sine gratia hæc omnia non possint adipisci.

Sexto: Prior est Deus ad benefaciendum quam ad puniendum; sed fecit Angelos in statu, in quo statim poterant demereri: ergo pariter in statu in quo statim mereri possent, sed mereri non possunt sine gratia gratum faciente: ergo videtur illis gratiam contulisse.

L

In oppositum tamen arguitur ex lib. Iob. cap. 4. ubi dicitur, & in Angelis suis reperit prauitatem.

Respondemus hoc nihil concludere, quia in ipsis Angelis reperit prauitatem post peccatum diaboli. Contra, Nam in Hebraico habetur, & in Angelis suis non posuit laudem: ergo non fuerunt omnes in gratia creati.

Respondemus nomen Hebraicum Thalach. significare lumen, splendorem, & stultitiam; unde potius sequitur Deum non posuisse in ipsis stultitiam, sicuti etiam alibi dicitur quod Deus mortem non fecit, nec gaudet in perditione malorum.

Secundo obijcitur: Dispositio Angelicæ naturæ talis est, quod fertur in id quod appetit, sine retardatione; unde sicut ex conuersione ad malum ita profunde conuersi sunt, ut non possent redire; sic, imo multo magis ex conuersione ad bonum, siue ex habilitate, ita bono totaliter adhærent, si gratiam fuissent adepti, quod nunquam prolapsi fuissent: ergo non videtur aliquo modo probabile, quod mali Angeli habuerint gratiam.

Respondemus promptissimum quidem esse spiritum Angelicum, sed non semper paratissimum; promptissimum quidem ad quam potest natura sua pertingere actionem; sed non paratissimum, nisi voluerit: quamuis enim superius dixerimus Angelos naturaliter fuisse præparatos ad gloriam, propter rectitudinem, & innocentiam in qua creati sunt, non tamen omnes bono recepto pariter adhæserunt, sed conuersi sunt in arcum prauum; præparati quidem fuerunt ex parte Dei per gratiam, sed non parati per liberum arbitrium, quod necessarium est ad bonum opus ex parte sui.

Vtrum meritum Angelorum præcesserit præmium?

QVÆSTIO III.

ACTENVS de Angelis in communi locuti sumus, nunc autem separanda est Angelorum multitudo binas in partes, bonorum scilicet & malorum, sicuti & in extremo iudicio fiet hominum separatio. Iam enim post naturam & gratiam, quam primitus habuisse diximus omnes in principio suæ creationis, de conuersione ad Deum, vel auersione locuturi, prout alij bono bene, alij bono male vsi sunt, prius de bonis occurrit agendum; vtrum scilicet in ipsis meritum præcesserit præmium, an vero è conuerso præmium antecesserit meritum: & quamuis ridicula videri possit hæc quæstio, non tamen minoris notæ Doctores hanc tenuere opinionem, in Angelis præmium antecessisse meritum, ut Magister sent. in 2. dist. 5. cap. vlt. Altifiodorens. lib. 3. tract. 1. cap. 7. Præpositus à Marfilio relatus, Albertusque Magnus lib. 3. disti. 18. art. 4. qui probabile putant Angelos primum fuisse beatos in principio suæ creationis, deinde vero per opera sequentia beatitudinem ipsam promeruisse, nempe per ministeria in auxilium animarum exhibita: Omnes enim sunt administratorij spiritus in auxilium missi propter eos &c. inquit Apostolus: nam sicut militi dantur arma, & equus, soluiturque sepissime stipendium priusquam prome-

ritus fuerit, in posterum arma & stipendium promeriturus, cum nemo vnquam suis stipendiis militare soleat: sic Angelis videtur Deus beatitudinem contulisse (ut aiunt) quam postea officiis erga homines, & obsequiis erga Deum promerentur.

Sed hæc opinio ferme à cæteris omnibus rejicitur: Qui enim credibile sit quod Deus æquissimus iudex, præmium contulerit ante meritum, aut quod ordine præpostero quod debebat præcedere subsequatur, & quod subsequi antecedit, apud eum qui fecit omnia cum summo ordine?

Et præterea, unde potest oriri apud eum qui non est acceptor personarum, tanta disparitas, ut nonnullos Angelorum statim bearit antequam quicquam mererentur, alios vero nondum quicquam demeritos, beatitudinis extorres reliquerit, qui si eandem adepti fuissent beatitudinem, eandem & ipsi fuissent postea promeriti, cum summa conuersio ad summum bonum, quæ per beatitudinem habetur, penitus ab auersione sit immunis.

Denique si non fuissent homines creandi, aut creati nunquam peccassent, quibus officiis istam beatitudinem Angeli promeruisent, si sublata causa, tollitur effectus, & si ista beatitudo fuisset propter futura merita à Deo collata, videretur gratia esse ex præiudicis meritis, cum gloria nihil aliud sit, nisi gratia consummata, & illis non præiudicis, sequeretur Angelos non fore nunc beatos.

Alia igitur est aliorum sententia D. scilicet Tho. quodlib. 9. qu. 4. art. 3. & 8. & in 2. dist. 5. qu. 2. art. 2. D. Bonau. eadem d. art. 3. qu. 2. Egidij qu. 2. art. 2. Richard. art. 2. qu. 1. Marfilij in 2. qu. 4. art. 2. concl. 4. Thom. de Argentina d. 4. & 5. qu. 1. art. 4. dicentium meritum Angelorum non antecessisse præmium duratione, sed solum natura, atque ideo simul tempore beatitudinem promeruisse, & adeptos fuisse: quæ quamuis nonnullis videatur inniti rationibus, idque ex similitudine animæ Christi concludi, quæ simul tempore videtur gloriam promeruisse, & illam fuisse adeptam; imo forsitan prius adepta sit quam fuerit promerita, quia fuit liberalis diuinæ benignitatis largitas, quæ animam rationalem ad se assumpsit: nullis præcedentibus meritis, & ex præuisione futurorum eius meritorum gratiam patribus contulit.

Hæc tamen omnia in cassum recidunt, quia non est eadem ratio de Angelis, sicuti de anima Christi: non enim Angelos apprehendit, ut ait Apostolus, sed humanitas Christi fuit in vniōnem personæ assumpta statim à principio suæ creationis; unde confestim beatitudinem adepta est. Sed in cæteris puris creaturis, ut in Angelis, ratio meriti debet antecedere rationem præmij: ad rationem autem meriti necessaria videtur voluntas, quæ mutabiliter operetur, ut optime ait Scotus, hoc est, libera voluntas quæ possit oppositum velle, vel à proposito cessare. Sed in statu beatitudinis voluntas non operatur, mutabiliter, & consequenter in eo statu sibi ipsi beatitudinem non potest mereri.

Tertia itaque opinio est Scoti in 2. distinct. 5. quæstione prima §. Ad quæstionem. Gabrielis eadem distinctione quæst. 1. artic. 2. Basillio quæstione prima articulo tertio, & aliorum diuersa instantia assignantium inter meritum & præ-

& præmium Angelorum, cuius etiam opinionis est D. Tho. 1. part. qu. 62. art. 4. ait enim quod soli Deo beatitudo perfecta est naturalis, quia idem est sibi esse, & beatum esse: Cuiuslibet autem creaturæ esse beatum non est naturale, sed vltimus finis: quælibet autem res ad vltimum finem per suam operationem pertingit, quæ quidem operatio in finem ducens, vel est factiua finis, quando scilicet finis non excedit virtutem operantis propter finem, sicut medicina respectu sanitatis, vel est meritoria finis, quando scilicet finis excedit virtutem operantis propter finem, & tunc expectatur finis ex dono alterius, sicut exemplum posset apponi de currentibus ad brauium: qui enim accipit præmium, sæpe recipit munus longe virtutem suam excedens: Beatitudo autem excedit omnem naturam creatam, ideo tam Angelus quam homo suam beatitudinem meruit prius, quamuis illam postea longe virtutem suam excedentem, ex summa conditoris liberalitate sit consecutus.

Concluditur itaque quod meritum in Angelis præcessit præmium, licet præmium longe excedat meritum.

Et probatur primo, nam meritum habet rationem viæ ad finem (ei siquidem qui iam est in termino, non conuenit moueri ad terminum) ergo meritum præcessit præmium.

Præterea dispositio præcedit illud, ad quod disponit vel tempore, vel natura; sed meritum est dispositio ad præmium ex recta ratione iustitiæ: ergo præcedit præmium vel tempore, vel natura; non solum natura, ut postea probabitur: ergo & tempore.

Quod si dicas: Vnus & idem actus conuersionis in Deum, in quantum est ex libero arbitrio, est meritorius, & in quantum pertingit ad finem, est fruitio beata, & sic meritum sola natura præcedit præmium iuxta secundam opinionem.

Contra, liberum arbitrium de se non est sufficiens causa meriti; quia actus non potest esse meritorius, secundum quod est ex libero arbitrio solo, nisi quatenus est gratia informatum, non autem simul potest informari gratia imperfecta, quæ est principium merendi, & gratia perfecta quæ est principium fruendi: unde non videtur esse possibile quod simul fruatur, & fruitionem mereatur, sed prius debuit illam promeruisse.

Aliam rationem affert Scotus, quia voluntas non simul vult mutabiliter & immutabiliter, id est, fixe & non fixe; fixe inquam, itaut in quantum elicit actum, non possit velle oppositum; non fixe vero, itaut tunc in quantum elicit actum, possit velle oppositum: quando autem præmiatur, vult immutabiliter & fixe: sed quando mutatur, non sic immutabiliter vult, sed vt eliciens actum contingenter & libere: & consequenter meritum præcedit necessario præmium.

In oppositum tamen arguitur primo: Spes quæ differtur affligit animam: ergo si præmium subsecutum est meritum, videntur boni Angeli prius fuisse afflicti, quam beati.

Respondemus quod est afflictio læsua, proueniens ex retardatione rei, quam aliquis iam promeretur, & sic spes quæ differtur affligit animam: & est consolatio ex parte promittentis, quando indubitabilis est veritas promissionis, & sic spes quæ differtur non affligit animam. Et præterea dilatio est duplex; vna præter termi-

num, & hæc affligit animam; & altera quæ terminum non excedit, & hæc mentem optime ordinatam non affligit.

Obijcitur secundo: Merentes vsque ad instans præmiationis, in illo instanti præmiati sunt, quia tunc non erant amplius in via, sed in patria, cum sit principium præmij; ergo eodem instanti temporis fuerunt in merito, & in præmio, & meritum non potuit præcedere præmium, nisi sola natura.

Respondemus argumentum nihil concludere, quia sequeretur actionem primariam non præcedere terminum, aut dispositiones præuias introductionem formæ substantialis, cum ibi desinant vbi illa incipit; imo potius ex hoc argumento elicitur contrarium, quia quamuis sit idem instans terminatiuū meriti, & inceptiuum præmij, ibi tamen desinit meritum, vbi incipit præmium, & consequenter meritum antecedit.

Vtrum Angeli boni & mali diu perseuerauerint simul ante præmium, vel supplicium?

QVÆSTIO IV.

NON tanta est in hac quæstione discutenda difficultas, quam in modo se explicandi authorum diueritas: nonnulli enim duas tantum morulas ponunt, alij tres, alij quatuor; sed in qualibet istarum morularum assignatione diuersa est assignandi ratio.

Caiet. siquidem in qu. 63. D. Thom. art. 6. docet bonorum Angelorum viam vno tantum instanti durasse in quo creati sunt, & beatitudinem meruerunt, sed nondum eam adepti fuerunt: postea vero in sequenti instanti meritum eorum fuisse terminatum, & simul concessam eis beatitudinem, quam alij etiam adepti fuissent post primum instans, in quo demeruerunt, nisi impedimentum per peccatum posuissent: videtur enim Caiet. nullam differentiam posuisse inter bonos & malos, quandoquidem vtrique in primo instanti in gratia creati, gloriam meruerunt, inquit, nisi quod malinon consummarunt meritum suum, nec illud terminatum habuerunt, boni autem habuerunt illud vsque ad terminum beatitudinis.

Sed ridiculum mihi videtur dicere, cacodæmones aliquando beatitudinem promeruisse, cum in veritate non steterint, sed gratiam in vacuum receperint.

Vnus itaque D. Tho. tanquam omnium præcentor duas moras ponentium sufficiat, ipse enim 1. part. qu. 62. art. 5. in solutione argumentorum, & quodlib. 9. art. 8. assignat duo instantia, vnum quidem in quo omnes simul, tam boni quam mali fuerunt creati in gratia; aliud vero in quo fuerunt in termino; unde instantia diuersa, inquit, in ijs quæ ad Angelos pertinent, non accipiuntur, nisi secundum successionem in ipsorum actibus, non tamen potuit simul esse in eis actus meritorius beatitudinis, & actus consummatus beatitudinis, qui est fruitio, cum vnus sit gratiæ imperfectæ, & alius gratiæ consummatæ; ex quo relinquitur quod oportet diuersa instantia accipi, in quorum vno Angelus meruerit beatitudinem, & in alio fuerit beatus.

Sed hoc refellunt & Egidius & Vazquez, quando quidem gratia perfecta, hoc est consummata, quæ est principium præmij, & gratia imperfecta, hoc est non consummata, quæ est principium meriti, non differunt penes intensum & remissum, sed penes statum viæ & patriæ: nam gratia viæ dicitur non consummata, gratia vero patriæ dicitur consummata.

Hæc tamen refutatio infringere non videtur duas à D. Thoma morulas assignatas: ait enim D. Thom. quod Angelus post primum actum charitatis, quo beatitudinem meruit, beatus fuit; & probat, quia gratia perficit naturam per modum naturæ, sicut & omnis perfectio recipitur in perfectibili secundum modum eius; est autem hoc naturale naturæ Angelicæ, quod naturalem perfectionem non per discursum acquirit, sed statim per naturam habeat: sicut autem ex sua natura Angelus habet ordinem ad perfectionem naturalem, ita ex merito habet ordinem ad præmium, & ita statim post meritum in Angelo, fuit beatitudo consecuta: meritum autem beatitudinis non solum in Angelo, sed etiam in homine posset esse per vnicum actum, quia quolibet actu charitate informato homo beatitudinem meretur; unde relinquatur quod statim post vnum actum charitate informatum, Angelus beatus fuit.

Præterea, anima & Angelus similiter ad beatitudinem ordinantur; unde sanctis promittitur æqualitas Angelorum, sed anima à corpore separata, si habeat meritum beatitudinis, statim beatitudinem consequitur, nisi aliud sit impedimentum, ergo pari ratione etiam Angelus: sed statim in primo actu charitatis habuit meritum beatitudinis: ergo cum in eo non esset aliquid impedimentum, statim ad beatitudinem peruenit per solum vnum actum meritorium.

Dicit tamen Scotus quod boni, & mali fuerunt abinuicem discreti in via, aliter non fuissent discreti finali discretionem in termino: quicumque enim pro tota mora viæ manet in merito, necessario in termino erit beatus, ut patet Matth. 24. vbi dicitur: *Qui perseverauerit usque in finem, hic saluus erit.* In vltimo autem instanti viæ in quo beatitudo recipi debet, nullum potest poni impedimentum, quia tale instans non esset terminus, sed medium ad terminum: ergo si pro mora viæ D. Thomas non assignat discretionem inter bonos & malos, adhuc essent æquales in termino. Non igitur arbitror D. Thomam locutum fuisse de malis; sed solum de bonis Angelis: in via siquidem necessario fuerunt duæ moræ; prima in qua fuerunt vniiformes in gratia, si volumus dicere quod mali gratiam habuerint, vel vniiformes saltem in natura; secunda mora in qua adhuc in via existentes fuerunt difformes, ita quod isti vltimate meruerunt, & illi vltimate demeruerunt. Cui tertia potest superaddi mora, separatio scilicet finalis vnius ab alio.

Alij igitur assignant tres moras, ut Capreolus in secundum distinct. 4. quæst. 1. articulo 3. concl. prima, & articulo tertio ad primum, & recentiores quidam Thomistæ, dicentes quod in primo vtrique Angeli fuerint creati in gratia, sed nullus beatitudinem meruerit, quia receperunt gratiam sine actu proprio &

dispositione; in secundo vero boni meruerunt beatitudinem, operantes ex gratia: mali autem peccauerunt amittentes gratiam; in tertio vero boni beatitudinem & præmium receperunt, mali autem incurrerunt damnationem.

Hanc etiam trium morularum expositionem tanquam probabilem admittit Scotus, eamque frustra refutare conatur Vazquez, suamque statuere, qua dicit in primo instanti bonos & malos in gratia Dei creatos meruisse vitam æternam, bonos autem longius meritum protrahentes, & perseverantes in merito, gratiam conseruasse, malos vero interrumpentes meritum gratiæ, in secundo instanti peccasse, & in tertio supplicio æterno addictos fuisse, & perpetuo damnatos: quamuis enim dicat hanc esse communem scholarum sententiam, nullo tamen modo probabiliter videtur, quod dæmon vnquam meruerit beatitudinem, ut diximus supra.

Scotus tamen iterum quartam excogitavit morularum distinctionem, itaut si Angelos dicamus fuisse creatos in puris naturalibus, prima mora fuerit in statu naturæ, secunda in statu gratiæ, tertia in statu meriti vel demeriti, quarta denique in statu præmij vel supplicij. Ego vero quamuis omnium minimus nedum quadruplicem, sed & quintuplicem, & sextuplicem reor assignari posse Angelici status diuersitatem: Nec enim credibile videtur quod nullum Deus dederit Angelis spatium, in quo boni perseverarent post meritum, & mali possent resipisci post peccatum, ut postea probabitur: & ideo vltra illas quatuor morulas oportet assignare quintam, itaut in prima fuerint in puris naturalibus; in secunda in gratia; in tertia boni in merito, & mali in demerito; in quarta illi in perseverantia, isti in obstinatione; in quinta tam isti quam illi in termino.

Adhuc autem & sextam addemus: nam certum est, ut optime probat Scotus, quod non vno tantum peccato peccarunt mali Angeli, sed pluribus peccatis diuersæ speciei, & non potuerunt simul omnes istos actus habere: igitur habuerunt vnum post alium, & in tota mora in qua habuerunt actus istos, fuerunt in via, alioquin actus eorum posteriores non fuissent demeritorij, sed quasi pœna existentium in termino.

Deinde Angelis bonis pro magno merito ascribitur, quod vicerunt prælium Apocalypsis 17. factum est prælium magnum in celo, Michael & Angeli eius præliabantur cum dracone, &c. Si autem præcisè esset vnum instans autem in quo boni meruerunt, & mali demeruerunt, in illo non fuisset ista pugna nec victoria, & ita non ascriberetur bonis in laudem & meritum; unde assignanda videtur alia morula, & consequenter sex morulas esse numerandas: naturæ, gratiæ, meriti vel demeriti, virtutis & vitij, perseverantiæ vel obstinationis, præmij & supplicij.

Quæ quidem omnes paucis ita sigillatim probari possunt. Nam prius naturaliter saltem est subiectum, quam id quod in subiecto recipitur; sed gratia recipitur in natura Angelica tanquam in subiecto: ergo prius naturaliter saltem fuerunt in statu naturæ, quam in statu gratiæ; unde

iam habemus distinctionem inter statum naturæ & gratiæ.

Deinde Deus non est prius vltor, quam aliquis sit peccator; sed si Angeli boni fuissent in gratia constituti & non mali, aut non fuissent vniiformes aliquando quoad susceptionem diuinæ gratiæ, Deus videretur prius vltor, quam Angelus extitisset peccator: igitur vsque ad instans meriti & demeriti erant omnes vniiformes, & si tunc primo gratia collata est bonis, videtur etiam quod debuerit aliis conferri; nam ante illud instans non demeruerunt; Deus autem non est acceptor personarum; unde nunc tertia confurgit morula ex merito bonorum gratiæ cooperantium, & demerito malorum illa abutentium.

Quarta rursus, quia ut ait Scotus, probabile est in illo spatio, in quo fuerunt difformes in via, multas intercessisse morulas, quia mali peccauerunt multis speciebus peccati, scilicet superbia, odio, & inuidia, & isti actus non in eodem instanti fuerunt elicit, ut patet distinct. 5. Magistri in secundo: mali enim multipliciter demeruerunt, & boni multipliciter meruerunt, & sic in quarta fuerunt mora?

In quinta etiam probantur fuisse, quia qui perseverauerit vsque in finem saluus erit, quod non solum hominibus, sed etiam Angelis potest applicari; nam gloriantibus Apostolis quod etiam dæmones subijciebantur eis, respondit Christus: videbam Sathanam tamquam fulgur cadentem de celo; ex quo innuere videtur de gratia & merito non esse gloriandum, nisi adfit perseverantiæ donum, cum Angeli de longe sublimiori statu sint collapsi: perseverantia igitur bonorum, & obstinatio malorum quintam designat morulam.

Sexta demum fuit, ipsa finalis retributio, quæ probatione non indiget, cum satis expressa sit in sacris literis, *proiectus est enim draco in terram, & non est amplius inuentus locus eius in celo, Angeli autem boni semper vident faciem Patris.*

Vtrum Angeli boni sint consequuti gratiam & gloriam secundum quantitatem naturalium?

QVÆSTIO V.



ENTILATA à paucis reperitur hæc quæstio, duo tamen ex præcipuis athleticis mutuo circa illam decertantibus, plusquam mille alij, ad illam suis rationibus ventilandam & exagitantam satis superque sunt futuri. D. scilicet Tho. & D. Bonauent.

Diuis siquidem Thom. 1. part. quæst. 62. art. 6. dicit secundum gradum naturalium Angelis data fuisse dona gratiarum, & perfectæ beatitudinis, cuius quidem ratio (inquit) ex duobus accipi potest; primo ex parte ipsius Dei, qui secundum ordinem suæ sapientiæ diuersos gradus in Angelica natura constituit; sicut autem natura Angelica facta est à Deo ad gratiam, & beatitudinem consequendam, ita etiam gradus naturæ Angelicæ ad diuersos gradus gratiæ, & gloriæ ordinari videntur, ut putà si edificator lapides polit ad extruendam domum, ex

Tom. 2.

hoc ipso quod aliquos pulchrius & decentius aptat, videtur eos ad honoratiorem partem domus ordinare: sic igitur videtur quod Deus Angelos quos altioris naturæ fecit, ad maiora gratiarum dona, & ampliorem beatitudinem ordinauerit.

Secundo, apparet idem ex parte ipsius Angeli: non enim Angelus est compositus ex diuersis naturis, ut inclinatio vnius naturæ impetum alterius impediatur aut retardet, sicut in homine accidit, in quo motus intellectiue partis aut retardatur, aut impeditur ex inclinatione partis sensitiuæ: quando autem non est aliquid quod retardet aut impediatur, natura in id secundum totam suam virtutem mouetur, & ideo rationabile est quod Angeli qui meliorem naturam habuerunt, etiam fortius & efficacius ad Deum sint conuersi, & habuerint maiorem gratiam, & gloriam.

Sed contra D. Bonauentura in 2. distinct. 9. articulo vnic. quæst. 3. dicit hanc positionem esse de se improbabilem, & contra bonos mores, dum tantum tribuit ei, qui parum Deo seruit & parum laborat, quantum ei qui magis, imo plus, si maiora habeat naturalia, & perseveret in gratia, quod omnino absurdum est.

Et ut dicam quod sentio: si verum esset quod ait D. Thomas, sequeretur ex secunda eius ratione Luciferum magis omnibus ad Deum fuisse conuersum, cum esset signaculum similitudinis, & consequenter maiorem adeptum fuisse gratiam & gloriam.

Præterea quamuis in Angelis non sit compositio corporis & Spiritus, est tamen in ijs compositio libertatis & naturæ: nam natura fertur naturaliter in ea quæ sunt sibi propria, libertas autem arbitrij pro libito, & consequenter sicut possunt homines retardari & præpediri à sensu & mole corporea, sic etiam Angeli adiuuari, vel retardari ad gratiam, & gloriam capessendam, à voluntate: & insuper motus naturalis non est meritorius gratiæ vel gloriæ, & ideo hæc posterior D. Thom. ratio sponte sua collabatur: prior etiam, quia sequeretur homines non posse mereri supra Angelos, & nunquam ad maiorem gratiam vel gloriam peruenire posse, quam omnium Angelorum minimum, quia minimus Angelorum est maior maximo hominum, quoad naturalia pura, & quatenus homo est pura creatura: ait enim Psaltes: *Minuisti eum paulo minus ab Angelis, gloria tamen & honore coronasti eum, & constituisti eum super opera manuum tuarum: omnia subiecisti sub pedibus eius.* Et consequenter non datur quantitas gratiæ & gloriæ, secundum quantitatem naturalium. Quod autem dicit diuis Thomas diuersos gradus in Angelica natura fuisse constitutos, si per diuersos gradus diuersas intelligat species, hoc esset probandum, quia non ab omnibus est concessum, & quamuis concederetur, comparatio debet fieri inter res eiusdem speciei: si autem velimus quamlibet speciem per seipsam considerare in puris naturalibus, vix apparet quod sint diuersi gradus naturaliter in eadem specie, vbi causa eodem modo se habet, & effectus est in suo genere simplex. Prima autem causa eodem modo se habet ad omnia, ut inquit philosophus,

L iij

Angeli vero ab ipsa conditi sunt simplices, & non compositi, secundum ipsum D. Thom. unde ergo erit iste perfectior, & imperfectior in eadem specie gradus? Præsertim cum essentia & natura speciei participetur ex æquo ab indiuiduis.

Præterea, quidquid dicitur pulchrius vel præstantius, videtur aliquo modo gratuitum, prout supra gratia fuit tripliciter à nobis distincta, sola enim & nuda natura æqualis solet esse in omnibus eiusdem rationis: nam & homines videmus eodem modo & nasci & mori, & cætera omnia pariter se habere in ratione naturæ humanæ: quod enim habeant nonnulli præstantiora organa, alij sint subiecti morbis, hoc prouenit ex causis secundis varie concurrentibus: anima autem quæ est simpliciter à Deo, sicut & Angeli, si consideretur in se & secundum suam naturam, non videtur in quo sit vna alia præstantior: multo minus igitur Angeli, qui nulli corpori sunt addicti. Exemplum etiam quod affertur de lapidibus non videtur ad propositum, quia lapides sunt expoliti per modum artis, loquimur autem de Angelis in ratione naturæ.

Et præterea quamuis lapides ab artifice essent expoliti, est tamen pro libertate domini domus, vel illos decentiori donare loco, vel indigniori; & sic quamuis Angeli diuersimode essent in naturalibus dispositi, cum tamen sint suarum actionum domini, in proprij libertate arbitrij situm est, naturalibus vel bene, vel male uti. Dicit itaque D. Bonauent. loco citato, quod gratiam dari secundum maiorem capacitatem potest intelligi tripliciter: aut ita quod secundum naturam dicat efficaciam causalitatis, & sic falsum est, quia naturalia non sunt causa gratiæ; aut ita quod dicat dispositionem necessitatis, & sic etiam falsum est, quia Deus non indiget tali dispositione tanquam necessaria ad hoc vt conferat gratiam; aut ita quod dicat dispositionem congruitatis, ita vt solum remoueat obstaculum, aut nullum ponat impedimentum, & sic verum est quod naturalia bona disponunt ad gratiam, quia non ponentibus obicem Deus non denegat gratiam.

Non est tamen intelligendum, vt optime notat Bannes in prædictum articulum D. Thom. quod naturalis perfectio Angeli sit dispositio ad gratiam, aut quod naturalis conatus voluntatis Angelicæ præfinit modum: etenim gratia sicut est forma supernaturalis, & quæ confertur creaturæ rationali ex mera Dei liberalitate, ita nihil est in nobis aut in Angelis naturale, quod possit esse dispositio ad gratiam, illamque mensurare proprie loquendo, & opposita assertio esset hæresis manifesta Pelagij, damnata in Concilijs Milleuit. & Arausiano secundo, vbi definitur, quod perfectio & operatio naturalis liberi arbitrij non est proprie dispositio ad gratiam; sed dispositio ad gratiam, est motus liberi arbitrij excitati & adiuti supernaturali Dei excitatione & auxilio. Non arbitror tamen Patres Concilij Arausiani ita striete de dispositione loquutos fuisse, vt omnem prorsus rejecerint, sed solum propriam, quæ putaretur gratiam promereri, aut causare, cum gratia non esset gratia si esset ex meritis, & non ex mera liberalitate diuina: nam quoad dispositionem, quia homo paulatim tendit ad iustificationem, viribus (vt ita dicam) naturæ non inclinando in

malum, sed potius in bonum iuxta facultatem arbitrij naturaliter instam, non videtur esse contra intentionem Concilij, quod creatura hoc modo dicatur naturaliter se se ad gratiam disponere, cum illud Concilium loquatur de gratia proprie dicta: & Tridentinum sess. 6. cap. 5. & 6. & sess. 14. cap. 4. nostræ expositioni videtur fauere, licet semper liberum arbitrium hoc modo iuuetur, & excitetur à gratia, non tamen gratum faciente, sed gratis data.

Vnde colligo primo ex Scot. in 2. dist. 5. qu. 1. §. Ad inquirendum. quod omnes Angeli, saltem eiusdem speciei, creati sunt vniformes.

Secundo, quod Deus non discreuit inter illos & istos, antequam ipsi se per actum suum discreuerint.

Tertio, quod quilibet Angelus aliquando fuit in gratia, siue in instanti suæ creationis, siue immediate post.

Quarto, quod tota mora viæ præfixæ vsque ad meritum vel demeritum, erat eis æqualis.

Quinto, quod dignitas Angelorum naturalis, non fuit magis causa gratiæ illis collatæ, quam bona indoles, & ingenium hominum non est propria causa gratiæ ipsorum.

Sexto, quod Deus absque villo debito, vel contemplatione meriti donauit Angelis primam gratiã, sed ex merito vel demerito ipsorum post gratiam receptam, maiorem ac minorem gratiam bonis contulit, ac proinde melioribus, & magis gratiæ cooperantibus maiorem gloriam. Et sic in domo Dei mansiones multæ sunt, & vt ait Paulus: Stella à stella differt in claritate: malis vero supplicium infixit pro qualitate & quantitate demeriti, quia secundum quantitatem delicti erit & plagarum modus.

Sed vnde igitur inter illos manet adhuc prælatio, cum omnes in natura dicantur vniformes? Dicimus hoc esse posse, quia ceteri se se sponte Luciferò in principio subdiderint, aut ei magis quam Deo obedire voluerint, vel saltem comites & sequaces voluntarie se se ipsi adiunxerint; vnde iuste tanquam vilia mancipia illi sunt contradicti: vel etiam quia potestates tenebrarum erant forsitan diuersæ speciei & ordinis, inter quas non negamus fuisse disparitatem naturalem, eam enim etiam statuimus inter homines & Angelos, sed dicimus gratiam & gloriam non conferri proprie secundum quantitatem naturalium, sed illam quidem (gratiam supple) secundum liberam diuinæ largitatis dispensationem. Istam vero secundum maiorem vel minorem actum charitatis, & dilectionis mutæ Dei ad creaturam, & creaturæ ad Creatorem.

Et probatur primo autoritate D. Pauli prima ad Corinth. 12. vbi Spiritus sanctus dicitur diuidens singulis prout vult: & ad Rom. 12. vbi ait habentes donationes secundum gratiam: ergo non secundum naturam. Quod si dicas, hoc de hominibus intelligi. Contra instamus, proportionem seruari inter vtramque creaturam rationalem, humanam scilicet & Angelicam, tam in via quam in patria, si non æqualitatis, saltem ordinis: mensura enim hominis quæ est Angeli, inquit D. Ioann. Apocalyp. 21. ergo si hominibus non secundum naturalia, sed secundum diuinitas bonitatis suæ Deus vnique gratiam elargitus est, similiter & Angelis.

Præterea, distributio gratiæ procedit ex visceribus

ribus pietatis & misericordiæ; sed misericordiæ magis est compati ei qui miser est, & qui magis indiget, quam alteri cæteris paribus; si ergo qui minora habet naturalia magis indiget fulciri à gratia, quam qui habet meliora, Deus qui diues est in misericordia, vbi nulla merita, vel demerita præcedunt, ei qui minora habet naturalia maiorem debet conferre gratiam, & consequenter distributio gratiæ non est præcisè secundum maiorem capacitatem naturæ, sed secundum beneplacitum pietatis diuinæ.

Amplius, natura ipsa magis videtur influere, & virtutem suam subministrare potentiis, aut partibus læsis, siue sit quia virtus deficiens in vno augetur in alio, siue quia magis erigitur, & insurgit ad depellendum incommodum, & resistendum contrario, videmus enim monoculum clarius videre & rectius vnico tantum oculo, cæcosque intellectu esse perspicaciores, quamuis oculi subseruiant intellectui: Deus igitur qui est author naturæ, & omnia fecit secundum ordinem suæ diuinæ bonitatis, magis etiam videtur influere virtutem & gratiam in rationales creaturas debiliores.

Insuper, possibile est eum qui meliora habet naturalia, gratia gratum faciente carere omni vitæ curriculo, eum vero ex aduerso qui minus nobilia habet naturalia, gratia iustificante donari: ergo gratia non sequitur quantitatem naturalium.

Quoad gloriam vero, sapissime in sacris habemus, quod Deus reddet vnique secundum opera sua: ergo non secundum quantitatem naturalium.

Præterea, iustitiæ distributiua est vnique reddere secundum merita; sed Deus est æquissimus iudex: ergo vnique Angelorum reddidit beatitudinem secundum merita, & non secundum naturalia.

Sed in oppositum arguitur autho. Christi Domini Matth. 25. dicentis: *Simile est regnum cælorum homini patri familias, qui vocauit seruos suos, & tradidit illis bona sua, & vni dedit quinque talenta, alij autem duo, alij vero vnum, vnique secundum propriam virtutem.* Certum est autem quod loquitur ibi de dono naturæ superaddito: ergo si secundum propriam virtutem, videtur quod confert gratiam & dona secundum quantitatem naturalium.

Respond. D. Bonauent. quod virtus ibi vocatur conatus cordis, qui non solum dicit capacitatem, sed etiam actualem præparationem, & ideo autoritas illa non cogit: Quia vero ad primam gratiam non est proprie dispositio, vt diximus, aliter ego respondeo, quod ibi Christus loquitur de gratiarum incremento, quæ quo magis anima se dilatat per virtutem, eo magis augetur, iuxta illud Pfaltes: *Dilatata os tuum & implebo illud*, quod Christus innuit dum ait: *Quod vni dedit quinque talenta, alij autem duo, alij vero vnum, vnique secundum propriam virtutem, & demum dum concludit: Tollite ab eo talentum, & date habenti, omni enim habenti dabitur & abundabit*, non quod gratia sit ex meritis, aut ex virtute: sed quia Deus, qui dat etiam gratiam absque meritis, ijs qui secundum illam bene operantur, maiorem ac maiorem in dies elargitur gratiarum redundantiam.

Obijcitur secundo, ex Magist. in secundo dist. 3. dicente quod qui natura magis subtiles, &

sapientia magis perspicaces creati sunt, ij maioribus gratiæ muneribus sunt præditi.

Respondetur hoc debere intelligi, prout fuerunt sapientia magis perspicaces post primam gratiam susceptam, non autem naturali solum luminis acumine; sed meritorio sapientiæ conamine.

Obijcitur tertio, autoritate D. Basilij lib. de Spiritu sancto cap. 16. dicentis Angelos iuxta proportionem eminentiæ inter se ipsos, sanctificationis mensuram à Spiritu sancto accepisse; & idem videtur annuere D. Damascenus secundo de Fide cap. 3. ante medium, dicens Angelos omnes in sui creatione gratia Dei fuisse perfectos, ita tamen vt pro sua quisque dignitate & classe, gratiæ & luminis participes sint.

Respondemus vtramque authorit. in nostræ sententiæ fauorem referri, cum vterque loquatur non de prima gratia, sed de incremento gratiæ post primam susceptam, vt ex ipsissimis D. Damasceni verbis clare apparet.

Vtrum Angeli beati sint distincti in diuersos ordines & hierarchias, secundum quantitatem naturalium, an gratiæ, vel meritorum?

QVÆSTIO VI.



ANTE QVAM ad decisionem huius quæstionis deueniamus, definiendum prius quid sit ordo, & quid sit hierarchia, ne ignorata definitione rem agitemus penitus ignotam, atque adeo linguæ gladium, quasi sub obscura nocte huc illucque vibremus.

Est igitur ordo, (iuxta expositionem D. Bonauent. in literam Magistri 2. sent.) multitudo cælestium spirituum, qui inter se aliquo munere gratiæ simulantur, sicut & in naturalium participatione donorum conueniunt: quam quidem definitionem à D. Gregor. desumptam esse tradit.

Hierarchiam vero dicit à hiera, quod est sacrum & archi. quod est principatus; ethymologiam desumere, quasi sit sacer principatus; Definitur autem tripliciter à D. Dionysio lib. de Angelicis hierarchia primo quidem sic: hierarchia est diuina pulchritudo vt simpla, vt optima, vt consummatua.

Secundo: hierarchia est ordo diuinus; scientia & actione Deiforme quantum possibile est similans, & ad inditas ei diuinitus illuminationes proportionabiliter in Dei similitudinem ascendens.

Tertio sic, hierarchia est ad Deum, quantum possibile est similitudo & vnitas, ipsum habens scientiæ sanctæ & actionis ducem, & ad suum diuinissimum decorem immutabiliter diffiniens; quantum vero possibile est suos laudatores reformans.

Prima definitio hierarchiæ increatæ competit. Secunda, Angelicæ: Tertia vero Ecclesiastica; quamuis D. Bonauent. secundam applicet creaturæ per egressum, & tertiam per regressum.

Prima definitio quæ est hierarchiæ increatæ, ipsam exprimit quantum ad Trinitatē & vnitatem,

ita quod nec Trinitas præiudicat vnitati, nec vnitatis Trinitati: sed vnitatis spectat ad perfectionem Trinitatis, & Trinitas ad excellentiam vnitatis. Vt igitur ostendat vnitatem esse in Trinitate, & æqualitatem, dicit: hierarchia est diuina pulchritudo, pulchritudo siquidem in pluralitate & æqualitate consistit, sicut dicit August. lib. de vera Relig. cap. 13. tom. 1. vel vt ait Philosophus in proportione. Vt autem ostendat quod pluralitas non præiudicat vnitati, subdit (vt simpla) quia sic est ibi pluralitas, vt tamen non tollatur vnitatis simplicitas. Vt etiam denotet quod vnitatis non præiudicat Trinitati siue pluralitati, (vt optima) subiungit, quia sic est in Deo vnitatis, vt tamen sit summa bonitas, per quam est perfecta communicatio & emanatio, & sic personarum pluralitas. Postremo, vt ostendat quod vnitatis spectat ad perfectionem Trinitatis, & Trinitas ad excellentiam vnitatis, concludit (vt consummatua) in quo demonstratur quod in Trinitate & vnitatis consistit omnimoda & summa perfectio: imo ex hac definitione non solum vnitatis essentia, & Trinitas personarum potest deduci, sed etiam omnium attributorum diuinorum summa colligitur: nam in pulchritudine denotatur æqualitas, in simpla, denotatur summa simplicitas; in optima, summa bonitas; in consummatua summa potentia, summa beatitudo, summa iustitia, & ceteræ omnes perfectiones diuinæ.

Secunda definitio exponitur à D. Bonauent. de Angelica hierarchia secundum egressum à Deo, egreditur enim à Deo secundum rationem imaginis & similitudinis, & ideo dicit quod hierarchia est ordo diuinus, scientia & actio; vt ordo respondeat Patri, scientia Filio; & actio Spiritui sancto, secundum memoriam, intelligentiam, & voluntatem. Cum autem subdit (Deiforme in quantum possibile est similans) rationem similitudinis exprimit, & quantum ad habitum, cum dicitur Deiforme, &c. & quantum ad actum, cum subinfertur & ad inditas illi diuinitus illuminationes ascendens. Sed quia, vt ipse ait D. Bonauent. fatetur, similitudinis siue gratiæ similitantis actus est sursum ducere, & ad Deum referre, sicut eius origo est de sursum descendere, & à Deo egredi, & prouenire, non solum hic egressum Angelorum naturalem, sed etiam regressum per gratiam & meritum expositum arbitror.

Tertia demum definitio sic videtur exponenda, vt in ea omnes Ecclesiasticæ hierarchiæ breuiter videantur comprehensæ, trium enim virtutum Theologicarum statim à principio videtur expressa mentio facta; imo ordinis & graduum dispositio exposita: nam in Ecclesia Catholica est similitudo cum Ecclesia Triumphante, est etiam vnitatis, nec non scientia sancta & actio, quorum omnium est dux ipsemet Deus, & hæc omnia Dei laudatores reformant, & ideo omnibus partibus Ecclesiæ Catholicæ illa definitio competit.

Ex quibus omnibus deducitur tres esse proprias hierarchias; alia supercælestis, alia cælestis, alia subcælestis, 1. est Dei 2. Angelorum 3. hominum. D. tamen Thom. 1. part. qu. 108. art. 1. in fine respondit dicit eos errare, & contra intentionem Dionysij loqui, qui ponunt in diuinis personis hierarchiam, quam vocant supercælestem: in

diuinis enim personis est ordo natura, sed non hierarchia, nam Dionys. dicit tertio capite cælestis hierarch. quod ordo hierarchia quidem est alios purgari, illuminari, & perfici; alios autem purgare, & illuminare, & perficere, quod absit in diuinis personis; vnde ait idem Thom. ibidem, quod hierarchia est sacer principatus: in nomine autem principatus duo intelliguntur, scilicet ipse princeps, & multitudo ordinata sub principe: quia igitur vnus est Deus, princeps non solum omnium Angelorum, sed etiam totius rationalis creaturæ, quæ sacrorum potest esse particeps, vna est tantum hierarchia vniuersalis Angelorum & hominum, quam Ecclesiam dixerim, quæ triumphantem & militantem comprehendit; vna est enim, licet in duas partes subdivisa, pulchra siquidem vt luna, quæ vna ex parte qua solem prospicit semper est illuminata, & alia adhuc in tenebris delitescit, quousque sol suos in eam ciaculetur radios, aut ipsa ad solem penitus sit conuersa. Si enim consideretur principatus ex parte multitudinis ordinata sub principe, sic vnus principatus dicitur, secundum quod multitudo vno & eodem modo potest gubernationem Principis recipere: Quæ vero non possunt secundum eundem modum gubernari à Principe, ad diuersos principatus pertinent, sicut sub vno rege sunt diuersæ Prouinciæ, quæ diuersis reguntur legibus & ministris. Manifestum est autem quod homines adhuc viatores alio modo diuinis illuminationes percipiunt quam Angeli: nam Angeli intelligunt eas in intelligibili puritate, homines vero percipiunt eas sub sensibilibus similitudinibus, vt ait D. Dionys. 1. cælest. hierarchia: & ideo oportet distingui humanam hierarchiam ab Angelica, & per eundem modum in Angelis tres hierarchiæ distinguuntur; possunt enim rationes rerum, de quibus Angeli illuminantur, considerari tripliciter.

Primo quidem secundum quod procedunt à primo vniuersali quod est Deus, & iste modus conuenit primæ hierarchiæ, quæ immediate ad Deum extenditur, & quasi in vestibulis Dei collocatur, vt ait D. Dionys. 7. cap. cælest. hierar.

Secundo vero prout huiusmodi rationes dependent ab vniuersalibus causis creatis, quæ iam aliquo modo multiplicantur, & hic modus conuenit secundæ hierarchiæ.

Tertio autem modo, secundum quod huiusmodi rationes applicantur singulis rebus, prout dependent à propriis causis, & hic modus conuenit infimæ hierarchiæ.

Sed quia superius improbauimus superiores Angelos habere vniuersaliorem rerum cognitionem, per species & causas vniuersaliores, sed æque distinctam per particulares causas, sicuti & inferiores; hinc adhuc nobis sententia D. Bonauenturæ magis placet: quamuis enim in diuinis personis non sit purgatio & illuminatio, est tamen ibi princeps & hierarcha diuinarum emanationum, Pater scilicet; vnde dicitur principium sine principio, Filius vero dicitur principium de principio, Spiritus autem sanctus non dicitur principium ad intra, quia nulla persona ab ipso procedit, sed ipse à Patre & Filio, & Filius à solo Patre.

Cum igitur ibi sit ordo originis, & etiam principium emanationis, recte Deus dicitur esse hierarcha supercælestis. D. autem Dionysius loco

loco citato à D. Thom. loquebatur de hierarchia cælesti, de qua nobis nunc potissimum est sermo, & hæc etiam melius videtur partiri à D. Bonauent. hierarchiarum enim, inquit, cælestium, alia superior, alia media, alia inferior, siue quod idem est, alia epiphania, alia hiperiphania, alia hypophania: & rationem reddit, quia ordo primæ hierarchiæ triplex est; scilicet Seraphin, & Cherubin, & Thronorum. Ordo secundæ hierarch. similiter triplex est secundum Beat. Dionys. Dominationum, Potestatum, & Virtutum: seu secundum Greg. & Bernardum, Dominationum, Virtutum, & Potestatum. Similiter tertiæ hierarchiæ triplex est ordo, secundum Dionys. Principatum, Archangelorum, & Angelorum, vel Virtutum, Archangelorum, & Angelorum, secundum Bernardum & Greg.

Primæ diuisionis manifesta est ratio, hierarchia enim non est nisi substantia intellectualis, hæc autem est triplex, diuina scilicet, Angelica, & humana; & ideo triplex distinguitur hierarchia, & diuina dicitur supercælestis, Angelica cælestis; & humana subcælestis.

Secundæ autem diuisionis ratio est duplex, vel secundum ea quæ essentialiter respiciunt hierarchiam, quæ quidem sunt ordo, scientia, & actio: vel secundum status & officia; si primo modo, sic triplicem oportet esse hierarchiam, vnam penes scientiam, & hæc est suprema; alteram penes ordinem, & hæc est media; tertia vero penes actionem, & hæc est infima. Prima enim hierarchia principaliter attenditur penes scientiam diuinam, media vero penes potentiam ordinatam, tertia denique penes actionem administratiuam. Si vero secundum statum & officia, sic similiter oportet esse tres: Nam quidam est status contemplatiuorum, quidam actiuorum, quidam Prælatorum; penes statum contemplatiuorum est hierarchia suprema; penes statum actiuorum est infima; penes statum medium Prælatorum, qui possunt esse contemplatiui vel actiui, dicitur media. Iam vero si secundum statum, & ea quæ essentialiter concernunt hierarchiam, considerentur cælestes spiritus, ex vtraque simul accepta promanant distinctiones diuersorum ordinum: suprema siquidem hierarchia secundum vtrumque modum accepta, attenditur in statu contemplationis, qui consistit in conuersione ad Deum, cum autem ad talem conuersionem necessario triplex actus, & triplex donum requiratur, scilicet tensionis, cognitionis, & dilectionis; ideo triplex ordo ibi ponitur, dilectionis in Seraph. Seraphin enim interpretatur ardens, seu ignitus; quia Dei dilectione & amore ardent & ignescunt; cognitionis in Cherubin, siquidem Cherub. plenitudinem scientiæ denotat; tensionis in Thronis, Deus enim in ipsis residet. Similiter subdivisio secundæ hierarchiæ pendet ex ratione præassignata: diximus enim quod secunda hierarchia vno modo accipitur penes ordinem, siue ordinatam potentiam, habet enim substantia ordinari mediante potentia: perfectio autem potentia consistit in tribus, scilicet in præsidendo, & penes hoc attenditur ordo Dominationum; in resistendo, & penes hoc ordo Potestatum; & in operando, & penes hoc est ordo Virtutum.

Diuisio autem tertiæ hierarchiæ pendet etiam

ex ratione præassignata; si enim tertia hierarchia sumatur penes actionem ministrantium, sic triplex est ordo Angelicus, secundum quod tripliciter contingit deputari ad regimen alterius, vel ministerium: Quidam enim Spiritus sunt deputati ad regimen principum, & hi Principatus dicuntur: Quidam vero ad regimen multitudinis, & hi dicuntur Archangeli; quidam ad custodiam personæ singularis, & hi dicuntur Angeli, & sic patet ordo & sufficientia illorum, quia plus est præsidere Principi quam populo, & plus populo quam vni personæ.

D. autem Thom. alio modo distinctiones ordinum assignat; dicit enim quod ad primam hierarchiam pertinet consideratio finis; ad mediam dispositio vniuersalis de agendis; ad vltimam autem applicatio dispositionis ad effectum, quæ est operationis executio: sed quia minime videtur probabile, quod ita hierarchiæ sint distinctæ secundum officia, vt prima solum consideret finem, secunda solum disponat media, tertia tantum exequatur opus, remitto lectorem ad articulum illum perlegendum, vbi ea omnia fuisse tractantur. Melius enim mihi videtur dicere quod ipse ait articulo quinto, vbi vult quod propria nomina singulorum ordinum proprietates eorum designant, vt tradit Dionysius 7. capite cælestis hierarchiæ. Ad videndum autem quæ sit proprietas cuiuslibet ordinis, considerare oportet quod in rebus ordinatis tripliciter aliquid esse contingit, scilicet per proprietatem; per excessum & per participationem; per proprietatem autem dicitur esse aliquid in aliquo, quando adæquatur & proportionatur naturæ ipsius; per excessum autem, quando illud quod attribuitur alicui, est minus quam res cui attribuitur, sed tamen conuenit illi rei per quandam excessum; per participationem denique, quando illud quod attribuitur alicui non plenarie inuenitur in eo, sed aliqua ex parte, sicut sancti homines participatiue dicuntur Dij.

Sic igitur considerandum est in ordinibus Angelorum, quod omnes perfectiones spirituales sunt omnibus Angelis communes, & omnes abundantius existunt in superioribus quam in inferioribus: & ideo omnes illi sunt Seraphin, sunt Cherubin, sunt Throni &c. Sed cum in ipsis etiam perfectionibus sint quidam gradus, nam plus est charitate ardere, quod proprium est Seraphin, quam scire, quod est proprium Cherubin &c. Superior perfectio attribuitur superiori ordini per proprietatem, inferiori vero per participationem: è conuerso autem inferior perfectio attribuitur inferiori per proprietatem, superiori autem per excessum seu excellentiam.

Quod autem Dionys. & Gregor. diuersimode collocat Virtutes & Principatus, hoc inde factum est, quia D. Paulus Ephes. 1. enumerat virtutes inter Potestates & Dominationes, dicens: *Constituit illum in cælestibus supra omnem potestatem, & Principatum, & Virtutem, & Dominationem*: quem secutus est D. Dionys. Sed ad Colloss. 1. enumerauit eosdem ordines descendendo, ponit enim Principatus medios inter Dominationes & Potestates, dicens: *Sive Throni, sive Dominationes, sive Potestates, sive Principatus, omnia per ipsum & in ipso creata sunt*: quem ordinem secuti sunt D. Greg. & D. Bernardus, & vtriusque ratio posset legitime assi-

gnari, secundum ea, quæ concernunt ordinem & dispositionem adinuicem, vel secundum ea quæ pertinent ad officia: nam in Angelis, ut inquit D. Thom. art. 7. duo possunt considerari, scilicet distinctio graduum, & executio officiorum, & secundum vnum loquitur Dionysius, secundum aliud Gregorius.

Ad questionem itaque respondemus, quod distinctio graduum est in Angelis, non solum secundum differentiã naturã, sed etiam secundum differentiã gratiæ & meriti; secundum differentiã nature, quamuis enim liquido cõstare non possit, vtrum Angeli distinguantur ab Angelis secundum species & genera, cum hoc nimis à sensibus nostris sit remotum, credibile tamen est (salua semper D. Bonauent. reuerentia) ordines ab ordinibus specie, vel saltẽ hierarchias à hierarchijs distingui, cum tantæ perfectiones quantas ponit in diuersis ordinibus, videantur constituere naturã specie saltẽ distinctã. Secundum differentiã gratiæ etiam, quamuis enim dixerimus primam gratiam omnibus æqualem fuisse collatam, eiusdem salte n speciei, at tamen in diuersis specie non negamus diuersam collatam fuisse gratiam. Vel talem dicimus, quod post primam gratiam susceptam, ita potuerunt nonnulli illi cooperari, ut maiorem ac maiorem sensim acciperent, ac propterea ratione meriti maioris potuisse in altioris gradus & ordinis, seu etiam hierarchiæ statum cooptari. Et cum hæc tria nunquam delectantur in Angelis, semper etiã post diem iudicij remanebit ordo & dispositio hierarchiarum, & graduum, cum iam sint in termino: ea enim quæ sunt à natura, deleri non possunt; ea rursus quæ sunt à gratia iam consummata per gloriam & beatitudinem, non possunt auferri, cum iam sit possessio secura, præmia demum quæ collata sunt propter meritum sunt æterna, & consequenter perpetuus erit ordo cuiuslibet hierarchiæ.

Vtrum ex diuersis ordinibus Dæmones sint collapsi?

QVÆSTIO VII.

Ec quæstio alteri solutionem præstabit, & vno cane duos lepores venabimur: cum enim condita sit natura humana, ut ruinas Angelorum restaret, ex vno aliud patebit: nam si constiterit homines euehi ad singulos Angelorum ordines, liquidum erit ex singulis ordinibus aliquos fuisse collapsos.

D. Itaque Bonauent. in 2. dist. 9. quæst. 5. dicit quod ad perfectionem ordinis duo concurrunt, scilicet natura & gratia; nos autem diximus tria: naturam, gratiam, & meritum; naturam tanquam fundamentum, gratiam tanquam dispositionem; & meritum tanquam complementum. Cum igitur dæmones & Angeli in naturalibus communicent, rite dici possunt dæmones aliquando fuisse de diuersis ordinibus Angelorum, quamuis nunquam plene & perfecte quoad meritum, nec quoad præmium: homines vero possunt ad eminentiam gratiæ, meriti, & gloriæ, in qua nunc sunt Angeli beati, subleuari. Et ideo ex hominibus & Angelis possunt ordinum ruinæ instaurari, quia quamuis Angeli & homines non conueniant in natura, possunt tamen adæquari & assi-

milari in gratia, merito, & gloria. & ideo ad æqualitatem eorum allumi: ait enim Christus Luce 20. *Quod filij resurrectionis erunt æquales Angelis in cælis*: complementum siquidem ordinis potius est ex liberalitate Dei, quam ex ordine naturæ, & idcirco per donum gratiæ homines mereri possunt tantam gloriam, ut ad singulos Angelorum gradus euehantur, & consequenter ex singulis ordinibus oportet dæmones esse collapsos; si enim ad instaurandam Angelicorum ordinum ruinam condita videtur esse humana natura, ut alius acciperet coronam, quam alter amiserat; & nõ cõstat ex singulis ordinibus quosdam cecidisse, nõ oportet ad singulos ordines quosdam eleuari & allumi: & vice versa si aliqui ex quolibet hominum statu ad quemlibet Angelorũ ordinem assumuntur, oportet aliquos ex singulis Angelorum ordinibus corruisse; quamuis enim cælum supremum satis sit patulum, ut simul nedum omnes homines, sed & omnes Angelos continere possit, Deus tamen qui fecit omnia in pondere, & numero, & mensura, numerum videtur constituisse saluandorum; vnde nonnulli arbitrati sunt tot iri saluandos, quot Angeli fuerunt perditii: quæ quidẽ opinio non statim est admittenda, nam numerus electorum videtur esse de secretis diuinis vnum: & præterea facillime possent dæmones coniectari quot adhuc essent saluandi, & quando immineret vltimi iudicij dies, cum enim viderent numerum collapsorum per numerum electorum instaurari, & compleri, certo certius scire possent tunc mundi finem instare, *de die tamen illa nemo scit* (inquit Christus) *neque Angeli qui sunt in cælo, multo minus igitur dæmones qui sunt in inferno.*

Quod si quis dicat non adhuc certo sciri, quando sit futura dies iudicij, licet sciatur numerus electorum, falsum istud quidem videtur: nam in Apocalyp. 6. dicitur: *Expectate modicum donec impleatur numerus fratrum vestrorum*, & Christus Dominus innuit quod tunc veniet consummatio: non est igitur ita certum, quod tot homines debeant allumi, quot dæmones sunt collapsi, sed tamen probabile est quod ad singulos ordines debeant homines euehi, & quod è singulis ordinibus sint quidam Angeli in baratrum detrusi, *deposuit siquidem potentes de sede & exaltauit humiles*, ut ait Beatissima Virgo.

Et probatur: nam D. Paulus Ephes. vltimo diuersos Angelorum gradus, de dæmonibus loquens, nominat his verbis: *Quoniam non est nobis colluctatio aduersus carnem & sanguinem, sed aduersus principes & potestates, aduersus mundi rectores tenebrarum harum, contra spiritualia nequitia in cælestibus*: ergo saltem iam ex duobus ordinibus nonnulli collapsi sunt.

Præterea Ezechielis 28. Cherub. dicitur cecidisse, & ad Romanos 8. inquit Apostolus: *certus sum quia neque mors, neque vita, neque Angeli, neque Principatus, neque Virtutes, &c. neque creatura alia poterit nos separare à charitate Dei*: Certum est etiam quod boni Angeli non separant à charitate Dei: ergo loquitur de malis: habemus igitur iam de Angelis, de Principatibus, Potestatibus, Virtutibus, & de Cherubim nonnullos corruisse, quin & ipse Lucifer author rebellionis Angelorũ, de supremo ordine Seraphim videtur fuisse, ut omnes fermè Doctores asserunt, & videtur colligi ex illo 28. Ezechielis: *Tu signaculum similitu-*

similitudinis Dei, & ex illo Iob 40. *Ipse est initium viarum Dei*: nec non ex eodem Ezechiele ibidem dicente in capite 28. *in medio lapidum ignitorum ambulasti, omnis lapis pretiosus operimentum tuum: vbi nouem species lapidum pretiosorum numerat, ut ostendat eum fuisse caput nouem ordinum Angelorum, cum præserim Seraphim nostro idiomate interpretetur ardens, seu ignitus: & ideo ostenditur fuisse de numero Seraphim, cum in medio lapidum ignitorum ambulauerit, id est Seraphim qui dicuntur lapides, propter constantiam qua persistenter amore Dei succensi. Quod autem postea idem dicatur Cherub. nihil mirum, quia perfectus ille erat decore & sapientia, quæ propria est Cherubim: & diximus superioribus Angelis omnes perfectiones inferiorum competere propter excessum: & ideo dicitur quod omnis lapis pretiosus operimentum eius. Eumque fuisse cæteris superiorum, & consequenter de supremo Angelorum ordine clarius adhuc constat Ezechielis 21. vbi dicitur: *Cedri non fuerunt altiores illo in paradiso Dei, abieres non adæquarunt summitatem illius*: nec enim hoc potest intelligi de Rege Ægypti literaliter, sed de ipso principe tenebrarum, nam Ægyptus interpretatur Tenebre.*

De cæteris vero ordinibus nonnullos cecidisse, æque probabile est, sicut de istis, quamuis nullum expressum habeatur in factis literis testimonium.

Quo peccato peccauerint dæmones?

QVÆSTIO VIII.

NON GE cum sit diffusa à sensibus nostris Angelorum operatio, sicuti & natura, ægre ac difficile intellectus humanus potest acumen defigere in eorum actiones, & præcipue primarias: qui enim fieri possit, ut peruestigare valeat quid ab initio fuerint operati, si nec potest nunc temporis rimari quid agitent? Hinc diuersi Doctores diuersa sentiunt de primo dæmonum peccato.

Acto voluntatis duplex.

Scotus enim in 2. dist. 6. qu. 2. dicit fuisse luxuriam, non tamen quamcumque, sed inordinatum sui amorem; duplex est enim (inquit) actus voluntatis, scilicet velle & nolle; nolle est actus positivus voluntatis, quo fugit disconueniens, seu resilit ab obiecto disconueniente; velle est actus quo acceptat obiectum aliquod conueniens; istorum autem actuum patet ordo, quia omne nolle præsupponit aliquod velle, à nullo enim refugio, nisi quia non potest stare cum aliquo, quod accepto, tanquam conueniens, ut dicit Anselmus de casu diaboli, capite 3. ponens exemplum de auaro, nummo, & pane. Vltimus duplex est velle, amicitia scilicet & concupiscentia; velle amicitia, est velle alicui bonum; velle concupiscentia, est velle bonum propter aliud; & pater etiam horum ordo, quia concupiscentia præsupponit velle amicitia: cum enim amatum sit bonum respectu concupiti, nam propter amatum concupisco sibi bonum, & cum finis voluntatis habeat primam rationem obiecti voliti; patet quod velle amicitia præcedit velle concupiscentia; vnde nullum nolle est primus actus deordinatus voluntatis, quia non posset habere nolle, nisi respectu vel in virtute alicuius velle: & si velle esset ordinatum, con-

Velle est duplex.

sequenter nolle quod habetur esset similiter ordinatum, nam si ordinate diligo, ordinate etiam amato nociua detestor. Sequitur igitur quod simpliciter actus primus inordinatus voluntatis dæmonis, fuit primus velle inordinatum respectu eius cui voluit bonum; hoc autem obiectum non fuit Deus, quia non potuit Deum inordinate intensiue nimis amare amore amicitia, Deus enim est ita amabilis, quod ex sola ratione sui, ut obiectum est, dat completam rationem bonitatis actui perfecte intenso. Nec est verisimile quod dæmon aliquid aliud à se minus intense dilexerit actu amicitia, tum quia inclinatio naturalis magis inclinavit ad se, quam ad aliquid aliud creatum sic amandum, tum quia non videtur quod aliquid aliud creatum sic intellexerit sicut se: ergo primus actus inordinatus, fuit actus amicitia respectu sui ipsius, & hoc est quod dicit D. August. 14. de Ciuitate Dei cap. vlt. quod duo amores fecerunt duas ciuitates, ciuitatem Dei amor Dei, vsque ad contemptum sui, & ciuitatem diaboli amor sui vsque ad contemptum Dei. Prima igitur radix ciuitatis diaboli fuit inordinatus amor amicitia sui, quæ radix germinauit vsque ad contemptum Dei, in quo est consummata ista malitia.

D. autem Bernard. ferm. 17. in Cantica, dicit dæmonem peccasse primo inuidia, propter vnionem hypostaticam Verbi diuini aliquando communicandam naturæ humanæ, quasi indoluerit quod creatura longe se inferior deberet sibi anteponi, & quod maius est, eam deberet venerari, aut saltem vellet nollet reuereri: ad hoc enim probandum videtur quadrare D. Pauli sententia ad Hæbreos primo, *cum introduceret primogenitum suum in orbem terrarum dixit: Adorant eum omnes Angeli Dei*. Diuus autem Bernardus introducit dæmonem indigne tulisse ac dixisse; *Vt quid perditio hæc congruenti?*

Rupertus lib. 8. in Ioannem dicit peccatum dæmonis fuisse odium contra Christum, statim atque nouit mysterium incarnationis, & subinde mortem illius machinatum fuisse, ac propterea Ioannem dixisse: *ille homicida erat ab initio*; quæ sententia nonnullis recentioribus Theologis probatur, & inter cæteros Catherinus illam probat ex superioribus allegato primo ad Hæbreos cap. ibi enim dicitur: *Et cum iterum introducit primogenitum in orbem terrarum: quia iam semel pater æternus introduxerat Christum, & proposuerat Angelis adorandum, cum ab initio ipsis hoc mysterium reuelauit, iterum vero Christum introduxit Pater æternus, cum re vera misit ut incarnaretur. In illa ergo priori propositione & reuelatione, Lucifer & Angeli eius nolentes Christum adorare, & se illi subijcere, peccarunt.*

Alexander Ales. 2. part. qu. 98. membro 2. dicit radicem peccati dæmonum fuisse auaritiam, non quidem pecuniarum, sed honoris ac gloriæ, ac proinde spirituale, & ideo tanto maiorem, tantoque detestabiliorẽ, quãto magis inordinate bonum præstantius, quo indignus erat, appetit.

D. autem Thomas in 1. part. qu. 63. & maxima Theologorum pars, arbitratur fuisse superbiam, sed consequenter inquit, potuit etiam in eis fuisse inuidia; & hæc sententia ab omnibus pene Patribus tam Græcis quam Latinis comprobatur. Athanas. lib. quæstionum ad Anthiochum qu. 6. Nazianzeno oratione 26. carm. 6. Helix

Cretenſi in 3. Apologeticam Nazianzeni Chryſoſtom. hom. de verbis Iſaię, homilia de Adam & Eua, hom. de lapſu primi hominis, & hom. 1. in Ioannem Cyrillo lib. 1. in Geneſim poſt medium, & 14. Iſaię, Damafcen. de fide 2. c. 4. Ambroſio in illud Pfalmi 118. *inrepaſti ſuperbos*: & epiſtola 84. Auguſt. 11. de Geneſi ad literam cap. 14. & lib. 12. de Ciuitate cap. 1. & lib. 14. cap. 11. & lib. 22. cap. 1. Gregor. lib. 4. Moral. cap. 17. & aliis alibi paſſim.

D. tamen Bonau. in 2. diſt. 5. art. 1. qu. 1. dicit quod eſt loqui de peccato quantum ad triplicem ſtatum, ſcilicet quantum ad inchoationem, conſummationem, & confirmationem: peccatum itaque diaboli inchoatum eſt in præſumptione, ſtatim enim vt vidit ſuam pulchritudinem, præſumpſit; conſummatum eſt in ambitione, quia præſumens de ſe appetiit quod omnino ſupra ſe fuit, & ad quod peruenire non potuit; ſed confirmatum eſt inuidiæ & odij auerſione, quia ex quo obtinere non potuit quod appetijt, ideo inuidere cœpit, & affectu odij contrahere, & hæc omnino ipſum à Deo ſeparauit, ſicut perfecta charitas perfecte Deo iungit.

Ego vero quia non vnico tantum peccato dæmonem peccaſſe cum Scoto reor, ijs omnibus peccatorum generibus peccare potuiſſe exiſtimo: nam quoad nimium ſui amorem, hoc facillime comprobari poteſt, quia omnis affectus voluntatis elicitus, aut elicitur ſecundum affectionem iuſtitia, aut inordinato appetitu commodi: igitur maximum commodum maxime appetitur à voluntate non ſequente regulam iuſtitia, ſed inordinatus amor ſui vſque ad contemptum Dei, videtur proprium commodum maxime appetere: ergo maximum fuit in dæmonibus peccatum, aut ſaltem cæterorum omnium videtur eſſe caput & radix: omne enim peccatum de inordinato ſui amore videtur proficiſci, ſi enim aliquis plus Deum diligeret quam ſeipſum, nullatenus peccaret: & hinc conqueritur Dominus per Hieremiam, dicens: *duo peccata fecit populus meus, me dereliquerunt fontem aquę viuę, & foderunt ſibi cifternas diſſipatas, quę continere non valent aquas.* & præterea omnes Doctores dicunt peccatum contrahi per auerſionem à Deo, & conuerſionem ad creaturam; ſed ad nullam ſimplicem creaturam conuerſi potuit niſi ad ſeipſum: ergo nimio ſui amore primum delapſus eſt.

Quod etiam ſubſecuta ſit inuidia, hoc pariter patet è ſacris literis, vbi dicitur quod *inuidia diaboli peccatum intravit in mundum*: & præterea, inquit Cyprianus in opusculo de zelo & liuore: *Quale malum eſt, fratres dilectiſſimi, quo Angelus cecidiſt, quo circumueniri & ſubueri alta illa, & præclara ſublimitas potuit, quo deceptus eſt ipſe qui decipit, exinde inuidia graſſatur in terris, dum liuore periturus magiſtro perditionis obſequitur, dum diabolum cui zelat imitatur.*

Quod etiam odio peccauerit, probatur authoritate Chriſti Domini de dæmone dicentis Matth. 13. *inimicus homo hoc fecit*: quod etiam innuere videtur D. Ireneus lib. 4. aduerſus hereſes cap. 18. dicens: *ex tunc enim apoſtata eſt Angelus & inimicus, ex quo zelauit plama Dei, & inimicum Deo illum facere aggreſſus eſt.*

Auaritia etiam peccaſſe probari poteſt ex fa-

cris paginis, vbi sæpe dæmon latro vocatur, quia gloriam Dei ſurripere voluit; vnde Chriſtus de homine loquens ait: quod *incidit in latrones qui ſpoliauerunt eum, & plagas impoſitis abierunt, ſeminiuo relicto.* id. dæmones qui denudauerunt eum gratuitis donis, & plagas in naturalibus infixerunt, reliquerunt ſeminecem: & Iob de dæmonibus inquit: *latrones eius ſibi fecerunt viam per me, quia omnia corpora ſunt illis peruia.*

Superbia pariter peccaſſe probatur Thob. 5. vbi tenex pater ita filium adhortatur: *ſuperbiam nunquam in tuo ſenſu, aut in tuo verbo dominari permittas, in ipſa enim initium ſumpſiſti omnis perditionis*: & Iob 41. *Ipſe eſt rex ſuper omnes filios ſuperbię.* & alibi paſſim. Opinio etiam D. Bonau. ſatis per ipſum probatur loco à nobis citato.

Quid dæmon appetierit?

QVÆSTIO IX.



NORDINATO appetitu dæmonem cecidiſſe ſuperiori quæſtione demonſtrauimus, in hac autem ſciſcitandum eſt qualis fuerit hic appetitus, & quid potiſſimum ambierit: variæ autem ſunt etiam in hac quæſtione authorum ſententiæ.

Catherinus ſiquidem in opusculo de gloria bonorum Angelorum, & lapſu malorum, & in illud 3. Geneſeos *Serpens callidior erat*: Iacobus de Valent. in Pfal. 82. ſuper illa verba: *ſurge Deus, iudica terram*: Viguerius de institutionibus Theologicis capite 3. §. 2. verſ. 15. Iacobus Naclanthus in epiſtolam ad Ephesios, docent dæmones appetiſſe vnionem hypſtaticam Verbi, quam quia non potuere aſſequi, rebelles facti ſunt Creatori: diſplicuit enim illis quod Deus potius vellet aſſumere naturam humanam, quam Angelicam, & quia talis vnio erat ſupra excellentiam Angeli, & illam inordinate expetiit, ideo ambitionis & ſuperbię peccato corruit; nam qui vltra modum dignitatem expetit proprias vires excedentem, & ſibi non debitam, nec ratione pacti, nec ratione meriti, ſuperbię vitium incurrit: dignitas autem vnionis hypſtaticæ cum diuino Verbo vires non ſolum humanas, ſed & Angelicas excedit, nec ex pacto, nec ex merito Angelo competit: illam igitur ſupra modum expetere, fuit arrogantia facinus committere. Superbia ſiquidem eſt appetitus inordinatus propriæ excellentiæ.

Scotus vero cum ſuis ſequacibus in ſecundum diſtinctione 6. quæſt. 2. aut ex ſua, aut ex aliorum opinione, dicit quod dæmones concupiuerunt ſibi immoderate beatitudinem: Quod probatur primo ſic: Quia primum concupiſcere inordinatum non proceſſit ex affectione iuſtitia, ſicut nec aliquod peccatum ex illa affectione procedit; ergo proceſſit ex affectione commodi, quia omnis actus voluntatis elicitus, vt diximus quæſtione ſuperiori, aut elicitur ſecundum affectionem iuſtitia, aut commodi ſecundum Anſelmum: maximum igitur commodum appetitur à voluntate non ſequente regulam iuſtitia, maximum autem commodum eſt beatitudo

beatitudo perfecta: immoderatus ergo appetitus illius in dæmonibus fuit peccatum, cum procedat non ex ratione iuſtitia, ſed ex ratione commodi: & hæc ratio habetur ex Anſelmo de caſu diaboli cap. 4.

Deinde primum peccatum in concupiſcendo fuit aliquid velle; aut igitur dæmon illud concupiuit amore honeſti, vel vtilis vel delectabilis, quia non eſt niſi ille triplex amor, quo aliquid amatur; non amore honeſti, quia tunc non peccaſſet; nec amore vtilis, quia ille non eſt prius amor, cum enim vtile ſit ad aliquid, nullus prius concupiſcit vtile, quam illud ad quod bonum eſt vtile: ergo primo peccaui amando aliquid exceſſiue, tanquam delectabile ſummum, delectabile autem ſummum eſt beatitudo: ergo videtur dæmon peccaſſe illam inordinate expetendo.

Inſuper omnis appetitiua potentia conſequens in actu ſuo actum apprehenſiua, primo appetit delectabile conuenientiſſimum iuxta cognitiuam, vel delectationem in tali delectabili, quia in eo maxime quietatur: quod patet de appetitu conſequente actum & apprehenſionem gūſtus, vel auditus, vel tactus: talis enim appetitus maxime expetit obiectum conuenientiſſimam potentia cognitiuam, cuius actum ſequitur voluntas ſeparata ab omni appetitu ſenſitiuo. Primo namque appetit illud quod eſt conuenientiſſimum intellectui, cuius cognitionem ſequitur, vel primo appetit delectationem in tali obiecto, & per conſequens beatitudinem includentem tale obiectum, & actum & delectationem conſequentem: illud enim primo appetitur à voluntate non regulata per iuſtitiam; quod ſi eſſet ſolum, appetetur, & nihil aliud ſine eo: tale autem eſt delectatio, non enim excellentia, vel aliquid aliud ſi eſſet triſte appetetur, & ideo cum in beatitudine ſit ſummam delectatio, videtur illam dæmon inordinate expetiuiſſe: quia ſicuti peccatum primum viſui appetitus eſſet appetere pulcherrimum viſibile conuenientiſſimum ſua cognitiuam, & perfecte ſibi delectabile: ita voluntatis coniuſtæ appetitui ſenſitiuo, quando ipſa non ſequitur iuſtitiam, nec regulam rationis, videtur primū delectabile eſſe aliquid ſumme appetibile, & ideo in hominibus ſecundum diuerſitatem complexionum, eſt dominium appetitiuum ſenſitiuorum: & ſi quidem quælibet cognitiuam habet proprium appetitum, tunc ſecundum diuerſitatem complexionum, eſt diuerſitas dominij in cognitiuis diuerſis, & in eorum appetitiuis, & voluntas ſecundum prædominium appetitus ſenſitiui maxime inclinatur ad actum eius: ideo quandoque ſequens inclinationem ſine regula iuſtitia, inclinatur ad luxuriam, quandoque ad ſuperbiam, & cætera. voluntas ergo ſeparata ab omni appetitu ſenſitiuo, & per conſequens ad nihil inclinata per affectionem appetitus ſenſitiui, ipſa deſerta à iuſtitia; ſequetur abſolutam inclinationem appetitus proprii, & talis appetitus fertur ad maximum conueniens delectabile voluntati, vel potentia cognitiuam, in eo enim perficitur maxime appetitiua, in quo & cognitiuam perficitur: huiusmodi autem eſt beatitudo, & ideo peccatum dæmonum fuit immoderata beatitudinis concupiſcentia, non ſecundum appetitum innatum, ſed ſecundum liberum: nam ali-

quid appetere ſecundum inclinationem naturalem ſub ratione commodi, non eſt peccatum, ſed ſolum peccatum eſt, cum voluntas libera, ſui potens arbitrij non moderat appetitum eliciendo actum ſub ratione commodi: poteſt autē voluntas ſui compos arbitrij, immoderate beatitudinem velle tripliciter; vel quantum ad intentionem, eam ſcilicet appetendo maiori conatu quam ſibi conueniat, vel quantum ad accelerationem, eam citius quam par ſit expetendo, vel quantum ad cauſam, volendo ſcilicet eam aſſequi aliter quam congruat, puta ſine meritis: & aliquo iſtorum modorum eſt probabile quod exceſſerit voluntas dæmonis, ſcilicet vel plus appetendo ſibi beatitudinem, in quantum eſt bonum ſibi, quam amando illam quatenus eſt bonum in ſe: vel plus appetendo illud

bonum quod eſt obiectum beatificum, eſſe ſuum, quam alterius, nempe Dei ſui. Et in hoc eſt ſumma peruerſitas voluntatis, quia eſt vt fruendis, & frui vtendis, ex D. Auguſtino. lib. 83. quæſtionum. quæſt. 13. Vel ſecundo modo potuit appetere habere ſtatim illam, cum tamen Deus non niſi poſt aliquas morulas, aut aliquod ſpatium, illum beatitudine gaudere vellet. Vel 3. modo, appetendo eam naturæ viribus habere, non autem ex dono gratiæ liberalitatis Dei: debuit ergo libera voluntas moderari affectionem, quantum ad iſtas circumſtantiæ quas recta ratio prætendebat, quia beatitudo debuit minus appeti ſibi quam Deo, & debuit appeti pro tempore pro quo Deus voluit, & eo modo quo Deus voluit illam appeti. Et cum dæmon ſuperbus, & arrogans, per oſtium harum circumſtantiarum noluerit ingredi, ſed aſcendere aliunde voluerit, nempe ex propriis meritis & viribus naturæ, tanquam fur & latro, æterno mancipatus eſt ſupplicio: & huius opinionis fuerunt omnes pene Doctores, vt Albert. tract. ſecundo ſummæ & tract. quinto quæſt. 25. M. 1. & in ſecundum diſtinct. quinta articulo tertio Alexand. 2. parte quæſtio. 98. membr. 3. ſanctus Thom. & Thomiſtæ pene omnes prima parte quæſtio. 63. articulo tertio, Egid. in ſecundum diſtinct. 5. quæſtio. 1. articulo ſecundo, Richard. articulo primo quæſtio. tertia & Scotiſtæ omnes poſt Scotum.

Ex Patribus vero in hanc ſententiam pedibus eunt D. Ambroſ. epiſtol. 84. vbi ait: *aliqui inſtantur, qui cupiditate extollentia ſingularis omnibus appetunt anteferri: alij vero intumeſcunt, qui Dei auxilium reſuſcitantes, quæ fieri ſine ipſius opere non poſſunt, ex ſua perfici virtute contendunt, & ſpeciem ſuam à Deo auferunt: hæc ſuperbia à diabolo ſumpſit exordium.*

Auguſtinus vigefimo ſecundo de Ciuitate capite primo, Gregorius libro trigefimo quarto moral. capite ſeptimo alias decimo quarto *Relicto*, inquit, *cui debuit inherere principium ſuum ſibi appetiit quodammodo principium, relicto eo, ſe ſibi ſufficere iudicauit.* Idem etiam dicit Anſelmus libro de caſu diaboli capite quarto.

Nonnulli tamen arbitrantur dæmonem appetiuiſſe inordinate principatum, cuius opinio fuit Dignus Bonauent. in 2. diſtinct. 1. artic. 2. Nicolaus de Lyra in illud Iſaię 14. *in calum conſcendam*, & cætera, Burgenſis additione 2. illius capitij, Gulielmus Thoring. in replica illius

Gulielm. Parisiens. prima parte de vniuerso cap. 109. & 110. ex Patribus vero D. August. 14. de ciuitate Dei cap. 11. *postquam*, inquit, *superbus ille Angelus, ac per hoc inuidus, per eandem superbiam à Deo ad semetipsum conuersus, & quodam quasi tyrannico fastu gaudere subditis, quam esse subditus elegit, de spiritali Paradiso cecidit.* Basilii oratione 17. *cum se supra homines extulisset, infra homines cecidit.* Greg. 34. moral. cap. 14. & 17. *ius peruersæ libertatis appetit ut præesser cæteris, & nulli subesser.* Nec enim sibi potest persuadere D. Bonauent. quod dæmon potuerit appetere æqualitatem Dei, nam omnimoda (inquit) similitudo non est appetibilis, quia non potest cadere in cognitionem, siue in intellectum, & ideo nec in appetitum, & si quis fingat, non appetit æqualitatem, sed suam fictionem: quod etiam innuere videtur D. Th. loco citato. Similitudo vero æqualitatis in aliqua conditione, vt in Domini præsentia & scientia, potest appeti: diabolus igitur quodammodo appetit similitudinem imitationis quodammodo æqualitatis, appetit enim aliis præesse, sua tamen autoritate, & quatenus appetit aliis præesse, fuit similitudo imitationis, nec fuisset iste appetitus peccatum, si ordinate appetiisset, hoc enim aliquando fuisset assecutus si stetit: sua vero autoritate appetit nulli subesse sine meritis & sine ductore, & in hoc expetit similitudinem æqualitatis aliquo modo, quia solius est Dei ex se, & per se alio præesse, & nulli subesse.

Alij denum asserunt expetiuisse æqualitatem Dei, & huius opinionis sunt omnes pene Patres, vt Ambros. in illud Psalm. 118. *Increpasti superbos & epilt. 84. vbi ait qui quoniam sua, quam à Creatore acceperat, potentia dignitate sibi placuit. seque auctori suæ gloriæ comparauit, cum suis Angelis quos in consensum impietatis suæ traxerat, à celesti dignitate eiectus est.* Nazianzenus oratione 27. vbi ait: *hæc & Luciferus obscurant ob mentis elationem prolapsus: indignum enim atque intolerandum dicebat se, cum diuinus esset, non Deum quoque existimari.* Chrysoft. homil. tertia de verbis Isaia. Isidorus lib. primo de summo bono capite 12. sententia 8. Damascenus 2. de fide capite quarto. Et hoc inquit D. Thom. potest intelligi dupliciter: vno modo per æquiparantiam, alio modo per similitudinem; primo quidem modo non potuit appetere esse se vt Deus, quia sciuit hoc esse impossibile naturali cognitione, nec præcessit in eohabitus, vel passio ligans cognitiuam virtutem, vt eligeret impossibile, sicut in nobis interdum accidit: & dato quod esset possibile, hoc esset contra naturale desiderium: insitum est enim desiderium naturaliter vniciuque conseruandi suum esse, quod non conseruaretur si transmutaretur in alterum; vnde nulla res quæ est in inferiori gradu naturæ, potest appetere superioris naturæ gradum, sicut homo non appetit esse Angelus, licet appetat esse in altiori gradu, quantum ad aliqua accidentia, quæ possunt adesse & abesse absque subiecti corruptione. Manifestum est autem quod Deus excedit Angelum, non secundum accidentalia, sed secundum naturæ gradum, imo in infinitum; vnde impossibile est quod dæmon appetierit esse æqualem Deo, secundum naturam, appetere autem esse vt Deus per similitudinem, contingit dupliciter: vno modo, quantum

ad id in quo natum est aliquid Deo assimilari, & sic dæmon non peccasset si similitudinem Dei expetiisset, dummodo debitum seruasset ordinem: alio vero modo potest aliquis appetere similem esse Deo, quantum ad hoc in quo natus non est assimilari: sicut si quis appeteret aliis præesse, & nulli subesse ex semetipso sicuti Deus, & hoc modo diabolus appetit esse vt Deus, & atrociter peccauit.

Scotus tamen tenet quod Angelus potuit appetere æqualitatem Dei, quia voluntas habet duplicem actum, amandi scilicet amore amicitia, & concupiscendi aliquid amato, & secundum vtrumque actum habet totum ens pro obiecto, ita vt sicut dæmon potest amare quodcunque ens, & consequenter quodcunque bonum sibi concupiscere: Et ita cum æqualitas Dei sit bonum quoddam concupiscibile secundum se, potuit illud bonum sibi concupiscere.

Præterea voluntas potest esse impossibile, secundum Philosophum 3. Eth. ergo licet sit impossibile creaturam cœquari Creatori, potuit tamen dæmon hoc appetere.

Insuper: Voluntas potens est vt fruendis, & frui vtendis, vt dictum est ex Augustin. ergo potest seipsa frui: cum ergo non debeat frui nisi summo bono, potest sibi concupiscere tantum bonum, quantum est summum, & consequenter potest appetere æqualitatem diuinam.

Concludimus itaque cum Scoto dæmonem potuisse appetere æqualitatem Dei, licet frustra: duplex est enim actus volendi, simplex & sub conditione, vel vt aliis verbis vtat; alia volitio efficax, alia complacentia, sicuti patere potest in duobus infirmis, quorum vnus speret salutem, alius vero de salute desperet: sperans enim sanitatem expetit efficaciter, desperans vero appetit quidem sanitatem volitione complacentia, sed non efficaciaz, quia scit illam se consequi non posse, & ista volitione potuit dæmon appetere æqualitatem diuinam, non autem volitione efficaci: imo potuit appetere beatitudinem propria virtute, & ipsam hypostaticam vnionem & in his omnibus æqualitatem Dei: in hypostatica quidem vnione, quatenus suppositum fuisset idem naturæ diuinæ & Angelicæ, sicuti nunc est diuinæ & humanæ: in beatitudine vero, quasi illam haberet à se, & per se sicuti Deus: in principatu etiam, quasi non esset à Deo, sicuti Deus non est ab alio: hoc enim sensu dicebat dæmon: *Ego feci memetipsum, meus est fluminis.* Et denique quoad æqualitatem substantiæ, aut saltem bonitatis, licet hoc potius esset desperando quam sperando, quia introducit dicens: *in celum conscendam, super astra celi exaltabo solium meum, & similis ero altissimo:* & per hoc patet rectissime superiores sanctorum opiniones concordari posse; vnde nec ad nostram probandam, nec ad aliorum opinionem refellendam alius est opus argumentis.

Voluntas duplicem habet actum.

Duplex actus volendi.

Similitudo Dei dupliciter potest appeti.

Vtrum necessario male velint Angeli?

QVÆSTIO X.



ERTVM est dæmones esse obstinatos in malitia, iuxta illud Pl. *Superbia eorum qui te oderunt ascendit semper:* quod cum non intelligatur intensiue (sic enim non esset aliquod malum quod non esset maius malum, quod videtur inconueniens (necessario intelligitur extensiue, quia temper male agunt, vnde & super illud secundæ ad Cor. 6. *quæ Conuentio Christi ad Beial?* dicit Glosa sicut Christus semper bene agit, sic diabolus semper male, ideo manet obstinatus in sua malitia: *Vbi cunque enim ceciderit lignum, sibi erit.* Eccles. 11. hoc est, in cuiuscunque amore creatura rationalis terminu absoluerit, in illo manebit: itaque manet in dæmonibus continuatio malitiæ, atq; etiã in eis pronitas quædam ad male agendum. Et in hoc conueniunt Doctores: sed discrepant in assignanda causa huius obstinationis, & in determinando qualis sit hæc pronitas, qua dæmones quasi necessario male agunt; D. Th. putat quod ideo dæmon manet obstinatus, quia intellectus Angelicus sine discursu apprehendit obiectum; cum igitur (inquit) potentia appetitiua proportionari debeat apprehensiuæ, sicut mobile motori, quia voluntas mouetur ab intellectu, sequitur quod ipsa voluntas Angeli immobiliter adhæreat obiecto volito post primam operationem. Vnde voluntas hominis ante, & post electionem est libera, quia mobiliter adheret obiecto, & intellectus hominis est discursiuus: voluntas autem Angeli ante electionem quidam est libera, sed post electionem est determinata, & hæc est ratio suæ obstinationis, & quare necessario male velit.

Henricus vero putat quod ex hoc Angelus malus necessario continuat malitiam, quia voluntas tãto profundius se immergit obiecto volibili, quanto perfectior est, & magis libera: itaque cum voluntas separata à corpore sit omnino & perfecte libera, quia ab omni impedimento seclusa, cuiusmodi est dæmonis voluntas, ideo sic immergit se dæmon obiecto immoderate amato ex plenitudine libertatis suæ, quod ab eo resilire non potest.

Tertia autem opinio est Scoti, qui postquam has duas opiniones confutauit, suam ponit sententiam. Arguit ergo Scotus hos duos modos non valere: nam bene sequitur voluntas Angeli post primum actum posse redire ad iustitiam: ergo per illum actum non est causa obstinationis: patet antecedes ex August. lib. de fide ad Petrum cap. 5. vbi ait, quod eadem est causa obstinationis in homine, ac in Angelo: sed homo post primum actum potest resilire: ergo & Angelus.

Et præterea ex ista auctoritate sequitur, quod quemadmodum homo per actum suum non est causa suæ obstinationis, quia neque per actum animæ coniunctæ, cū non habeat immobilitatem immersionis, neque plenitudinem libertatis; neque per actum animæ separata, quia prius naturaliter est obstinata, quæ habeat actum vt separata, & etiam quia vt separata nequit demereri, alioquin non iudicaretur secundum demerita quæ fecit in uitantur: ergo etiã dæmon non causat obstinatio-

nem suam per actum suum. Itaque neque ex immobilitate auersionis, vt D. Tho. ait; neque ex plenitudine libertatis, vt Henricus putat, dæmon est causa suæ obstinationis.

Deinde sicut voluntas primam volitionem libere eliciebat, sic eam contingenter & libere continuat, cum eodem modo se habeat supposito. etiam quod Angelus malus peccauit pluribus peccatis, scilicet superbia luxuria, & inuidia; tunc fuit viator, itaque post primum peccatum peccauit: ergo per primum actum non fuit factus obstinatus, nã peccatum debet esse voluntarium, & ideo non debet esse à voluntate obstinata.

Particulariter autem contra opinionem D. Th. dicentis quod voluntas Angelica mouetur ab intellectu, & ideo necessario adhæret i. ostenso volito: nam articulus Parisiensis est, quod *stante prima motione intellectus, voluntas non possit in contrarium error:* sed etiã si hoc esset, sequeretur quod cum intellectus fuisset rectus ante peccatum (non enim pœna præcessit peccatum) mouisset voluntatem ad recte apprehendendum, & sic voluntas illa nunquam potuisset peccare: & cum etiã Angeli fuerint creati in gratia, si in eodem instanti omnes meruissent (non enim tunc fuerunt otiosi, nec male agentes) quilibet tunc fuisset confirmatus in bono, quod est falsum.

Et probatur consequens, quia per primum actum necessario determinabatur ad continuationem eiusdem, secundum illas opiniones, & cum istud sit absurdum, opiniones quoque absurde sunt.

Particulariter autem contra Henricum, quia agens liberum sicut dominatur suæ actioni, ita & modo agendi: ergo in potestate eius est agere intese vel remisse, & sic non oportet quod voluntas perfecte libera cū summo conatu in obiectum se immergat.

Itaque refutatis his opinionibus ponitur sententia Scoti, scilicet quod causa obstinationis Angelorum, & continuationis malitiæ eorum est, quia non possunt à culpa resurgere, nec meritorie operari.

Quod si obijcias: Cum habeant adhuc obiectum & voluntatem, siquidem naturalia in eis remanserunt integra, sequitur quod habet adhuc liberum arbitrium, quia secundum Scotum, liberum arbitrium est facultas rationis & voluntatis: ergo possunt bene & male operari. Respond. Scotus quod liberum arbitrium non est causa sufficientis ad meritorie volendum, sed requiritur gratia tãquam principium cooperans, quæ à solo Deo creatur, & est principium principale merendi contra Pelagianos: nã sufficientia nostra ex Deo est: quia vero dæmones illam gratiam iustificante irrecuperabiliter amiserunt, ideo nequeunt agere meritorie. Sicut enim si aliquis esset in tenebris, & haberet potentiam visum, non tamen posset videre, quia licet habeat partiale principium videndi, non tamẽ totale: requiritur enim adhuc lumen, quod non potest producere, & ideo nec vt eo ad videndum. Sic est de dæmonibus, qui existentes in tenebris peccati habent adhuc partiale principium merendi, sed non habent principale, quod est gratia, quæ est principale principium meriti, quoad acceptionem, licet non quoad substantiam actus, vt vidimus in primo, nec eam possunt producere, & Deus decreuit illis non dare, ideo manet obstinati in peccato: non enim illis datur gratia præueniens, quæ se disponere possint, nec gratia cooperans seu iustificans.



DISPUTATIO NONA DE OPERE EXAMERON SEV SEX DIERVM.

QUESTIO PRIMA.

Vtrum omnia sint simul condita; an eo dierum ordine, quo videntur à Moysè descripta?



HIC difficultati anam præbuisse videtur Ecclesiasticus cap. 18. referens quod qui viuit in æternum creauit omnia simul: imo ipse Moyses ea omnia recapitulans quæ superius dixerat, innuere videtur

vna die cuncta fuisse condita, dum ait: *Ista sunt generationes cæli & terræ, quando creata sunt in die, quo fecit Deus cælum & terram; & omne virgultum agris.*

Vnde D. August. libro primo super Genes. ad liter. capite 11. & libro quarto cap. 34. libro 5. cap. 4. & 5. & alibi passim, intelligit per distinctionem rerum sex primis diebus conditarum, distinctam Angelorum cognitionem, non autem distinctam Creatoris operationem: vult enim intelligi Deum omnia condidisse simul, sed non omnia simul fuisse ab Angelis cognita, & cognitionem, quam habuerunt de creatione cæli, & terræ, ac luminis, vocat primum diem; cognitionem vero, quam habuerunt de Firmamento in medio aquarum condito, vocat secundum diem, & sic deinceps per singulas rerum conditiones intellectui Angelico inditas, singulos dies intelligit. Per vespere autem & mane cuiuslibet rei, cognitionem matutinam & vespertinam interpretatur; vespertinam inquam rerum in proprio genere, matutinam autem in verbo diuino.

Philo etiam Iudæus nihil aliud putat Moysen per sex illos dies significare voluisse, quam conditarum rerum perfectionem, quæ senario comprehendit numero.

Procopius itidem hoc ideo factum commemorat, vt facilius à rudi populo intelligeretur.

Caietanus vero hoc ideo fecisse Moysen tradit, vt ostenderet naturalem ordinem, & consequentiam rerum productarum talem esse, vt si successiue debuissent produci, commodissime potuissent per sex dierum interualla fecerni.

Eiusdem etiam sententiæ videtur fuisse Origenes libr. 4. Periarchon cap. secundo, pro absurdo reputans, intelligere secundum corticem

literæ descriptionem Exameron. Et certe vix videtur intelligi posse quomodo prima dies valeat dici, vbi cælum nondum erat conditum: qui enim fieri potest vt dies dici valeat, vbi nulla est cæli reuolutio? siue enim desumatur pro naturali, siue pro artificiali, nulla adhuc videtur esse posse diei ratio, vbi firmamentum nondum erat conditum.

Deinde si in principio creauit Deus cælum & terram, quomodo postea secunda die dicitur cælum conditum? & creatum est secunda die Firmamentum, vocauitque Deus Firmamentum cælum?

Tertio, qui fieri potuit vespere & mane dies primus, si nondum sol erat conditus, & nullus adhuc erat cæli motus, per quem solet fieri ortus & occasus, vespere & mane?

Quarto, quid agebat Deus reliquo illo diei tempore, cum vnico tantum verbo, imo vnico nutu opus cuiuslibet diei perfecisset? *Dixit enim & facta sunt, ipse mandauit, & creata sunt.*

Quinto, si virtus diuina est infinita, & consequenter potest operari in instanti, cur potius dicatur sex dierum interuallo omnia condidisse, quam simul cuncta produxisse? nec enim huiusce rei vlla assignari potest ratio. Quibus rationibus permotus D. Thom. hæret in diuio.

Diuis tamen Basilius, & Diuis Ambrosius in Exameron, Diuis Chrysostomus Strabus, Beda, & alij in primum Geneseos. Hieronymus in quæstio. Hebraicis super Genesim, Gregor. libro 32. Moralium capite secundo, Rupertus Abbas libro de operibus Trinitatis capite 37. Magister sentent. in secundo distinct. duodecima & distinct. decima quinta, & cum eo omnes pene scholastici arbitrantur sex dierum interuallo omnem rerum seriem fuisse conditam, neque enim censent sensus allegoricos in scripturis diuinis quærendos esse, vbi sensus historicus satis est apertus: veritas enim cuiuslibet historię statim collaberetur.

Et præterea tanta videtur esse in dictis repugnancia, vt nullo pacto saluari possit scriptura

re veritas, cum tam coacta dierum expositione. Si nulla alia fuisset eorum distinctio, quam pene distinctam Angelorum distinctionem, quid enim prohibuit quin æque Angeli potuerint cognoscere homines, & iumenta, sicuti volucres, pisces, & plantas? & tamen illa distinctis dicuntur condita diebus, non igitur secundum distinctam Angelorum cognitionem distinguuntur dies, quia in vno actu cognitionis plurium rerum distinctis diebus conditarum, potuit notitia comprehendi; imo ferme omnium, cum habuerint species concreatas, & tam subtilis sint intellectus, vt quidquid cadit sub rationem entis, præsertim creati, possit ab illis comprehendendi.

Insuper, statim à principio Geneseos dicitur quod terra erat inanis & vacua: hoc autem verum nequaquam foret, si simul cum terra productæ fuissent plantæ & arbores; adde quod tenebræ erant super faciem abyssi, abyssus autem esse non poterat si statim à principio conditæ fuissent plantæ arbores & cæt.

Amplius dicitur, quod aquis in vnum locum congregatis, apparuit terra arida: at quomodo potuerunt viuere animalia quæque, si terra prius erat aquis obsita & obruta, cum maxima animalium terrestrium pars aquis demersa solet præfocari?

Denique Moyses Exodi 20. hortatur populum ad laborem sex diebus continuis, & ad requiem die septimo, hac ratione: *sex enim, inquit, diebus fecit Deus cælum, & terram, & mare, & omnia quæ in eis sunt, & requieuit in die septimo: & itidem repetit Exod. 31. sex inquit diebus operaberis, & cætera, nulla autem esset eius ratio, nisi sex illi dies æque fuissent distincti, & discreti sicuti & nostri; vnde apparet quod prima opinio potius subtilis quam valida est.*

Secunda etiam non ita crude, ac veluti dentibus videtur mordicus tuenda: cum enim Deus vocauerit lucem diem, & tenebras noctem, vbi fuisset lux posita, ad hoc vt posset hanc sex dierum discretionem facere? vel enim sub circulo Æquatoris, vel vltra citraue Æquatorum; si vltra vel citra, in vna semper parte mundi fuisset perpetua dies; si sub circulo Æquatoris, in vtroque polo aut fuisset perpetua nox, aut perpetua dies: sed de his fusius cum de lumine agemus.

Nunc igitur vt nostram aperiamus sententiam, arbitror quidem omnia simul à Deo fuisse condita quoad principia substantialia, ac proinde Moysen verum dixisse: *in principio creauit Deus cælum & terram*: sed iactis virtute infinita, ex nihilo & supra nihilum rerum omnium fundamentis, vni propriam naturæ indidisse, vt concurrente prima causa, secunda in actum profiliret, ac propterea corpus perspicuum statim actum suum elicuisse, & per hoc conditam fuisse lucem, quæ est actus lucidi: è contrâ vero tenebras, quæ sunt oppositæ opaco; vnde prima die dicitur Deus dixisse: *Fiat lux, & facta est lux, & diuisisse lucem à tenebris, appellasseque lucem diem, & tenebras noctem: tenebræ liquidem erant è regione terræ, quia tenebræ erant super faciem abyssi vsque ad quartum diem, propter densas, quæ erant super faciem abyssi, tenebras. Sic igitur stratis rerum omnium fundamentis, natura vires suas*

exercens cum diuinæ virtutis concursu, statim grauiam medium appetere cœpere; aut saltem in decliue procumbere, & leuia sursum eleuari; ac proinde vapores ex aquarum motu in decliua terræ magno impetu prolabantium, sursum eleuatos fuisse reor, & in aëre constituisse, & sic dicitur Deus secunda die fecisse firmamentum, in medio aquarum, & diuisisse aquas ab aquis: nam vapor dicitur essentialiter aqua, & aër vocatur cælum in sacris literis, *volucres cæli*, & cætera: & ideo dictum est firmamentum cælum.

Tertia vero die congregatæ sunt aquæ in vnum locum, & apparuit arida, aquis scilicet in decliue delabentibus; vnde magna illa moles quæ mare vocatur, erupit: non enim potuit vna, aut altera die in tantam gurgitem vastitatem excrescere, sed tertia tandem die cœperunt altiora terrarum loca prominere, decliuora vero aquarum tumulis oppleri; ac proinde terram aquis adhuc irroratam cœpisse germinare; aquas vero maxime fecundas, tanquam recenter à Deo benedictas, super quas spiritus Domini ferebatur veluti eas fouens; aut illis incubans, vt ait D. Basil. in Exameron. pisces auisque produxisse reor.

Quarta autem die luminaria iam forsitan condita, & adhuc propter spissam nebularum & vaporum, ex magno aquarum impetu emanantium caliginem, non apparentia, aquis tandem vnum in locum consistentibus, & quietato iam magna ex parte impetu, discussis nebulis emergere cœperunt, & tunc lux illa quæ fuerat prima die condita & creata nempe sol, luna, & sidera reliqua tanquam carbunculi perlucidi in cælis recenter editis cœperunt promicare; & sic quarta die dicitur facta fuisse luminaria: nam quidquid dicit Aristoteles, Cardanus vult impressiones lucis in cælo fieri posse; & experimento constat, ac testimonio recentiorum pene omnium, & veterum Astronomorum, nouas quandoque stellas, nouaque sidera apparuisse.

Sole autem & syderibus iam aquas ferientibus pisces ebullisse; & aues euolasse ex fecundo aquarum vtero, cum videamus multa animalia ex solo imbre & putri materia facillime procreari, & sicut humidum est causa corruptionis, sic pariter solet esse generationis, cum corruptio vnus sit generatio alterius, & hoc modo completa est quinta dies.

Sexta tandem die terrestria cætera animalia, siue è putri materia, siue virtute conditoris fuerunt producta, & homo omnium postremus tanquam omnium Dominus, & gubernator fuit ad imaginem & similitudinem Dei creatus: & sic opus sex dierum fuit adimpletum, post quos dicitur Deus quiescisse, non quod vnquam ab opere cesset: *Pater enim meus vsque modo operatur, & ego operor*: semper enim prima cum secunda causa concurrat, sed quia tunc primum res in lucem edebat, & virtutem singulis speciebus propagatricem inferebat, tunc maxime dicitur operatus esse; sicuti si rana, aut aliud animal ex imbre delapso generetur, dicitur imbre illud animal procreasse, cætera vero ex eo postea nascencia non dicuntur amplius ab imbre, sed à parente progenita: & sic cum

Deus vim progignendi sibi simile naturæ indiderit, dicitur à labore quiescisse.

De luce, qualis illa fuerit, quæ primo fuit condita?

QVÆSTIO II.

NON recens, sed antiqua est illa difficultas mille (vt ita dicam) nexibus implicata, ac à sacris Doctoribus varie exagitata, imo eorum animos ita exagigans vel defatigans, vt Augustinus libro 11. de ciuitate Dei capite septimo ingenue fateatur, *qualis illa sit; & quo alternante motu, qualemque vespere mane fecerit, remotum à sensibus nostris, nec ita ut est, intelligi à nobis potest*: aut enim aliqua lux corporea est, siue in superioribus mundi partibus longe à conspectibus nostris, siue vnde sol postmodum accensus est, aut lucis nomine significata est sancta ciuitas in sanctis Angelis & spiritibus beatis, sit tamen vespera diei huius, & mane aliquatenus, quemadmodum scientia creaturæ in comparatione scientiæ Creatoris quodammodo vesperscit: itemque lucefcit, & mane fit, cum & ipsa refertur ad laudem dilectionemque Creatoris, atque ita libro tertio super Genes. ad literam cap. tertio & libro quarto capite 22. & sequentibus, & libr. 12. confess. capite nono arbitratur lucem illam fuisse spiritualem, idemque sentiunt Eucherius, Lugdunensis in comment. super hunc locum, & Rupertus Tuitiensis libro primo de Trinitate & operibus eius cap. 10.

Sed hæc opinio non satis probabilis esse videtur: nam tres dies priores non fuissent eiusdem rationis cum subsequenter. Et præterea vt ait Diuus Bonaventura, si tenebræ erant super faciem abyssi, lux debuit esse corporea per quam dimouerentur. Insuper licet per conuersionem ad Deum factam fuisset mane in bonis Angelis, & per auersionem vespere in malis, aut alio quouis modo mane & vespere interpretentur, semper allegoricum istud est, & longe à sensu literalis remotum: mane enim & vespere subsequenter dierum non essent eiusdem rationis cum mane & vespere præcedentium, & multa huiusmodi patitur hæc expositio incommoda.

Diuus Damascenus videtur existimasse lucem illam primario conditam, elementum ignis fuisse, sic enim scribit libro secundo de fide Orthodoxa capite septimo: *Ignis vnus quatuor elementorum existit cæterorum leuissimum, & ocissime sursum emicans, adustum, & illuminatum, prima die à rerum opifice conditum*, inquit enim scriptura: *Dixit Deus, fiat lux, & facta est lux*: neque enim aliud est ignis quam lux, vt quidam aiunt: sed hæc opinio saluari non potest, sed sponte sua collabitur: neque enim ignis in sua sphaera videtur, & etiam si luceretur, lucem quam appellauit Deus diem, non esset eiusdem rationis in primo triduo, sicuti in posterioribus, & quod maius est cum sphaera, ignis totum

A terrarum orbem ambiat, nullibi potuisset fieri nox, & tamen dicitur quod Deus appellauit lucem diem, & tenebras noctem.

Beda in examer. Hugo de sancto Victore primo de sacramentis. Magister sent. lib. 2. dist. 14. & ibidem D. Bonauent. in dubiis literalibus, Nicolaus de Lyra, & Tostatus in commentariis super hunc locum Genes. multique alij arbitrantur primam illam lucem non fuisse solem, sed corpus quoddam lucidum, ad similitudinem densæ lucentisque nubis, in superiori mundi parte insitum, in ea videlicet in qua sol est conditus, cuius reuolutione dies noxque peragebatur, sicut etiam nunc fit per ortum occasumque solis: ex illo autem corpore lucido postea quarto die formatum esse solem arbitrantur.

Quam quidem sententiam D. Thom. nititur conuellere hac potissimum ratione: vel enim, inquit, illa nubes lucida facta sole euauit, vel remansit separata, vel in solem est conuersa; euauisse non est credibile, sicut etiam fatetur D. Bonauentura, nec enim vlla est ratio cur Deus destruxerit primum & præstantissimum lucis opus cæteris remanentibus, quandoquidem non sicut cæteri opifices, qui sæpe priora delent opera vt meliora exinde perficiant, ipse in suis operationibus tali indigeat deletione, sed perfecta statim opera reddat: remansisse etiam separatam illam lucem non est probabile, nec enim apparet vbi, nec in cælo aliud corpus à cælesti & sphaerico potest inueniri, alioqui cælorum motus præpediretur. Restat igitur vt in sole dicatur conuersum tale corpus lucidum, quod & ipsi authores fatentur: sed hoc videtur D. Thomæ improbabile, quia si in solem fuisset conuersum, sequeretur substantiam solis non esse incorruptibilem, cum prius illa nubes fuisset in solem conuersa, & consequenter prius fuisset sub alia forma quã nunc sit, quod sententiæ philosophi repugnat, qui vult cælos non habere materiã contradictionis; sed hoc parui esset momenti, cum philosophus circa creationem mundi longe à veritate aberrarit, & experiamur nubes nonnunquam in niuem conuersas, ex niue ita in gelu concretas, vt perlucidum inde ac solidum inspiciamus promicare crystallum, quod idem posset dici de nube in solem conuersa, nisi maior obstaret difficultas, nam nulla apparet ratio quomodo illa nubes inter sydera collocetur, cum cæli quasi ære fusi sint, & sydera diuersis sint orbibus discreta: quo enim fieri modo potuit vt illa nubes cælos penetrarit? non enim sunt ponenda sine necessitate miracula: si enim ponitur illa nubes cælestis, & in orbe solis condita, quomodo ex illa facta sunt postea sidera diuersis orbibus insita: vel si solus ex ea sol dicatur concretus, & ex alia materia astra reliqua; hoc adhuc est intolerabile, quia cum nulla sit inter cælestes orbis distantia, sed vnus alteri coniungatur, quoniam in loco poterat illa nubes reponi?

D. Itaque Basilius homil. 6. in Genesim: *Primo die*, inquit, *ipsa natura lucis producta est, quarta autem solis corpus (vt esset illi primogenitæ luci vehiculum) est conditum*: Nam vt alia diuersaque sunt, & non eadem, ignis atque lucerna; & ignis quidem illuminandi vim obtinet, lucerna autem idcirco facta est, vt moderatam lucem subministraret

stret egentibus; sic & illi purissimæ, sinceræ, immaterialique luci, tanquam vehiculum, nunc ipsa luminaria sunt extracta. Hanc autem suam opinionem fufus probat: sed si cenfer lucem tunc temporis ab omni materia fuisse separatam, maximum profecto inducit miraculum, ad quod sine necessitate omnino non est recurrendum: si autem velit lucem cum sua materia fuisse corpori solis, & cæteris syderibus insitam, videretur penetrationem corporum introducere.

Theodoretus in quæstionibus super Genes. q. 14. & 16. docet prima die factam esse vniuersam lucem splendidissimam, & ita confertam, vt nec eam hominum, nec animalium visus potuisset sustinere: quamobrem quarto die fuisse in solem, & lunam, cæteraque sydera dispersitam, vt ita & animalium oculis esset accommodatior, & ad rerum sublunarium generationem & conuersionem commodior.

Verum si iam omnes cæli ab initio creati fuerant, quomodo illa lux vna numero, inferi potuit tot & tam diuersis diuersorum cælorum syderibus? non enim potest vnum numero accidens ex vno subiecto cõmigrare in multa alia, nec rursus subiectum illius primæ lucis potuit in tot sydera dispersiri, sine penetratione corporum; vnde resultat idem inconueniens sicuti prius.

D. Dionys. Areopag. 4. de diuinis nominibus, quem sequitur D. Tho. 1. part. q. 70. art. 1. & 9. Dionysius Carthusianus, & Pererius lib. 1. in Genes. cap. 1. Vers. 3. arbitrantur primigeniam illam lucem fuisse lumen solis, sed illo primo triduo adhuc imperfectam: *ipsa est enim*, inquit Dionysius Areopagita, *prima lux, quæ prima distinxit dierum nostrorum trinitatem*: sed multas adhuc patitur hæc opinio molestias, aut enim illam lucem ponunt illo triduo à sole fuisse separatam, aut soli concreatam.

Si primum, in sententiam D. Basilii relabitur, quam refutat Pererius; si secundum, relabitur in opinionem Catharini, qui ponit solem primo die fuisse conditum, quem pariter conatur refellere Pererius loco citato.

Nos igitur tantum emensi variarum opinionum pelagus, si licet inter tot syrtes vela ventis pandere, & nostrum Celeuma cantare, saluis semper Ecclesiæ decretis, arbitramur solem prima die fuisse conditum, sed statim vaporibus ac nebulis, ex inundantium aquarum turbine scaturientibus, fuisse obsitum, & quarta tandem die discussis nubibus clare illuxisse, & irradiasse: ac propterea tunc primo eius creationem à Moyse fuisse descriptam. Quod ne ratione carere videatur, velim quisque pensitet, vnde Moyse hanc creationis mundi scientiam & notitiam haurire potuerit, nec enim quisquam hominum adhuc erat in lucem editus, cum sol cæteraque omnia fuerunt condita, ex quo Moyse per traditionem vel scripturam hoc discere potuisset. Relinquitur igitur quod vel ipse, vel aliquis alius hoc per reuelationem à Deo didicerit, & quod potius ipse quam alius, ex hoc credibile videtur, quod omnium primus cæli & terræ creationem scriptis tradiderit.

Quod autem ipse per reuelationem didicit, illud ei secundum exemplar fuit in monte demonstratum: *Fac*, inquit illi Deus, *secundum exemplar quod tibi in monte monstratum est*: quæ qui-

A dem verba quamuis de arca construenda possint intelligi, cuius exemplar fuerat illi præmonstratum, cætera tamen omnia quæ tunc didicit, & postea scriptis commendauit, potuit per exemplaria & epiphantias, seu apparitiones didicisse.

Exemplar igitur veritatem creationis mundi exprimens, potuit menti illius exhibere speciem cæli & terræ à Deo primitus conditæ, & mox densas obtendisse tenebras, & Deo dicente: *Fiat lux*, statim lucem inuitis licet tenebris illuxisse, sed propter densam caliginem solem non apparuisse, ac propterea Moysem dixisse: *In principio creauit Deus cælum & terram, terra autem erat inanis & vacua, & tenebræ erant super faciem abyssi, & dixit Deus: fiat lux, & facta est lux*.

Quarta autem die aquis iam consistentibus, & discussis nebulis sereno tandem cælo solem primitus irradiasse, ac propterea Moysem secundum speciem sibi à Deo in monte obiectam retulisse, quod fecit Deus duo luminaria magna, luminare maius vt præfesset diem, & luminare minus vt præfesset noctem, & stellas, & posuit illas in firmamento, &c. tunc enim illi primo apparuerunt positæ, quia nondum in obiecta sibi specie corpus illorum perspexerat syderum, ac proinde prout viderat rescripsisse. Vel posset dici solem primo die fuisse conditum, quando facta est lux; cætera vero sydera quarta die, & Moysem, ne repetitione cogereetur vti, magni huius luminaris creationem reiecit vsque ad creationem cæterorum luminarium: sed quia opera Dei nusquam solent esse imperfecta, nec sicuti cæteri opifices solet paulatim effectum ad perfectum reducere, mihi videtur esse potior prior conditæ lucis expositio.

Nec enim mihi probatur quod refert Pererius ex D. Tho. quæst. 70. articulo primo, primo die fuisse productam lucem, secundum communem lucis naturam, quarto vero die tributam fuisse luminaribus determinatam virtutem ad determinatos effectus, secundum quod videmus radium solis habere alios effectus, & alios radium lunæ, &c. Dei enim perfecta sunt opera, & æque primo potuit syderibus integram conferre virtutem.

Quomodo factum sit vespere & mane dies vnus?

QVÆSTIO III.

Diuvs Basilius homil. 2. in exa. hoc arbitratur effectum, non per motionem, sed per amotionem lucis. *Tunc inquit diei cedenti nox vicissim succedebat, non quidem secundum motionem solis, sed primigenia illa luce suum splendorem diffundente, seseque rursum contrahente*: quod etiam asserit Damas. lib. 2. de fide orthodox. ca. 7. *In tribus*, inquit, *diebus primis refuso & contracto lumine, diuino præcepto nox & dies fiebat*.

Sed obstat difficultas, quia non fuisset factum vespere & mane dies vnus, prius enim fuisset mane quam vespere; cui occurrit Basilius ibidem dicens hoc effectum esse: *Vt in ordine creationis prærogatiuam deferret dici, ipsius dici finem primo commemorat, qui est vespera: deinde finem*

noctis subiecit, quod est mane, ut ita constet priorem fuisse diem artificialem quam noctem. Quam etiam explicationem videntur sequuti hoc loco Ambrosius & Chrysostomus homilia tertia & 5. in Genes. August. lib. 1. de Genes. contra Manichæos cap. 10. quamuis idem Augustinus primo super Genes. ad literam cap. 11. primam Basilii sententiam non admittat: ait enim non esse credendum primam illam lucem fuisse extinctam, ut nocturnæ tenebræ accederent, & rursus accensam ut mane fieret.

Beda etiam in Examer. illam nititur conuelleret, quia vespere & mane diminutionem, & accretionem luminis significant, quæ fieri non potuissent si lux fuisset contracta, & iterum refusa. Sed hæc ratio non est valida, quia potuisset paulatim deficere, & paulatim rursus incipere, sicuti crepusculum & aurora. Alia igitur ratione exploditur, quia si non fuisset lux illa per motum orbicularē circum orbem conuersa, vnica pars terræ habuisset tantum diem, reliquæ vero perpetua fuissent nocte sepultæ, ac propterea non fuissent veræ vespere, verumque mane, cum nullus fuisset ortus & occasus: & ideo æquiuocatio posset contingere in narratione vespere & mane dierum subsequen-
tium.

Aliter igitur opinatur Catharinus solem ita esse creatum à Deo, ut lucere cœperit in altero hemisphærio, quod huic nostro est oppositum: quare prius fecit sol noctem: sed huiusce sententiæ nulla potest afferri ratio: & præterea aliud est loqui de nocte, aliud de vespere; vespere siquidem est extrema occumbentis diei pars, & ideo quando dicitur factum vespere & mane dies vnus, diem prius occubuisse, quam nox irrepserit demonstratur: si vero in alio hemisphærio prius sol illuxisset, nox nostrum anteuertisset diem.

Tostatus autem hoc loco, & Eugubinus in Cosmopeia per vespere arbitrantur intelligi tenebras, ante creationem lucis terram offundentes, ac propterea dictum fuisse: *Factum est vespere & mane*; sed voces Hebrææ *וַעֲרַב* Herebi vespere & *וַבֹּקֶר* Boquer mane, longe ab hac expositione discordant: nā Hereb, venit à verbo *הָרַב*, quod est ligare, quasi vespere sit ligamen diei & noctis, & Boquer à verbo *בַּחַח*, quod est discernere, eo quod incipiant mane res discerni; tenebræ vero lucem præcedentes nulla ratione possunt esse ligamen diei & noctis, quia nulla dies præcesserat, & propterea non possunt appellari vespere.

Hugo de sancto Victore lib. de Sacramentis par. 1. c. 9. & Magister lib. 2. d. 13. dicunt primum diem non habuisse auroram & mane, quod est terminus præcedentis noctis, sed claram lucem statim illuxisse, & propterea illius diei prius fuisse vespere quam mane. Vnum tamen huic opinioni obstat inconueniens, quod Moyses enumerando reliquos dies prius semper ponit vespere quam mane: non tamen hanc opinionem funditus euertit, nam secundum ordinem creationis potuerunt reliqui subsequi dies.

Diuus denique Bonauentura 2. sententiarum distinctione decima tertia, articulo primo, qu. 2. duas ea de te commemorat sententias: primam attribuit Bedæ, dicenti lucem fuisse creatam in meridie, ac propterea prius effecisse vespere quam mane: secundam attribuit Hugoni libro de Sacramentis, dicenti non fuisse moram tem-

poris inter creationem & distinctionem lucis, & tenebrarum interiectam, & propterea dicit quod lux illa cœpit in oriente, & sua reuolutione perfecta diem perfecit naturalem, sed hoc modo prius factum fuisse mane, quam vespere: dicit tamen prius factum est vespere quam mane, quia nulla nox præcesserat; vnde posset suboriri mane. Quidquid sit, credibilior adhuc mihi videtur opinio Bedæ quam Hugonis: quamuis enim respectu diuersarum terræ plagarum, & locorum, quocumque in loco lux sit condita, potuerit conficere & mane, & meridiem, & vespere, respectu tamen paradisi terrestri, potuit sol poni in meridie, tanquam in plenitudine lucis: vel Moyfi ostendit per reuelationem Deus illud conditum in meridie, cum fuerit statim in perfectione lucis collocatum.

Sed obiicitur: Aut enim illa lux cœpit ex oriente, aut ex occidente, aut ex alia parte cœli; si ex oriente: ergo videtur quod primo fecerit mane & postea vespere, quod est contra scripturam quæ dicit: *Factum est vespere & mane*: si ex occidente: ergo videtur quod lux cœpit in occasu, quod est inconueniens; si in meridie, tunc videtur quod dies ille non habuerit viginti quatuor horas.

Respondemus siue dicatur lux creata in oriente secundum opinionem Ambrosij, August. & aliorum Patrum, siue in meridie, secundum opinionem Bedæ & nostram, adhuc integra saluatur veritas & scripturæ, & expositorum: nam dixit Moyses: *factum est vespere*, ut ostenderet diem præcessisse, secundum primam Patrum expositionem, & secundum nostram, dies adhuc viginti quatuor horarum potest reputari, supputando à meridie vsque ad meridiem, iuxta rationem diei festi antiquitus in sacris litteris traditam. Si igitur rectus ordo supputandi per septenarium dierum decursum obseruetur, oportet solem in meridie creatum fuisse, ad hoc ut solemnitatis sabbathi à meridie inciperet, & ad meridiem absolueretur: diuersi tamen sunt supputandi ritus: nonnulli enim diem ab ortu solis ad eius exortum proxime consequentem definire solent, sic Plinius libro secundo, capite vigesimo septimo. Gellius libro tertio, capite secundo. Censorinus lib. de natali die Romanorum. Isidorus lib. 5. Ethymologiarum cap. 3. tradunt Babylonios & Chaldeos diē obseruasse inter duos solis exortus, Athenienses inter duos occasus, Vmbros à meridie in meridiem, vulgus omne à luce ad tenebras; Sacerdotes Romanos, itemque Ægyptios, atque adeo cunctos Astronomos à media nocte ad mediam noctem: Ecclesia autem Catholica in officiis Ecclesiasticis & diebus festis celebrandis, diem censet à vespere ad vespere, in agendis autem ieiuniis, & in officio, à media nocte ad mediam noctem: diuersus autem est ritus cessationis ab opere manuali, secundum diuersitatem locorum, licet soleat præscribi à media nocte in mediam noctem.

Quid

Quid sit lux, verum substantia vel accidens?

QUESTIO IV.

M

VULTI statim ut lucem conspexerint, videntur sibi videre quod illa sit: sed quamuis sit omnium clarissima, est tamen omnium cognitu difficillima: maxima enim agitur controuersia inter Doctores, utrum sit substantia vel accidens, & utrum sit corpus necne.

Et quidem Theodoretus in questionibus super Genes. q. 7. lumen (inquit) substantia est, & subsistit, & cum occiderit rursus oritur, & cum abierit reuertitur: quemadmodum enim corpus nostrum est substantia, vmbra vero quam facit est accidens, ita lux substantia est, tenebræ vero minime.

Eandem sententiam D. Bonau. elicit ex didis D. Dion. 4. de diuinis nominibus. & ex D. Aug. multis in locis, atque etiam ex philosophis, qui principatum operandi in corporibus luci tribuant, ac proinde lucem magis esse substantiam quam accidens sentire videntur: & ideo colligit quod lux est forma substantialis corporum, secundum cuius maiorem & minorem participationem, corpora habent verius & dignius esse in genere entium; vnde sicut nobilissimum corporum, cælum scilicet empyreum est maxime luminosum, ita infimum est maxime opacum, intermedia vero eò sunt nobiliora, quod magis participant de ratione luminis: & quod omnia corpora naturam lucis aliquo modo participant, hoc inde colligit, quia vix est vllum corpus quantumuis opacum, vnde lux non possit elici, siue per tensionem & politionem, ut ex chalybe & ferro, siue per condensationem, ut ex terra sit carbunculus, aut per fusionem, ut ex cinere & cotè sit vitrum, & crystallus.

Scotus tamen in 2. d. 13. q. 1. & D. Thom. 1. p. q. 67. a. 4. dicunt quod lux inter substantias reputari non potest, quia est per se sensibilis, quod substantiæ non contingit, lux etiam in aliquo est accidens: ergo in nullo est substantia, inquit Scotus, quod enim substantia est, nulli accidit; ex primo Physicorum.

Deinde D. Tho. dicit, quod impossibile est ut id quod est forma substantialis in vno, sit accidentalis in alio. Quia formæ substantiali per se conuenit constituere speciem, vnde semper & in omnibus adest ei, lux autem non est forma substantialis aeris, alioquin ea recedente corrumpetur, vnde nec potest esse forma substantialis solis: sed sicut calor est qualitas actiua consequens formam substantialem ignis, ita lux est qualitas actiua consequens formam substantialem solis, vel cuiuscumque alterius corporis à se huentis, si aliquod aliud tale est, cuius signum est, quod radij diuersarum stellarum habent diuersos effectus, secundum diuersas naturas diuersorum corporum.

D. tamen Bonauentura vtrâque opinionem valde probabilem reputat, nec de facili alterutram improbari posse: fundata est enim (inquit) vtrâque ipsarum super aliquod verum: verum est siqui-

dem quod lux, cum sit forma nobilissima inter corporalia, secundum cuius participationem maiorem vel minorem, corpora magis & minus sunt entia, est substantialis forma.

Verum est etiam, quod cum lux sit per se sensibilis, & instrumentum operandi, necnon augmentabilis & diminibilis salua forma substantiali, ipsa habet formam naturæ accidentalis, & ideo notandum (inquit) quod sicut lux incorporata est principium coloris in ipso corpore terminato, qui quidem color est accidens, & patibilis qualitas, & sensu percipitur: sic etiam lux in corpore luminoso, est principium cuiusdam fulgoris, qui ad modum coloris est accidens, & quo mediante luminosum corpus à sensu apprehenditur, & secundum hoc dupliciter lux potest accipi; vno modo, dicitur lux ipsa forma, quæ dat esse corpori lucido, & à qua luminosum corpus principaliter est actiuum, sicut à primo mouente regulante: alio modo dicitur lux esse fulgor, qui est circa corpus luminosum, qui consequitur existentiam lucis in tali materia, & qui etiam est sensus obiectum, & operis instrumentum: & sic est accidentale complementum. Vult igitur dicere quod lux, quæ dat esse corpori lucido, substantialis forma est, fulgor vero in de emicans & exiliens, est forma accidentalis.

Difficile quidem videtur hanc questionem resolvere, nam de ipso etiam fulgore magna est difficultas: quomodo enim fieri potest, ut fulgor à luce emissus censeatur esse accidens, cum nullum accidens commigret de subiecto in subiectum, & videamus radium, seu fulgorem à luce emissum, in instanti à cælo vsque ad infimas orbis oras pertingere, & permeare sine subiecto deferente, sed ipso solo radio penetrante: si vero dicatur substantia, quomodo potest corpora penetrare, nisi quis diceret esse substantiam spiritualem, & non corpoream? quod tamen non est credibile, ut infra patebit.

Si rursus dicatur esse accidens, quomodo dicitur forma lucis esse substantia? vnum quodque siquidem generat sibi simile: ideo si forma lucis est substantia, cur non & ipse fulgor? iam vero si substantia esse dicatur, quomodo potest esse in subiecto, nempe in aere, & adesse & abesse à subiecto præter subiecti corruptionem, quod est de ratione accidentis?

Amplius, quomodo potest esse accidens, quod in instanti accedit & in instanti recedit, nec remanet nisi ad præsentiam obiecti lucidi? qualitates enim, inter quas Scotus & D. Thom. enumerant fulgorem, sensim producuntur, & sensim corrumpuntur, & adhuc remanent in subiecto post absentiam agentis, ut calor in ligno igne remoto.

Qui rursus potest esse ut substantia statim accedat, & recedat in tanto locorum interuallo, sicut est interitum, inter cælum & terram?

Insuper, quomodo potest esse accidens in predicamento qualitatis repositum, si nihil illi est contrarium? & è diuerso quo modo potest esse substantia, cum sit sensibilis?

Nam ut ait Scotus, lumen non est substantia completa, hoc est, per se subsistens, quia nec spiritualis, cum sit extensibilis, nec corporalis, quia tunc duo corpora essent simul: est enim lumen

Lux dupliciter sumitur.

cum toto aere: nec etiam lumen est forma substantialis, quia illud cui aduenit, manet perfectum in specie sole recedente, sicut apparet de aere quandoque illuminato, quandoque tenebroso; nec est materia; quia heret penetratio quando accedit. Et ideo vult Scotus quod non pertineat ad genus substantiae, nec ad aliud genus spectet quam ad genus qualitatis.

Quidquid igitur sit de lumine & fulgore seu radio: dicimus tamen cum D. Bonau. lucem ipsam solis rectius iudicari substantiam quam accidens: ratio est, quia nullum accidens facit differentiam specificam substantiae: lux autem facit differentiam inter solem & caetera sydera; nulla quippe alia potest inueniri, & consequenter videtur potius esse substantia quam accidens.

Præterea nullum accidens est causa substantiae naturaliter, lux autem solis est causa multarum substantiarum: ergo potius videtur dicenda substantia quam accidens.

Rursus si esset accidens, vel esset quantitas, vel qualitas, cum omnia accidentia ad illa duo redigantur prædicamenta: non potest autem dici quantitas, quia sequeretur diuersas quantitatis dimensiones sese inuicem penetrare in ipso corpore lucido; non qualitas, quia nihil illi est contrarium: nec igitur potest dici accidens.

Adderem quod cum lux sit nobilissima forma, non apparet quomodo esse possit accidens: nobilior est autem forma substantialis quam accidens, lux autem est forma corporaliū nobilissima, vt ait August. lib. 3. de lib. arbitrio cap. 5. Cum igitur multæ alia formæ corporales sint substantia, multo potius ipsa lux solis poterit dici forma substantialis. Accedit quod eo magis res sibi vendicat rationem substantiae, quo magis Deo assimilatur, qui est summa substantia, & ens per se: lux autem inter omnia corporalia assimilatur luci æternæ, inquit D. Dionys. de diuinis nominibus cap. 9. vnde potius substantia videtur dicenda quam accidens.

Sed in oppositum arguitur: Nihil est per se obiectum sensus nisi accidens; sed lux est obiectum sensus: ergo.

Respond. D. Bonau. quod lux non est obiectum sensus ratione suæ essentiae, sed ratione fulgoris, vel coloris eam inseparabiliter concomitantis.

Obicitur secundo: Quod augetur vel minuitur in aliquo, salua eius substantia, est illi accidens; sed lux augetur & minuitur in corporibus luminosis, imo & in ipso sole, sicut dicitur Isaia 30. *Erit lux luna sicut lux solis, & lux solis septemplex*: ergo lux non est substantia, sed accidens, cum substantia non recipiat magis & minus.

Respondet idem ibidem, quod augmentum illud attenditur ratione fulgoris, non ratione lucis, quæ est forma substantialis.

Obicit Scotus: Si lux esset forma substantialis, vel esset vltima differentia specifica, vel aliqua imperfectior; non primum, quia tunc quæcumque haberent lucem essent eiusdem speciei; non secundum, quia tunc ipsa forma esset imperfectior, quam specifica, & ita non esset forma substantialis.

Respondemus quod lux est forma specifica solis vltime completiua, non autem cæterorum corporum specie diuersorum, vt pote ignis &

syderum: & ideo argumentum Scoti non procedit, agit enim de luce ignis, nos autem de luce solis: quamuis enim lux sit igni aduentitia, non tamen sequitur quod sit aduentitia soli, vnde ratio D. Tho. superius exposita, qua dicit impossibile esse quod forma substantialis in vno, sit accidentalis in alio, in cassum recidit, quia non loquimur de forma substantiali solis, quando dicimus lumen esse in aere, sed de effectu ipsius formæ substantialis, qui quidem potest esse accidens, licet eius causa sit substantia, & lux etiã quæ est in igne potius fulgor debet dici quam lux; cum magis ad accidens spectare videatur, quam ad substantiam: quia si esset forma specifica ignis, esset eiusdem rationis cum sole. Si autem esset imperfectior forma specifica ignis, lux nõ posset esse forma substantialis alicuius corporis cælestis, quia nulla est forma substantialis cælestis imperfectior elementari: & quamuis diceretur quod lux esset forma specifica ignis, illum esse eiusdem rationis cum sole nõ sequeretur.

Nam videmus formam vegetatiuam esse in plantis, nec tamen sequitur esse eiusdem rationis cum forma vegetatiua animantium.

Sed illis ommissis dicamus axioma illud esse falsum, formam substantialem alicui, esse non posse alteri accidentalem, nam forma substantialis ignis potest esse ferro candenti accidentalis, cum non sit in propria materia, nec tamen propterea dicitur esse accidens.

Utrum lux sit corpus?

QVÆSTIO V.



Vic quæstioni ansam præbuit D. August. lib. 3. de lib. arbit. cap. 5. vbi dicit lucem in corporibus tenere primū locum, quam quidem sententiam Doctores scholastici ventilantes, multis rationibus contrarium probant.

Ac primo quidem D. Thom. 1. par. q. 67. Impossibile esse dicit, quod lumen sit corpus, & hoc probat triplici ratione. Primo ex parte loci, nam locus cuiuslibet corporis est alius à loco alterius, nec est possibile secundum naturam duo corpora esse simul in eodem loco, qualiacumque corpora sint, quia contiguum requirit distinctionem in situ.

Secundo idem probat ratione motus: si enim lumen esset corpus, illuminatio esset motus localis corporis, nullus autem motus localis corporis potest esse in instanti, quia omne quod mouetur localiter, necesse est vt prius perueniat ad medium magnitudinis, quam ad extremum: illuminatio autem fit in instanti, nec potest dici quod fiat in tempore imperceptibili, quia licet in paruo spatio tempus non posset percipi, in magno tamen spatio, vt ab oriente ad occidentem, non posset tempus esse penitus imperceptibile, quia non posset æque cito in spatium maius, sicut in minus pertinere, si moueretur in tempore: & tamen videmus, quod statim, cum sol est in puncto Horizontis, illuminatur totum hemispherium vsque ad oppositum cæli punctum.

Et præterea illud est considerandum ex parte motus, quod omne corpus habet motum naturalem

ralem determinatum: motus autem illuminationis est ad omnem partem, nec magis secundum circulum, quam secundum rectitudinem; vnde manifestum est quod illuminatio non est motus localis alicuius corporis.

Tertio, idem probat ex parte generationis & corruptionis; si enim lumen esset corpus, quando aer obtenebrescit per absentiam luminaris, sequeretur quod corpus luminis corrumpere-tur, & quod eius materia acciperet aliam formam, quod tamen non apparet, nisi aliquis dicat etiam tenebras esse corpus: nec etiam apparet ex qua materia tantum corpus, quod replet medium hemispherium, quotidie generetur.

Ridiculum est etiam dicere, quod ad solam luminaris absentiam tantum corpus corrumpatur.

Quod si quis diceret non corrumpi, sed simul cum sole accedere & circumferri. Hoc exemplo probat D. Tho. esse falsum, quia inquit videmus ad interpositionem alicuius corporis circa candelam, totam domum obscurari, nec propterea videmus lucem congregari, aut condensari circa candelam, quia non apparet ibi maior claritas; nisi forsan ex reflexione radiorum in corpore solido ambiente; vnde concludit impossibile esse lumen esse corpus.

D. etiam Bonau. idem in 2. dist. 13. aliis rationibus comprobatur: nulla enim substantia per se existens, siue corporalis, siue spiritualis, est pura forma, nisi solus Deus: quod quidem facillimum est probare, quia nullum corpus potest esse pura forma, cum nullum corpus careat extensione, & omnis extensio fundetur super materiam corpoream; vnde consequens est nullum corpus esse posse sine materia. Et iterum, nullum corpus potest esse pura forma; si ergo lux formam dicit, non potest lux esse corpus, sed aliquid corporis: si enim lux esset ipsum corpus, cum lucis proprium sit ex se ipsa seipsam multiplicare, aliquid corpus posset seipsam multiplicare ex se, sine appositione materia aliunde; quod est impossibile creaturæ, cum materia non habeat educi, nisi per creationem.

Dicendum igitur, quod sicut humor & calor dupliciter accipiuntur, in abstracto scilicet, & in concreto: aliquando enim dicuntur proprietates, siue qualitates corporeæ substantiæ, sicut dicitur humor esse aqua, & calor ignis; aliquando significant ipsam substantiam sub tali forma, sicut dicit Augustinus quod humor & humus sunt elementa: tibi enim humor sumitur pro aqua. Eodem modo intelligendum est de lumine & luce, quod lux potest sumi in abstracto & in concreto; in abstracto, quatenus significat formam corporis luminosi, per quam illud corpus habet lucere, & agere: & hoc modo Damascenus vocat eam qualitatem ignis; in concreto vero potest significare ipsummet corpus luminosum, & sic accipitur in illa Philosophi diuisione, quod tres sunt ignis species, carbō, flamma, & lux: & per hunc modum loquitur August. loco citato, quando dicit quod lux tenet primū locum in corporibus, & lux & aer sunt corpora subtiliora: vocat enim ibi lucem, quod nos vocamus ignem, sicut ex verbis ipsis colligitur expresse.

Concludimus itaque quod lux est quidem forma corporea, sed non est corpus.

Et probatur adhuc, quia vt ait Philosophus

Lux & lumen dupliciter accipiuntur.

Tres ignis species.

2. de anima, lumen nec est corpus, nec defluxus corporis.

Præterea, nullum corpus simul mouetur ad oppositas partes, lumen autem sursum & deorsum simul, ante & retro, & ad omnē loci differentiam, diffunditur, & consequenter non est corpus.

Adicitur quod omne corpus physicum componitur ex materia & forma: nulla autem potest ascribi propria lumini materia, cum aliquando in hac, aliquando versetur in alia, illaque semper aduentitia & extranea: & ideo non potest dici corpus.

In oppositum tamen obiicitur: omne quod per se mouetur localiter & dimensue, est corpus; sed lux, seu saltem lumen mouetur localiter & dimensue in medio, nunc enim hanc, nunc aliam illuminat orbis partem, idque motu successiuo, iuxta solis circumlacionem: ergo lux, vel saltem lumen est corpus.

Respondemus lumen quidem successiue produci ad lacionem successiuam solis, non tamen successiue iaculari: nam in instanti à sole emittitur, sed ad processionem solis in cælo, successiue in terris progreditur; idque non ratione sui, nã hoc modo in instanti effulget; sed ratione vmbrae quam dimouet: cum enim terra sit rotunda, tota eius vmbra non potest in instanti remoueri, sed prout sol circumagitur in cælo, terra circumcirca progressiue illuminatur.

Obicitur secundo: Nihil repercutitur à corpore nisi corpus; sed lux, seu lumen à corpore repercutitur ad locum opacum, vt patet ex speculo lumen solis ad locum opacum repercutiente: ergo lumen est corpus.

Respondemus quod duplex est repercussio; vna quidē corporis solidi ad aliud corpus illius; alia vero accidentis, ad corpus solidum se se reflectentis: prima est propria corporum, secunda vero etiam accidentium, vt patet de calore reflexo: & idem dicendum est de lumine per speculum ad locum opacum repercusso.

Obicitur tertio: Ferri, interfecari, reflecti, coniungi, separari, & trinam habere dimensionem, est proprium corporum; sed hæc omnia luci conueniunt, nam illam videmus ferri, vt si præ manibus speculū habeas, lumen eius quocumque volueris inferes, illudque videbis sensum ferri & commoueri; itemque interfecari videmus radios solis, vt apparet in Irade, & reflecti vt in calore; coniungi item & separari percipiuntur radios, imo & ipsam lucem: si enim duas simul coniunxeris candelas, flammæ non solum coalescent in vnã, sed etiam lux & lumen: si vero candelas se iunxeris, videbis pariter non solum flammam, sed etiam lumina separari in medio, & trine dimeteri secundum longitudinem, latitudinem, & profunditatem: & consequenter cum hoc non possit esse proprium nisi corporum, tam lux quam lumen debet esse corpus.

Respondemus hoc non fieri ratione luminis, sed ratione corporis obiecti, vel subiecti; obiecti inquam, in motu, & lacione ac reflexione, quia ad motionem speculi videtur moueri lumen ab illo reflexum, sicut & calor posset dici moueri ad motionem ferri candentis, qui tamen motus non contingit illi per se, sed per accidens: interfecari vero competit etiam lumini, non per se, sed ratione obiecti & subiecti; obiecti inquam lucidi, & subiecti in quod lumen diffun-

ditur, quæ tamen non est refractio propria corporum, sed solum accidentium: coniungi itidem & separari, potest accidentibus competere, non ratione sui, sed ratione subiectorum: si enim duo corpora calida vniantur, calor vtriusque etiam coalescet in vnum; si autem diuellantur, statim etiam calor separabitur. Demum habere trinam dimensionem, nec lux, nec lumen dicitur, nisi ratione materiæ, aut subiecti in quo est: quod etiam potest formæ substantiali, & cuiuslibet competere accidenti, vt extendatur ad extensionem subiecti, sicuti patet in marmore resecto, vbi color secundum trinam dimensionem inuenitur inspersus.

Obiicitur quarto: Nihil potest generare corpus, nisi aliud corpus, cum similis sit, generare sibi simile; sed lux seu lumen generat corpus in ipsis etiam terræ visceribus, vbi dicuntur mineralia per lucem produci: ergo lux, seu lumen, est corpus.

Respondemus hoc fieri per ipsum lumen, tanquam per accidens dispositiuum, & per ipsam lucem, tanquam per formam substantialem solis: sicut etiam patet cætera corpora producere per formam substantialem, & per accidens præuium dispositiuum: generare igitur potest dici proprium formæ, mediante accidente.

Obiicitur quinto: Si daretur vacuum in hoc toto spatio à cælo vsque ad terram interfito, adhuc lux solis, seu lumen illucesceret, & irradiaret orbem; sed hoc non potest esse, nisi foret corpus per se subsistens, non enim haberet lux subiectum in quo reciperetur, cum nullum esset intermedium: ergo necessarium debet dici corpus.

Respondemus tunc lumen nequaquam terras illustrare posse, vt volunt Aristoteles, D. Tho. D. Bonauent. & alij, quia lumen diffunditur per medium.

Quid nomine firmamenti secunda die conditi intelligatur?

QUESTIO VI.

INTA est circa hanc questionem ambiguitas, vt D. August. l. 2. super Genes. c. 5. cum variis illius explanationes retulisset, nec vnã satis approbasset, clare dixerit, quod maior est huius scripturæ difficultas, quam omnis humani ingenii capacitas: nec immerito, si enim primo die dicitur Deus cælum & terram creasse, quomodo iterum secunda die dicitur firmamentum fecisse? forsanne actum egit, aut factum refecit?

Scio quidem D. Tho. 1. p. q. 88. in responsione ad argumenta D. Chrysostomi sententiam secutum, nihil absurdi inde sequi dicere, quasi Moyses prius dixerit: *In principio creauit Deus cælum & terram*, integrum sex dierum opus complectens, quod postea per singulas partes distinxit. Et præterea responderet etiam posse dici aliud esse cælum, quod legitur in principio creatum, & quod legitur secunda die factum: Sed hæc ratio difficultatem non dissoluit, omnia siquidem corpora cælestia in principio sunt condita, nec est credibile quod aliquod spatium remanserit in cælis vacuum; & præterea illi cæ-

li qui in principio sunt conditi, ex nihilo sunt facti: cætera vero omnia ex aliqua præiacenti materia sunt producta.

Amplius vrget difficultas: si enim firmamentum non erat conditum, quo modo factum est vespere & mane? nam si iam poneretur aliquod cælum in principio conditum, & aliud secunda die, quod dicitur firmamentum, quomodo illud in principio conditum poterat esse primæ lucis vehiculum, & per suam in orbem conuersionem facere mane & vespere? nam si firmamentum est primum mobile, vt vult Aristoteles, cælum inferius, quod est vehiculum luminis, non potuisset moueri ab oriente in occidentem, cum nondum daretur primum mobile, cuius motu raperetur ab oriente in occidentem singulis diebus.

Si vero primum mobile ponatur supra firmamentum, quomodo potuit rapere cælos firmamento inferiores, si locus vbi firmamentum postea est conditum, erat vacuum?

Amplius, si summarie primo, & postea per partes Moyses ita creationem vniuersi subdistingisset, videretur quod posuisset creationem lucis ante creationem cæli, cum ipsa lux prima die, cælum vero secunda dicatur effectum. Quid igitur nomine firmamenti, seu cæli secunda die facti intelligatur, magna est difficultas: non enim potest intelligi corpus cæleste, vt ostendimus, nec potest intelligi corpus elementare, quale Plato existimauit, asserens cælum esse ignem, quia etiam omnia elementa sunt prima die condita: non etiã potest intelligi corpus ex elementis compactum, quale censuit Empedocles esse cælum, vt refert D. Thom. loco citato, quia materia cælorum non est materia contradictionis, vt vult Philosophus: & præterea cælum dicitur æque primo conditum sicuti & elementa, nec potest intelligi per nomen firmamenti, aerem secundo die fuisse conditum, nam in principio ipsemet aer cum cæteris corporibus primis apparet fuisse creatus: nam dicitur quod tenebræ erant super faciem abyssi, & factum est vespere & mane, nam vespere & mane proprie non dicuntur fieri, nisi per introductionem lucis in aerem, & educationem ex aere; nec potest intelligi aqua in glaciem solidissimam contracta, prout vult Iosephus cap. 1. li. 1. de Iudaicis antiquitatibus, fuisse firmamentum glacie circumcompactum, & humida natura ad terram irrotatione iuandam idonee temperatum vel vt dicit q. 11. in Genes. propterea appellatum esse firmamentum, quod ex aqua, quæ prius erat fluxa & liquabilis, vehementissime spissata, fortissimeque indurata concretum fuerit: quam opinionem tuentur Genadius & Senerianus citati in cathena super Genesim, & Beda in Exameron, & Hugo lib. notationum in Genes. cap. 6. nam non diuideret aquas ab aquis: quod illud firmamentum secunda die conditum dicitur effectum. Et præterea occurrunt omnes difficultates superius posite, quod locus fuisset antea vacuum, & consequenter non potuisset in eo motus fieri, ad vespere & mane subinferendum, & cætera id genus quæ dicta sunt. Quid ergo nomine huiusce firmamenti intelligere possumus, maturius disquirendum.

Theodoretus loco citato, & Beda pariter, quæ Magister sent. refert in 2. d. 14. dicunt quod illius cæli describitur hæc creatio, in quo fixa sunt sydera,

sydera, cui suppositæ sunt aquæ in aère & in terra, & superpositæ aliæ de quibus dicitur: *qui regis aquis superiora eius*: in medio ergo firmamentum est, idest, sydereum cælum, quod de aquis factum esse credi potest. Sed hanc opinionem iam reprobauius.

Basiliius homilia tertia in Exameron, & Ambrosius libro secundo capite quarto, volunt quidem esse corpus cæleste; non tamen ex aqua, sed ex tenui materia, & tanquam in aère condensata compactum: sed hoc etiam iam refutauimus.

Catherinus in Genesim per firmamentum interpretatus est octauam sphaeram, quod in ea stellæ omnés inerrantes, fixæ firmæque sint, nec varijs motibus diuagentur, aut inter se nunquam dissociantur.

Sed hæc opinio facillime potest confutari, cum firmamentum non distinet aquas ab aquis: quamuis enim quis posset dicere cælum superius dici chrystallinum, quasi sit aqueum, inferius tamen: aquas non reperiet, nisi longe distitas. Et præterea quarta die dicitur Deus fecisse duo luminaria magna, & illa posuisse in firmamento cæli, nempe solem & lunam, vt præessent diei ac nocti: & tamen constat euidenter quod non sunt in octaua sphaera; vnde firmamentum non sumitur pro octaua sphaera, siue cælo stellis inserto, vel alio modo sumitur secunda die, & quarta. Et quamuis aliquis posset nobis obiicere: si firmamentum non sumitur pro cælo sydereo, aut cælis sydereis inserto, hinc etiam sequi firmamentum non eodem modo sumi hoc in loco, cum vocauit Dominus firmamentum cælum, & quarta die cum dixit Deus: *fiant luminaria in firmamento cæli, & diuidant diem ac noctem, sint in signa ac tempora, & dies & annos, vt luceant in firmamento cæli, & illuminent terram, fecitque Deus duo luminaria magna, luminare maius, vt præesset diei, & luminare minus, vt præesset nocti, & stellas, & posuit eas in firmamento cæli*, Illi tamen referemus, non eodem modo sumi hic & ibi, secundum nostram sententiam, & rei veritatem: nec enim cælum vbi luna est collocata, est idem cum cælo, vbi sol est à Deo collocatus, nec cælum vbi situs est sol, cum cælo vbi sitæ sunt stellæ: sed si sumeretur firmamentum pro cælo sydereo, oporteret vtrobique eodem modo sumi quod est impossibile.

Insuper, cum omnium ferè Theologorum sit opinio, Angelos in cælo empyreo fuisse à primordio rerum conditos; si facta fuisset octaua sphaera secunda die, oporteret vacuum fuisse insertum inter cælum Empyreum & cælos inferiores, vbi lux prima die condita irradiabat, aut aliquam materiam locum eius occupasse, quorum neutrum probabile est: tunc enim non potuisset fieri vespere & mane per conuersionem primi mobilis, vt iam probatum est.

Vt nostram igitur aperiamus sententiam, hoc loco nomine firmamenti arbitror corpus cæleste non significari magis, quam corpus aereum, sed totum spatium denotari, quod à terra vsque ad summum verticem ultimi cæli est expansum: & ideo quandoque significare cælum sydereum, vt quando dicit Moyses duo luminaria magna esse repo-

sita in firmamento cæli, quandoque vero cælum aereum, vt infra quando Moyses commemorat opus quintæ diei, dicit aues volare in firmamento cæli, vel supra cæli firmamentum: Hebraïca siquidem lectio habet: & volatile volet super faciem firmamenti, seu potius extensionis cæli. Septuaginta autem interpretes verterunt, *καθὰ τὴν στερομα τῷ οὐρανῷ*, idest, secundum, vel iuxta firmamentum cæli.

Præterea, vbi Latinus interpretès vertit: fiat firmamentum, Hebraïce habetur, fiat extensio, seu expansio: nam vox Hebræa Rha-chiach, quam Septuaginta verterunt *στερομα*, & Latinus interpres firmamentum, proprie extensionem significat: venit enim à verbo rahach, quod est expandere, seu extendere, vt Caietanus vertit in hoc loco, & Lypomanus in Cathena super Genesim. Nos igitur arbitratur nomine firmamenti hoc loco non significari cælum sydereum, sed aereum; totum scilicet illud spatium, quod est expansum à terra vsque ad cælos: nam etiam nomen cæli quandoque sumitur pro sydereo, quandoque pro aereo, & in sua generali significatione potest significare totum spatium, quod est supra terram verticem expansum: sed præcise in expositione secundæ diei sumitur pro spatio aereo, sicuti & nomen firmamenti præcise sumpti: & sic optimè dicitur diuidere aquas ab aquis, superiores scilicet in nubibus eleuatas, ab inferioribus in terra prolabantibus: nam vapor est essentialiter aqua, vt aiunt omnes Philosophi. Intelligendum autem est totum hoc spatium, quod inter terram & sphaeram ignis est interfusum, primâ die fuisse oppletum materia quadam aquea, & nebulosa, qualis solet esse aer, cum est multis densisq; vaporibus, & crassis nebulis obsitus: cuius rei rationem supra reddidimus, quia simul omnia rerum principia sunt à Deo condita; aer scilicet, terra, aqua, & ignis: sed vnaquaque re propria & naturali inclinatione sedem & locum proprium, ac connaturalem expetente, magna facta est elementorum concussio, erumpentibus à terræ visceribus igneis exhalationibus, & vaporibus aereis, & aquis magno impetu in loca decliuiora terræ procurrentibus, vnde statim aer densis fuit obsitus nubibus, & roscedis refertus nebulis, vt videmus in amphractibus & catharactis, vbi aqua prolabitur, densissimas excitari nebulas. Huiusmodi autem nebulæ eleuatae sunt secunda die in sublime, aut vi luminis, aut virtute propriæ naturæ; seu diuino impulsu: ac proinde spacium aëris expansum distinxit aquas ab aquis, quia aquæ crassiores terræ insederunt: subtiliores verò, vt sunt vapores & nebulæ, quæ sunt essentialiter aquæ, eleuatae sunt in sublime, & sic diuiserunt aquas ab aquis: & quia hanc aër tunc primo adeptus est virtutem, ideo dicitur tunc primo expansio esse facta, ad diuidendas aquas ab aquis, nondum enim facta fuerat talis diuisio, sed hætenus incubuerant nebulæ super aquas. Et ne meo videar hoc effingere cerebro, illud satis clare Sapientiâ diuina comprobatur Ecclesiastici 24. vbi dicit: *ego feci in cælis vt oriretur lumen indeficiens, & sicut nebula texti omnem terram; & Iob trigesi-*

mo octauo, ait Dominus, quia conclusit ostium mare, quando erumpebat quasi de vulua procedens. Cum ponerem nubem vestimentum eius, & caliginem illud quasi pannis infantie obuoluerem.

Præterea, ex hoc quod vocauit Deus firmamentum cælum, satis clare constat pro aère sumi: nam sæpe sapius pro aère sumitur cælum in sacris literis: catharactæ siquidem cæli dicuntur apertæ, quando pluit super terram quadraginta diebus Genesios septimo, & aues dicuntur volucres cæli, & tamen certum est nec aues in cælo sydereo volare, nec cæli ætherei catharactas tempore diluuii fuisse apertas, sed solum aerei, sicut legitur nonnunquam ad instar fluminum imbres ex aère irruisse, iuxta id quod dicit Pfaltes psalmo centesimo quadagesimo sexto: *Qui operit cælos nubibus, & parat terræ pluuiam: ex quo liquet non cælum sydereum nubibus opertum iri, sed aereum: sicut etiam de aère intelligitur quod habetur 3. Regum 19. quando dicitur Helias clausisse cælum annis tribus & mensibus sex: & quod minatur Dominus per Moysen Deuter. decimo octauo: cælum aeneum dabo vobis: & Dominus in Euangelio ex assuetu loquendi modo, vocat triste & rubicundum cælum, aereum scilicet. Diuus etiam Petrus in fine posterioris Epistolæ docet eosdem cælos, qui perierunt tempore diluuij, in die iudicij igne etiam perituros, quod de sydereo non potest intelligi, sed solum de aereo.*

Insuper, firmamentum appellatum est cælum: cælum autem Hebraice dicitur Schammaim, id est ibi aque, Schaenim significat ibi, & Maim aquas: hoc autem optime in aërem quadrat, in cuius superiori regione perennis est aquarum generatio; vnde Diuus Hieronymus Epistola octuagesima septima, quæ est ad Oceanum: *Inter cælum, inquit, & terram medium existitur firmamentum; & iuxta Hebraici sermonis ethymologiam cælum, id est Schamaim, ex aquis fortitur vocabulum.*

Eandem quoque interpretationem innuit Diuus Augustinus in libro de Genesi ad litteram: duodecimo siquidem capite explicans hunc locum ita scribit: In hoc loco cum dicitur firmamentum cælum, intelligendam omnem illam ætheream machinam dicit, sub qua tranquillæ aëris serenitas viget, sub qua etiam iste aër nebulosus & procellosus agitur: & secundo supra Genesim capite quarto, hanc opinionem tanquam ab aliis iam traditam valde laudat, & probat: ita etiam Diuus Thomas, prima parte, quæstione sexagesima octaua, Durandus secundo sententiarum distinctione decima quarta. Euginus in Cosmopeia, & Caietanus hoc loco, & Rupertus primo de Trinitate & eius operibus, capite trigesimo secundo, vbi ait, quod firmamentum non solidum quid aut durum, vt vulgo putatur, sed aer est extensus, & cætera.

Et ex hac difficultate sic soluta alterius etiam pendet solutio, quales scilicet fuerint illæ aquæ, quæ dicuntur positæ supra firmamentum: nam quamuis Origenes incredibile reputans, aquas supra firmamentum esse po-

fitas, bonos Angelos sit interpretatus, & malos per inferiores aquas, reputans de bonis Angelis dici: *& aqua quæ super cælos sunt laudent nomen Domini: vt referunt Epiphanius ad Ioã. Hierosolymitanum, & Hieronymus ad Pammachium: alij vero, vt Diuus Iustinus Martyr in nonaginta tribus quæstionibus Orthodoxorum, Philo & Iosephus Iudæi, Basiliius homilia tertia super Genesim, Gennadius & Senerianus in Catena super Genesim, Ambrosius libro secundo in Exameron capite secundo, Beda libro de natura rerum, arbitrantur aquas supra cælum stellatum esse repositas. Nonnulli etiam Theologi scholastici per aquas superiores intelligunt nouum cælum, ideo dictum chrystallinum, quod sit aqueum, vt Diuus Bonauentura in secundum distinctione decima quarta, Egidius Romanus secunda parte operis quod scribit in Exameron capite decimo quarto & sequentibus, Nicolaus de Lyra, Caietanus, Catherinus, & cæteri.*

Certum est tamen secundum veritatem sententiæ superius expositæ, per aquas supra firmamentum repositas, pluuias in nubibus suspensas intelligi debere: quamuis enim dicatur quod nondum pluerat Dominus super terram, non tamen propterea negatur aquas in nubibus fuisse eleuatas; & cum duplex sit aquarum discriminem, aliud quidem subidentium, aliud vero in aëra subleuatarum, non abs re dicitur firmamentum diuidere aquas ab aquis: alia siquidem, quæcumque sit, opinio penitus est improbabilis, nec enim per aquas quæ super cælos sunt, intelligi debent Angeli, cum Angelis enumeratis adhuc dicant tres pueri: *benedicite aqua omnes quæ super cælos sunt.*

Nec rursus credibile est, aquam naturalem esse supra firmamentum sydereum: nam vel esset condensata & concreta in gelu, vt volunt qui dicunt cælum chrystallinum esse aqueum; vel fluida, vt cæteri qui volunt aquas ibi repositas ad temperandum syderum ardores. Si primum dicatur, iam materia celestium orbium, cæli saltem chrystallini, esset eiusdem rationis cum materia elementari, quod Aristoteli nequaquam probatur, nec rationi, quia cælum chrystallinum vel est primum mobile, vel sub primo mobili contentum, vt rationibus astronomicis comprobatur, propter diuersos motus quibus stellatum firmamentum, quod immediate ei subsidit, videtur cieri, & nihil soleat diuersis motibus & oppositis moueri à seipso: quia quando moueretur vno, non moueretur alio: siue autem cælum chrystallinum dicatur esse primum mobile, vel sub primo mobili, nunquam factum fuisset vespere & mane prima die, si cælum chrystallinum secunda die fuisset conditum per separationem aquarum ab aquis: nec enim primum mobile potuisset rapere secum ab ortu ad occasum cælum, vbi lux primigenia erat insita.

Si rursus dicatur aquam supra firmamentum stellatum esse fluidam, prætermisso commento, quod sit ad temperandum syderum ardores adhuc recurrit idē inconueniēs & multo grauius, quod

quod tunc cælum, imo neque nunc moueri possit motu primi mobilis, quia cum primum mobile, vt ex motu deprehenditur, sit firmamento stellato superius, si aquæ fluidæ essent in superficie conuexa firmamenti stellati, præpedirent vim ipsius primi mobilis, ne posset firmamentum, & cælos inferiores secum contorquere, & conuoluere ab oriente in occasum: & ideo clare ac dilucide patet, quod aquæ supra firmamentum positæ, sunt pluuiæ in nubibus suspensæ, & aer est firmamentum inter aquas fluuiales & pluuias intersitum.

DE OPERE TERTIÆ

DIE I.

Quomodo aqua in locum vnum sit congregata?

QVÆSTIO VII.



RACILI negotio hanc quæstionem absolui posse nonnullis fortasse videbitur, verba Diui Basilij homilia quarta in Exameron legentibus, vbi dicit aquam in locum vnum esse congregatam, quia suapte natura in loca decliua prolabitur, quam etiã rationem sequutus videtur fuisse Ambrosius dicens: ex illo tempore currit aqua, fontes labuntur in fluuios, lacus deriuantur in maria: & nos etiam pedibus in eam possumus videri iuisse sententiam: sed tamen vrget maior quam in cortice appareat difficultas, quia si aqua totam operiebat humum à principio, necesse fuit omnia loca etiam decliua fuisse completa, & superficiem extimam aquæ æque à centro distasse, cum fuerit rotunda, ac proinde multa tunc fuisse loca magis decliua in vna parte orbis, quam in alia, nec potuisse aquam vsquam delabi. Sed cum æque semper appetuerit centrum, à quo superficies rotunda omni ex parte æque distare videtur, mirum in modum augetur difficultas, quomodo aqua potuerit confluere in locum vnum, adeoque ardua visa est hæc quæstio, vt nonnulli putarint hoc tertio die creatam fuisse terram, saltem quoad vltimum complementum, vt Magister sententiarum, distinctione decima quarta in secundum, Hugo de sancto Victore libro primo de sacramentis. Diu. Bonauent. & alii: sed hanc opinionem supra refutauimus, cum ostendimus perfecta fuisse Dei opera à principio, cum dicitur: *In principio creauit Deus cælum & terram.* Et præterea verba ipsa illam redarguunt hoc loco, quia non dixit Deus: fiat terra, iam enim erat facta, sed appareat arida.

Philo autem Iudæus in libro de mundi opificio, ait quidquid erat tunc aquæ salsum, futurum fertilitati terræ noxium, vnum in locum tertia die confluisse, dulci humore in terra relicto: verum cum ante diem tertium totum illud corpus aquæ vnus esset rationis, & similibus omni ex parte qualitibus præ-

Tom. 2.

ditum, non videtur quomodo salsum à dulci sit diuisum. Et præterea nos videmus quod aqua maris à causis extrinsecis efficitur salsa; vnde hoc illi non est insitum à natura, vt probat Aristoteles quarto Meteororum, & cum eo omnes pene Philosophi, vnde non videtur in vnum locum congregata propter sal-sedinem.

Diuus Basiliius homilia quarta in Exameron, Diuus Ambrosius libro tertio Exameron capite secundo & tertio, Diuus Thomas prima parte, quæstione septuagesima nona, articulo primo, Catherinus; & Paulus Burgensis in hunc locum, multique alii ad illud diuini Verbi præceptum: *Congregentur aquæ in locum vnum, & appareat arida:* exundantes aquas de terræ superficie defluxisse arbitrantur, & in locum vnum adeo confluisse, quod maxima aquarum moles ad instar maximi montis intumuerit, vt appareret arida.

Aristoteles etiam secundo de generatione & corruptione, iudicauit aquam esse terra decuplo ampliolem, ex quo eliciunt necesse esse, quod aqua sit longe maior quam terra; & cum maior esse non possit extensione, concludunt illam esse maiorem altitudine, & nonnullis conantur hoc reddere probabile rationibus, ac scripturæ testimoniis: dicitur enim Psalmo trigesimo secundo: *Congregans sicut in vire aquas maris: vbi Hebraice habetur, congregans sicut tumulum, seu acervum aquas maris: & Psalmo centesimo tertio: Super montes stabunt aquæ, & Ecclesiastici trigesimo nono, In verbo eius stetit aqua sicut congeries, & Psalmo sexagesimo octauo, Veni in altitudinem maris: & multis aliis locis, quos prætereo, quia non concludunt nisi vel de diluio, vt *super montes stabunt aquæ, vel de mari rubro, quando diuisum est, vt transirent filii Israel: ad quod alludere videtur Ecclesiasticus loco citato, vel de ipsa profunditate, & fluctibus maris intumescensibus.**

Ratio etiam quam affert Diuus Basiliius ad suam contutandam sententiam, debilis est: probat enim mare esse terra longe altius, exemplo maris rubri, cum quo Rex Egypti Sesostris, & Darius Persarum Rex coniungere mare Egyptiacum conati sunt: quod sane illi non tentassent, nisi mare rubrum altius mare Egypti compertum habuissent. Et quamuis Plinius libro sexto, capite vigesimo nono, alio modo hanc historiam tractet, & non mare Egyptiacum, sed Nilum fluuium cum mari rubro hos Reges coniungere voluisse dicat, incepto tamen destituisse refert, metu exundationis, excelsiore tribus cubitis rubro mari comperto, quam terra Egypti: quod etiam videtur innuere Aristoteles extremo lib. 1. Meteororum.

Sed impossibile est aquam esse terra altio-rem, vt postea probabimus, atque ideo Strabo libro Decimo septimo, eandem narrans historiam, ait id operis pene perfectum, derelictum tamen fuisse à Dario primo, quia compertit se falsa persuasionem deceptum, quod mare rubrum esset altius terra Egypti; vnde incassum recidit hæc opinio.

N ij

Ex aduerso igitur Caietanus in hunc locum A
Geneleos, & Benedictus Pererius, nec non
Gregorius de Valentia in opere tertia dicit,
Alexander Picolomineus, Iulius Scaliger contra
Cardanum exercitatione trigesima octaua &
trigesima nona, Clavius in capitulum primum
sphaera Sacrobosci, hanc pluribus refutant sen-
tentiam. Cernimus enim motum aquae semper
in loca decliuiora ferri. Cum igitur omnia flu-
mina, omnesque lacus per longos terrarum
tractus prouoluantur in mare, dubio pro-
cul necesse est mare in locis decliuioribus
consistere, vt ex ipsa Diui Basilii senten-
tia colligitur: quod si altius intumuis-
set quam terra, contrario cursu flumina
prolaberentur, non à terris in mare prouolu-
ta, sed à mari ad terras prolabantia; imo ne-
cesse esset aut perpetuum in rebus naturalibus B
ponere sine causa miraculum, Deo scilicet
aquas in tumulos & congeries suspendente, ne
defluerent; aut illas necessario terram obru-
turas.

Accedit quod est contra omnem penitus ex-
perientiam, mare altius terra intumuisse: nam
vsque ad maris medium nauis è portu exilient-
tes, quo magis progredierentur, semper in
altum magis procederent ac proinde terram
quasi sub pedibus viderent, & quo altius af-
cenderent, semper magis ac magis pedem ali-
cuius turris aut montis discooperirent: expe-
rientia autem constat manifesta per ra-
dium visualem, quod non longe à portu dis-
cedens, incipit sensim non solum radices mon-
tium, sed nec ipsa cacumina posse amplius C
videre; vnde concluditur ipsum mare in alti-
tudinem non attolli, sed ad aequalitatem terrae
diffundi.

Præterea, si mare in tantum extumuisset, vt
altius esset terra, idem non esset maris & ter-
rae centrum: nam aliud esset centrum aquae,
& aliud centrum terrae: aut oporteret dicere
terram & aquam, non esse sphaerica: vtumque
autem experientia patet esse falsum, nam nun-
quam sol esset in æquatore, nec vnquam essent
æquales dies, æqualesque noctes, cum pars ob-
tumescent, aut pars inferior, vel redderet bre-
uiores noctes oblongioresque dies, vel è
contra.

Adde quod medietas caeli homini in planitie
Horizontis existenti non semper appareret, imo
plus homo in altitudine maris discooperiret, D
quam in cacumine præcellissimi cuiuslibet
montis, nec semper sex signa orientur, & sex
abscunderentur, sed in mari plura, in terra pau-
ciora discooperirentur, propter tumorem ipsius
aquae: nec etiam insulae possent è medio maris
emergere, cum longe ipsum maris medium
deberet terram excedere.

Amplius, oporteret gradus maris esse longe
maiores quam gradus terrae: quo enim ma-
ior est moles corporis, eo maiores debent esse
gradus, quandoquidem tot assignantur gradus
in his inferioribus, quot & in superioribus, &
tot in terra, quot in caelo; ac tot in caelo lunæ,
quot in primo mobili; vnde oportet corporum
maiorum longe gradus esse maiores, & tamen
nautarum experientia constat, gradus aquae non
esse maiores gradibus terrae.

Denique nauis exiens è portu, quocumque pa-
ri ventorum ac remigum impulsu tardius pro-
grederetur, quia in altum conscenderet, quam
in portu rediens, quia in decliue relaberetur;
vnde alia querenda est ratio congregationis a-
quarum in vnum locum.

Dicimus itaque aquam & terram vnicum tan-
tum globum constituere, idemque centrum
semper habuisse, & adhuc habere: & quam-
uis à principio aquae operirent terram, in
vnum tamen locum dicuntur congregatae, quia
statim montes eruperunt, & eleuati sunt in
sublime, ac proinde maximas concavitates,
vallesque hiasse censemus, in quorum val-
lium voragine, locaque alia decliua aquae
delapsae sunt: ac proinde tertia die apparuit
arida.

Quod quidem fieri potuit vel diuino ius-
su, vel naturali impetu concreatis simul ele-
mentis, & admixtis exhalationibus, ac vapo-
ribus intimis terrae medullis, quorum impe-
tu dirupta sunt terrae viscera, eruperuntque
montes: cum enim discors sit elementorum
concordia, vnumquodque statim post crea-
tionem proprias sedes expetiit; grauium siquidem
suapte natura descendunt, cum appetant
esse infra omne leuius; leuia vero sponte sub-
limia petunt, cum illis naturaliter sit insitum
esse supra omne grauius se; ac quodlibet eo-
rum, tam grauium, quam leuium, vrget ac
impellit quicquid occurrit, nec nisi maxima
vi potest detineri vltra proprium locum.

Imo tantus saepe fit impetus, quod solida
quaeque dirumpantur, potius quam elemen-
ta extra proprias sedes patiantur sese distine-
ri; vnde fit credibile, quod cum multae partes
aeris essent terrae permixtae, quando simul ele-
menta sunt concreata, edito maximo im-
pulsu, vt proprias regiones appetere, terrae
viscera dirupisse, ac proinde montes succre-
uisse, sicuti persaepe euenisse testantur histori-
ci, inclusis in terrae visceribus vaporibus, &
exhalationibus quamplurimis per vim illico di-
stentis, & naturali impulsu erumpentibus.
Hæc autem omnia fieri & citra miraculum
possunt, & maximam habent apparentiam;
vnde ait Clavius peritissimus Mathematicus
& Astrologus loco citato, quod si terra ita
rotunda existeret, vt politum aliquem glo-
bum efficeret, elementum aquae totam ter-
ram vndique contegeret, quod etiam con-
tingeret, si tanta esset copia aquarum, vt om-
nes concavitates terrae expleret, & montes
transcenderet: Sed quoniam neque terra
perfecte est sphaerica, propter montes, sco-
pulos, concavitates, atque valles, neque
tanta copia aquarum existit, vt summa mon-
tium cacumina contegere possit, effectum est
vt tota aqua in variis terrae concavitatibus
sit recepta, quod ipse fusius probat loco ci-
tato.

DE

DE OPERE QUARTAE DIE.

*Vtrum luminaria caelestia quarta die
sint condita?*

QUESTIO VIII.



VLTA s hinc recensere possem
diuersas diuersorum opiniones:
nonnulli enim volunt, vt supe-
rius attigimus, corpus solis
caeterorumque syderum quarta
die fuisse confectum: Alii vero
non corpus, sed formam accidentalem
superadditam, vt Gregorius de Valentia in ex-
positione operis quartae diei. Alij rursus dicunt
astra secundum materiam suam, quae non est
alia quam substantia caeli, & secundum fig-
uram, magnitudinem, & densitatem; à prin-
cipio esse facta: formam vero, quae principa-
liter dat esse rei, & nomen, hoc quarto die fuis-
se conditam, vt Benedictus Pererius in opere
quarta diei. Alii rursus vt Hieronymus Gu-
lielmus lectione vigesima in Exameron. hoc die
partes caeli euasuras in astra, fuisse à Deo den-
satas arbitratur, cum antea omnes essent æqua-
les, & æqualiter raræ. Alii denique vt Diuus
Thomas, prima parte, quaestione septuagesima,
articulo primo, & eius sequaces, volunt quod
quarta die factus sit ornatus caeli: sed has
aliasque opiniones recensere supersedeo. Suf-
ficiat Diui Thomae, non illepidum com-
mentum recitare: ait enim quod in recapitu-
latione diuinorum operum scriptura sic di-
cit: *Igitur perfecti sunt caeli & terra & om-
nis ornatus eorum*: in quibus verbis triplex
opus intelligi potest, scilicet opus creationis
per quod caelum & terra producta leguntur,
sed informia: opus distinctionis, per quod cae-
lum & terra sunt perfecta, siue per formas sub-
stantiales attributas materiae omnino inferiori,
vt vult Augustinus libro secundo super Ge-
nesim capite decimo, tomo tertio; siue quan-
tum ad conuenientem decorem & ordinem,
vt alij sancti dicunt: & his tribus operibus ad-
ditur ornatus, & differt ornatus à perfectio-
ne: nam perfectio caeli & terrae ad ea perti-
nere videtur, quae caelo & terrae sunt intrinse-
ca, ornatus vero ad ea quae sunt à caelo &
terra distincta, sicut homo perficitur per pro-
prias partes & formas, ornatur autem per ve-
stimenta, vel alia huiusmodi. Distinctio autem
aliquorum maxime manifestatur per mo-
tum localem, quo ad inuicem separantur, &
ideo ad opus ornatus pertinet productio il-
larum rerum, quae habent motum in caelo, &
in terra.

De tribus autem sit mentio in creatione,
scilicet de caelo, & terra, & aqua: & hæc tria
etiam formantur per opus distinctionis trium
dierum, primo die caelum, secundo distinguun-
tur aquae, tertio fit distinctio in terra maris &
aridae, & similiter in opere ornatus: primo die

A qui est quartus, producuntur luminaria, quae
mouentur in caelo ad ornatum ipsius: secun-
do die, qui est quintus, aues & pisces ad or-
natum medij elementi, quia habent motum in
aere & aqua, quae pro vno accipiuntur:
tertio die qui est sextus, producuntur anima-
lia quae habent motum in terra, ad ornatum
ipsius.

Sed pace tanti Doctoris, vt de reliquis ta-
ceam, & de luminariis solum instituat dis-
putatio: praesupponit luminaria caelestia dif-
ferre à perfectione caeli, imo esse à caelo di-
stincta, & per motum localem ab eo separari
posse; aut si secus opinatur, totum quod di-
cit de perfectione & distinctione ornatus in-
cassum recidit: ait enim quod differt ornatus à
perfectione, & quod perfectio caeli ad ea per-
tinere videtur, quae sunt caeli intrinseca,
ornatus vero ad ea, quae sunt à caelo di-
stincta.

Et praeterea videtur assignare distinctionem
inter caelos & astra in eis posita, maxime per
motum localem, quo ab inuicem separantur:
certum est autem apud Mathematicos, & su-
se à Clauio in sphaera probatur, astra non se-
parari à suis orbibus per motum localem: non
enim mouentur ibi sicut naues in mari, aut
aues in aere, vel pisces in mari, sed sicut clauis
in rota ad circumferentiam rotæ.

Nostra igitur sit opinio, astra omnia simul
cum suis orbibus prima die fuisse condita,
cum Dei perfecta sint opera, & non indigeat
consultatione, & tempore, ad sua opera suis
perfectionibus exornanda: cum enim perfe-
ctum sit illud cui nihil deest, & in recapitu-
latione operum Dei dicat Moyses: *Igitur perfe-
cti sunt caeli & terra, & omnis ornatus eorum*: per-
fectum caelum non debuit quoquam caruisse,
siue ad ornatum naturalem & intrinsecum, siue
ad substantiam pertinente; quomodo ergo cum-
que dicatur, siue de forma substantiali, siue
de accidentali, constat neutra illarum caelos
caruisse, alioquin non fuissent perfecti. Astra
igitur cum sint partes caeli non hac quarta die,
sed prima fuerunt perfecta; sed quia nondum
terris apparuerant, propter densas vapo-
rum caligines, in illo tumultu elementorum
se se in propria loca recipientium, scaturien-
tes, & hac quarta die diuulsis tenebris, fere-
natoque caelo tandem apparere conspicua.
Moyes qui rem retulit prout gesta est, &
prout illi apparuit in imagine, cum esset in
monte, tunc dixit esse facta, quia facta non-
dum viderat, aut quia facta tunc primo appa-
ruerunt: nam dicit etiam quod fecit Deus
duo luminaria magna, vnum in potestatem diei,
& aliud in potestatem noctis; quae quidem psal-
tes vocat sol & lunam: solem in potestatem diei,
& lunam in potestatem noctis: & tamen constat
quod luna non est maximum sidus; nisi so-
lum secundum apparentiam; vnde euiden-
ter colligitur eum loqui de factione astrorum
secundum apparentiam.

Et probatur adhuc multis rationibus, contra
omnes opiniones praecedentes, & quascumque
alias, astra omnia plene & perfecte fuisse
prima die condita simul cum suis orbibus: nam
si prima die non sunt facta, sed solum quarta;

aut facta sunt totaliter secundum materiam & formam quarta die, aut secundum materiam tantum, sed non secundum formam, aut secundum formam tantum, sed non secundum materiam, aut secundum formam accidentalem tantum, aut nec secundum materiam, nec secundum formam, nec secundum totum. Non primum, quia si fuissent facta quarta die secundum totum, vel hoc esset per condensationem partium cœli, vel per rarefactionem, quorum neutrum potest dici, cum cœli sint incorruptibiles, ut probat Pererius contra Vuillelmum: quidquid enim potest rareferi & condensari, non est penitus incorruptibile. Et præterea si hoc modo sydera fuissent quarta die facta, non fuissent facta secundum se tota, quia fuissent producta ex materia cœlesti. Aut ergo quærenda est alia materia quam cœlestis, aut quarta die non possunt dici effecta: alia autem materia adscisci non potest, quia illa materia vel esset de nihilo, vel esset de aliquo; si de nihilo, iam non posset dici factio, sed creatio, cum factio sit de aliquo, creatio vero de nihilo; si de aliquo, alia igitur materia esset in cœlis quam cœlestis, & sydera non essent eiusdem materiae cum suis orbibus, & præterea penetratio data fuisset corporum, cum illa materia fuisset aliunde transuehenda ad effingenda sydera.

Constat igitur primam positionem esse falsam, nempe sydera fuisse facta quarta die secundum se tota, quia non fuisset factio, sed creatio.

Secundum etiam apparet esse falsum, quia materia est ingenerabilis & incorruptibilis: fieri igitur non potest nec produci, sed solum creari. At moyses non dicit astra tunc esse creata, sed solum facta, consequenter eorum materia non fuit tunc primo edita. Et præterea recurrunt omnia inconuenientia quæ prius, quia vel illa materia fuisset informis, vel formata, seu informata forma eadem, quam nunc habent omnia sydera: si dicatur fuisse informis, id est, non informata eadem forma quam nunc habet, sed alia; iam cœli sunt corruptibiles, cum alias, atque alias possint suscipere formas: nec enim est credibile quod māserit informis cœlestis materia per quatuor istos dies, cum nulla materia inueniatur naturaliter penitus informis per tantillum temporis interuallum: si autem eadem forma erat illustrata à principio quam nunc habet, habemus intentum, quia sydera non sunt facta quarta die, sed prima.

Iam vero quoad formam syderum sine materia quod non potuerit præcessisse, patet: nulla enim forma, siue substantialis, siue accidentalis, inuenitur naturaliter absque materia, sola animi rationali excepta: accidentia siquidem in Eucharistia non sunt naturaliter, sed per miraculum sine subiecto. Aut igitur forma astrorum non est naturalis, aut naturaliter saltem non potuit esse sine sua materia: & præterea p̄to vbinam erat illa forma: vel enim vbi nunc est, vel alibi: si vbi nunc est, cum non possit esse forma absistēs, sed informans, oportet necessario concedere sydera fuisse iam plenarie facta, cum forma informaret materiam: si alibi, & postea soli & syderibus fuisset adscita, daretur transmigratio formarum corporalium, & præterea forma substantialis esset aduentitia, quod est inconueniens.

A Si dicantur sydera fuisse facta secundum formas accidentales tantum, ut videtur velle Diu. Tho. & Gregorius de Valent. imo & Benedictus Pererius in opere primæ diei, falsum igitur quod ipse dicit de opere quartæ diei, quod deest forma quæ dat esse rei & nomen, & quod forma illa est lux, quæ hoc quarto illis data est die: nam forma quæ dat esse & nomen non est accidentalis, sed substantialis; & si substantialis, astra ea carere non potuerunt. Rursum si dat esse & nomen, quomodo astra potuerunt esse sine ea, imo quomodo non recurrit quod ipse contra Vuillelmum ait? nam quomodo cœli sunt incorruptibiles, si caruerunt tanto tempore forma quæ dat esse & nomen? & quomodo ipse alibi negat lucem esse formam substantialem, si nunc asserit dare esse & nomen?

B Sed Pererio refutato, quomodo volunt alij substantiam luminarium à principio fuisse creatam, sed prius informem, nunc formatam, non quidem forma substantiali, sed per collationem determinatæ virtutis? posita enim forma substantiali cum debita materia, statim sequitur determinata virtus: nam sicut quælibet res se habet ad esse, ita ad operari, cum operari sequatur esse. Aut igitur dicendum est astra non fuisse totaliter, quod ostendimus esse falsum; aut illis in esse positus non neganda est determinata virtus: illa siquidem sequitur naturaliter formam substantialem, qua debite in subiecto posita, determinatam eius negare virtutem, est naturam ipsam denegare.

Relinquitur igitur ex his omnibus probationibus, aut solem ipsum & lunam, cæteraque sydera nusquam fuisse condita secundum se tota, aut prima die fuisse simul cum suis orbibus effecta; primum autem sole clarius constat esse falsum; cum solem, lunam, cæteraque sydera oculis corporeis cernamus; postremum igitur remanet amplissime comprobatum, illa omnia plene & perfecte fuisse primo die condita, sed nondum usque ad quartum diem discussis nubibus apparentia.

Vtrum sol & luna sint luminaria maxima?

QVÆSTIO IX.



N ON possunt magnitudines solis & lunæ eadem comprehendere quæstione, cum tantum ille excedat, quantum ista, scilicet luna deficiat. De vtroque igitur seorsim, ac primum de sole discutentibus variè occurrunt philosophorum sententia, quas refert Plutarchus lib. 2. de placitis philosophorum ca. 21. Anaximander axem solis æqualem facit terræ; Anaxagoras maiorem esse dicit Peloponesso; Hierarchus latitudine pedali: Epicurus autem tantum esse dicit quantum apparet. Sed nugæ sunt: nam certis Mathematicorum demonstrationibus constat astrum solis totum

totum terrarum orbem aqua circumdatum excedere: quanto autem sydus illud sit maius sydere lunæ vix est credibile, nam illam excedit sexies millies quingentes trigesses nouies 6539. Huiusce autē rei probationes, ex demonstrationibus inferius ponendis facillime deprehenduntur, sufficit quoad præsens propositū extra controuersiam esse, apud omnes Mathematicos, solem esse cæteris omnibus syderibus ampliolem, & nullam quoad hoc reperiri in sacris difficultatem. Tota igitur difficultas vergit in magnitudinem lunæ, vtrum sit cæteris syderibus amplior, & duæ potissimum sunt circa hanc difficultatem opinionones.

Prima est D. Basil. hom. 6. in Exam. & Ambr. lib. 4. Examer. cap. 6. & 7. qui videntur non modo solem, sed etiam lunam maiorem existimasse magnitudinis quam reliqua sydera, quibus subscribere videtur D. August. lib. de Genesi ad literam, vbi dicit: Certe vel hoc concedant oculis nostris, ut ea duo sydera manifestum sit amplius cæteris lucere super terram, nec diem clarescere nisi luce solis, nec noctem tot stellis fulgentibus ita lucere, si luna desit, quemadmodum præsentia eius illustratur, licet potius loquatur de lumine quam de magnitudine.

Secunda est omnium Mathematicorum, doctentium omnes prorsus stellas esse Luna maiores, vno Mercurio excepto; quippe quæ tricies nouies minor est terra, stellarum autem fixarum minima molem terræ excedit octies saltem, errantium vero stellarum diuersæ sunt magnitudines, sed omnes tamen terram excedunt tribus exceptis, Venere Luna, & Mercurio: nam terra maior est astro Veneris 37. astro vero Luna trigesses nouies, Mercurij vero 21952. Itaque ut sol maximus est omnium syderum, ita minimus est Mercurius, & post eum Luna, deinde Venus, postea Mars, quæuis enim stella primæ magnitudinis in se continet terræ magnitudinem 107. secundæ magnitudinis 90. tertiæ magnitudinis 72. quartæ magnitudinis 54. quintæ magnitudinis 36. sextæ magnitudinis 18. Saturnus 91. Iupiter 95. Mars 1.

Quod multis rationibus potest comprobari. Primo ex diametro cuiuslibet stellæ, nam diameter cuiuslibet sphaeræ tripliciter resumpta cum vna septima sphaeram ipsam exprimit, unde si diameter alicuius circuli sumatur ter, addaturque septima pars diametri, efficietur linea recta circūferentiæ circuli ferè æqualis, perspecta itaque diametro, quod facillime faciunt astronomi per quadrantem, astrolabium, & id genus instrumenta, omnium siquidem non solum stellarum, sed etiam cœlorum dimetiuntur spissitudinem, facillimū erit magnitudinē cuiuslibet astri comprehendere. Præterea hoc etiam potest comprehendere ex diuersis aspectibus, nam quodlibet astrum prout maius minusue sit, maiores minoresque angulos proportionaliter constituit, & representat per huiusmodi instrumenta astronomica prospicienti.

Amplius, cum quælibet sphaera sit in 360. partes diuisa æquales, facillimum erit deprehendere ex comparatione minoris cum maiori, quantum vna sit minor alia: si enim obiectes quodlibet astrum, & compares cum gradibus superioris sphaeræ, & perspicies quodnam plures gradus, quodnam pauciores in superiori sphaera confi-

A ciat, & sic cognosces quodnam sit maius, quodnam vero minus. Demum, ex qualibet eclipsi singulorum syderum magnitudo cuiuslibet stellæ potest comprehendere: minor enim non potest totaliter maiorem eclipsare, respectu cuiuslibet partis terræ, ut patet de Luna & Mercurio solem eclipsantibus; multisque aliis hoc posset comprobari rationibus, quas longum esset deducere, & potius est Mathematicorum eas inuestigare, quam Theologorum: ad eos igitur lectionem rejicio.

Nostrum igitur pensum absoluentes, cum experiētia & claris rationibus constet, Lunam esse cæteris syderibus, vno Mercurio excepto, minorem: cur dicitur in sacris scripturis luminare magnum? D. Bonauent. in dubiis literalibus super hunc locum, dicit lunam non vocari luminare magnum, quod luceat ex se, vel quod sit maius quā stellæ, sed quia magis nos illuminat.

D. Tho. 1. p. quæst. 70. art. 1. ad quintum & D. Chrysof. homil. 6. in Genes. dicit lunam vocari luminare magnum, non tam quantitate, quam efficacia & virtute: quia vires eius & effectus in elementis, metallis, stirpibus, animalibus, humano corpore insigniores & illustriores sunt, quam cæterorum (sole excepto) syderum, cum enim sit cæteris omnibus astrum propinquius, & agens magis agat in passum propinquū, quam remotum, cæteris paribus maiorem luna habet efficaciam in hæc inferiora, quā cætera sydera, sole excepto. Potest etiā dici luminare magnum, quia maius oculorum iudicio, & lucis exitimatione censetur, propter maiorem nostris obtutibus vicinitatem: aut dicitur luminare magnum, propter id cuius causa Deus illam instituit, scilicet ut illuminaret noctem, fecit enim illam ut præesset nocti & stellis, & quia in hoc longe stellis antecellit, dicitur luminare magnum: aut denique in eo quod est esse in tempora, dies, menses, & annos, post solem primas sibi vindicare videtur luna, præsertim apud Iudæos, qui distinctionem temporum, non mensium modo, sed annorum etiam, & rationem dierum festorum quos agebant, variis anni temporibus ex luna petebant, sicut exponitur Ecclesiastici 43. his verbis: luna in omnibus in tempore suo ostensio temporis & signum æui: à luna signum diei festi luminare quod minuitur in consummatione: cum igitur Iudæis creationem mundi exponeret Moyses, nil mirum si vocauit lunam luminare magnum.

Quomodo luminaria sint in signa?

QVÆSTIO X.



RIGENES teste Eusebio Cesariensi lib. 6. de præpar. Euang. cap. 9. ex verbis primi cap. Genes. vbi dicuntur luminaria facta, ut sint in signa & tempora, & dies & annos, ansam arripuit asserendi, prænotionem contingentium futurorum euentuum ex inspectione astrorum certo deprehēdi posse, astrologiamque iudiciariam sequuti ex motibus orbium, & stellarum, futuros in hisce inferioribus conantur prædicere euentus, nec non omnis vitæ ordinem subtexere, omnesque actiones quantumuis à libera

152

COSMOCTISIS SCRIBONII

voluntate propendentes: quo errore imbuti etiam fuere Priscilianistæ.

Quod quam fallum sit Ioannes Picus Mirandulanus lib. 12. aduersus Astrolog. Franciscus Picus eius nepos in libris de prænotione, Anthonius Bernardus Mirandulanus Episcopus Casertanus lib. 22. 23. 24. Onomachia, Medina lib. 2. de recta in Deum fide, Iulius Syrenius in lib. de fato, & ante illos D. Aug. lib. de doctrina Christiana plurimis rationibus ostendunt.

Sed qua ratione igitur dicuntur facta in signa? Respondet D. Thom. 1. p. qu. 70. ar. 2. quod creatura aliqua potest dici facta, vel propter actum proprium, vel propter creaturam particularem, vel propter totum vniuersum, vel propter gloriam. Sed Moyses vt populum ab idololatria reuocaret, illam solam causam tetigit, quæ respicit utilitatem hominum; vnde dicitur Deuteronom. 4. *Ne forte eleuatis oculis ad cælum videas solem & lunam, & omnia astra cæli, & errore deceptus adores ea, & colas quæ creauit Dominus Deus in ministerium cunctis gentibus*: hoc autem ministerium explicat in primo Genes. per tria. Primum enim prouenit utilitas hominibus ex luminariibus, quantum ad visum, qui est directius in operibus, & maxime utilis ad cognoscendas res: & quoad hoc dicit, *ut luceant in firmamento, & illuminent terram*. Secundo quantum ad vicissitudines temporum, quibus & fastidium tollitur, & valetudo conseruatur, & necessaria victui oriuntur, quæ non fieret si semper esset æstas aut hiems, & quoad hoc dicit *ut sint in tempora & dies & annos*. Tertio, quantum ad opportunitatem negotiorum & operum, in quantum ex luminariibus cæli deprehenditur futura pluuia, futuræque tempestates dignoscuntur, serenitas diuersis apta negotiis: & quoad hoc dicit, *ut sint signa*. Sunt igitur, inquit in responsione ad primum, luminaria, in signa transmutationum corporalium, non autem eorum quæ dependent ex libero arbitrio.

D. autem Bonau. in 2. d. 14. p. 2. dub. 4. aliam affert expositionem, dicit enim quod duplex est vsus signi, nam signum & est ad signandum, & est ad distinguendum; si secundo modo accipiatur, videlicet ab actu distinguendi, tunc est sensus, vt sint in signa, tanquam distinctiones temporum, & dierum, & annorum; vnde dicitur: *sint luminaria in firmamento cæli, & diuidant diem ac noctem*. Duplex est enim motus luminarium, vnus qui est ad motum vltimæ spheræ, super polos principales, ab Oriente in Occidentem, & secundum hunc motum diuidunt diem ac noctem; alius est motus proprius, quem habent naturaliter in circulo obliquo, scilicet in Zodiaco, in quo duodecim signa describuntur, & secundum motum planetarum, & præcipua in solis signis illis fit signatio & distinctio temporum, dierum, & annorum; temporum, quia quatuor diuersa distinguuntur anni tempora: dierum, & noctium, quia modo crescunt modo decrescunt; annorum, quia singuli anni distinguuntur per absolutam in Zodiaco periodum.

Si vero accipiatur signum prout institutum est ad signandum, tunc est sensus, quod illa luminaria facta sunt in signa, id est, in significationem futurorum, & variationem temporum, & dierum, & annorum: itaut variatio temporum attendatur in mutatione, quantum ad calorem

aëris, & frigus; variatio dierum, quantum ad lumen & tenebras; variatio annorum quantum ad renouationem horum dierum, & sic dicuntur corpora caelestia esse in signa, non quorumlibet futurorum; eorum enim quæ sunt à libero arbitrio non sunt signa ex institutione diuina, sed potius ex fictione humana, & fallacia diabolica, sed sunt signa eorum, quorum sunt quodammodo causa, sicut imbrium & ventorum, vt exponit Damasc. lib. 2. ca. 7. de fide Orthodoxa: vel etiam eorum quæ præsignat diuina prouidentia, sicut eorum quæ aduenient in extremo iudicio, iuxta illud Luca: *Erunt signa in sole, & luna, & stellis* &c. Itaque ex D. Bonau. colligitur, quod cum futura sint in triplici differentia, quædam à causa naturali procedentia, quædam à libero hominis arbitrio prouenientia, & quædam à voluntate diuina proficiscentia: tripliciter possunt dici luminaria esse in signa, vel effectuum naturalium, vel actuum liberi arbitrij, vel operum Dei futurorum: & licet priorum possint esse certa signa tanquam naturalia, secundorum tamen semper sunt incerta, postremorum tandem partim certa, partim incerta; certa quidem ex prædictione & institutione diuina, quia erunt signa in sole & luna & stellis; incerta tamen quoad cognitionem hominis, quia non est vestrum nosse tempora, vel momenta, quæ pater posuit in sua potestate.

Futura sunt in triplici differentia.

Tripliciter luminaria dicuntur in signa.

DE OPERE QUINTÆ DIEI.

Utrum pisces & aues ex eodem sortiantur originem elemento?

QUESTIO II.

NONNULLI ita clara videtur sacre scripturæ superficies, vt nullum arbitrentur esse relictum dubitandi locum, quin ex aqua elementari sint aues piscesque producti: ita enim sentiunt D. Hieron. epist. 83. ad Oceanum, vbi ait *Primum de aquis quod viuit egreditur, & pennatos fideles de terra ad cælos leuat*. D. Ambrosius in Hymno *Magne Deus potentia, qui ex aquis ortum genus partim remittis gurgiti, partim leuas in aera* alijque quamplurimi.

Caietanus tamen & Catherinus in hunc locum, non ex aquis, sed ex terra putant aues esse productas, quia Genesis secundo dicitur *formatis de humo cunctis animantibus terræ & vniuersis volatilibus cæli, adduxit ea Deus ad Adam, & cætera*.

Et præterea Hebraice legitur, *reptiscent aquæ reptile anima viuens, & volatile volet super terram super faciem expansionis calorum*, vt patet ex Hebraica editione Benedicti Aria montani, & ex Chaldaica paraphrasi.

Rupertus autem in lib. de operibus Trinitatis cap. 50. dicit aues non esse productas ex densa aquæ materia, sed ex tenuiori ac nebulosa, qualis est vapor, vel nubes. Idem docet August. lib. 3. Genes. ad literam cap. 3. *quidquid, inquit, aquarum siue labiliter vndosum & fluidum est, siue vaporaliter tenuatum atque suspensum, vt illud reptilibus animarum viuarum, hoc volatilibus appareat distributum, vtrumque tamen humidæ naturæ deputatur*.

Diuis

Diuis Bonauent. in 2. sent. dist. 15. aliter docet, quod absque dubio corpora animalium habent in se naturam quatuor elementorum, tum vt sint idonea ad sensum, tum ad motum, tum ad multipliciter operationis, tum denique vt in se habeant decentiam complexionis; quæ omnia competunt illi corpori, quod perficitur anima sensibili, & propter hoc dicitur habere aliquem gradum perfectum mixtionis: perfecta autem mixtio non est quousque concurrat quatuor elementa, aqua enim cum sit subtilior terra, in decupla proportione penetrat partes terræ, sed non perfecte, pro eo quod aliquam habeat crassitiam aëris vero qui est subtilior, in centupla proportione adhuc intimius sese profundat, sed ignis qui est subtilior & rarior, in millesima proportione subtilitate sua penetrat vsque ad intima, & sic fit alteratio plena vsque ad minima, & mixtio perfecta, quia miscibilia sunt perfecte alterata, & taliter debent componi corpora ab anima sensibili: sensus enim est operatio animæ in corpore, secundum conformitatem organi ad obiectum: quodlibet autem animal habet tactum, qui est perceptiuus quatuor qualitatum, & radicatur in quatuor elementis; vnde conueniens esse videtur, quodlibet animal constare ex quatuor elementis, quod etiã deprehenditur ex motu: omne siquidẽ animal est mobile ad omnẽ loci differentiam, motu scilicet progressiuo, vel contractiuo, vel dilatatiuo, quod quidem illi contingere non posset, nisi ex quatuor constaret elementis; nam si ex vno tantum conflaretur, ad vnã tantum naturaliter haberet moueri differentiam. Ex diuersis etiam istud elicitur operationibus, nam corpus datum est ad subministrandum animæ: cum igitur anima sensibilis multas habeat operationes, corpus illis omnibus debet esse idoneum, hoc autem fieri non potest nisi per diuersas virtutes; ad diuersas autem non aptum esse virtutes, nisi per diuersas naturas; nec diuersas potest habere naturas, nisi quia ex diuersis compositum est elementis, & consequenter ex vno tantum non debent dici, vel pisces, vel aues esse concreati. Respectu denique complexionis videtur istud colligi: forma enim posterior est semper perfectior & nobilior, pro eo quod anteriora sunt quali materialia respectu posteriorum: consequenter nobilior est forma mixti, quam forma elementi: cum igitur anima sensibilis sit forma nobilior, quam forma cuiuslibet elementi, corpus animalis quod illi subternitur non debet esse simplex, sed mixtum, ex diuersis elementis compactum, & complexum.

Ego igitur arbitror omnia animalia esse ex quatuor elementis producta, sed prout quodlibet elementum in singulis prædominatur, sic singula dici ex singulis elementis procreata, & quia terra prædominatur in terrestribus, & difficilius ac tardius via naturali terrestria efformantur, sic ipsa dicuntur sexta die ex terra producta: quia vero humidum est potissimum in generatione & corruptione, & istud quidem reperitur in aqua elementari & aërea, sic pisces in quibus illa prædominatur, & aues in quibus ista, dicuntur quarta die ex aqua formati; non quod in illis desint cætera elementa, sed quod natura aërea prædominetur in volucris, aqua vero in piscibus, illi ex aqua cras-

stori, isti vero ex subtiliori, nempe ex aërea dicuntur procreati: sic enim singuli singula sunt sortiti loca, prout naturam in seipsis cuiuslibet elementi habuerunt prædominantem: ignis enim cum nimia sit actiuitas, nullum habitatorem admittit, quanquam Aristoteles lib. quinto, de historia animalium cap. 19. dicat quod in ærariis fornacibus insulæ Cypri, vbi calcites lapis inuentus compluribus diebus crematur, bestiolæ in medio ignis nascuntur pennatæ, paulo mulcis grandiores, quæ per ignem saliant atque ambulænt, & emoritur hoc genus, cum ab igne remotum est.

Similia narrat Plin. lib. 12. cap. 36. & Balbus apud Cic. lib. secundo de natura deorum: sed experientia constat & ipsius Aristotelis auctoritate. libro secundo de generatione animalium cap. 3. & 4. Meteororum capite primo, & libro secundo de generatione & corrupt. tex. 21. nullum animal ex igne generari, aut in igne viuere posse: nam quæ dicuntur de salamandra cæterisque animalibus, refellit Galenus lib. 3. de temperamentis & Dioscorides lib. secundo cap. 56. multique grauissimi auctores, vt Pyerius in Hieroglyphicis, Pererius in Genes. Mathiolus in Dioscoridem, experimento comperit affirmant diu in igne persistere non posse, licet propter rigorem frigusque, quo naturaliter salamandra torpescit, aliquandiu in igne latari videatur, ignemque sanie quam ex ore euomit, extinguere; sed tandem igne comburitur, sicuti & cætera animalia.

Cum igitur animalia quæque eundem videantur sortiri locum, cuius natura eorum est participes, nullaque in igne diu possint contutari, nec pariter in aëre persistere, videtur quod ex solo igne non sunt naturaliter condita, imo neque ex sola aqua, quia corpora piscium præsertim emortua, si pelliculam auferas qua aër includitur, statim demerguntur in profundum; ex quo apparet ex sola aqua non componi, quia alium non appetent locum. Cum igitur omnia sint aliquo modo grauia, satis clare perspicitur aliquo modo ex terra componi, & pariter ex aqua, quia immixtam habent humiditatem; ex aëre rursus, quia videmus singula plurimum aërem inclusum retinere; ac denique ex igne, cum spiritus vitales in omnibus diffusi animalibus potius sequantur naturam ignis, quam cuiuslibet alterius elementi.

Probat igitur non ex sola aqua pisces, nec ex solo aëre aues esse procreatos, quia sequeretur quod corpora eorum essent simplicia, si ex vno tantum elemento essent producta.

Deinde vnumquodque ex illis componitur, in quæ habet resolui: quod enim non fuit appositum, non potest detrahi: constat autem animalia quæque resolui in quatuor elementa, pars enim in terram reuertitur, pars vero in humiditatem resoluitur, cum sine humido corruptio fieri non possit; pars vero in aërem exhalat, ac demum pars vltima in exhalationes sapissime conuertitur: in locis enim vbi animalia computrescunt, maxime solent oboriri.

Præterea graue, & leue, rarum & densum, cæteraque qualitates sua concomitantur elementa: si igitur ex vno tantum aues & pisces essent conditi elemento, solas proprii elementi retinerent qualitates; vnde naturaliter sursum

Multis de causis qualiter creatura dicitur facta.

Tres utilitates sideribus.

Duplex vsus signi.

Duplex est motus siderum.

sine plumis eueherentur, piscesque sine pinnulis, ac aere in pellicula incluso sursum ferrentur; hoc autem constat esse falsum, quia nec sine aere & pinnulis pisces se eleuent, neque sine alarum remigio aues eleuentur in sublime, sed deorsum tam aues quam pisces prolaberentur; unde constat partim etiam ex terra esse conditos, cum naturam & grauitatem terrae adhuc retineant.

Insuper tanta diuersitas membrorum & organorum, & natura tot membrorum hetero-

geneorum, quae tum in piscibus, tum in aibus reperiuntur, arguunt necessario illa ex diuersis elementis esse composita: non enim sufficeret virtus aquae ad productionem tot partium heterogenearum, tam piscium, quam auium.

Denique textus ipse videtur hoc exprimere dum ait: *formatis igitur de humo cunctis animalibus terrae, & volatilibus caeli*: ostendit enim non solum ex aqua, sed etiam ex humo animalia esse condita.

DISPUTATIO DECIMA DE CREATIONE HOMINIS.

QUESTIO PRIMA.

Cur omnium postremus homo sit conditus?



MIRVM sane cur Deus sapientissimus rerum opifex, praestantissimam omnium inferiorum creaturarum nouissimo ediderit loco: cum enim more imperitorum & impotentium opificum, qui exercitatione & experientia sensum, ac per gradus imperfecta ad perfecta redigunt, non procedat ad opus, sed vnico mentis libramine ac conamine potestatis, imo sine vilo conatu, sed folius voluntatis nutu, perfectissima quaeque absoluat, cur non potius praestantissimum opus in principio ediderit, quam condiderit in fine? Caeteris siquidem omnibus creatis omnium postremus conditus est homo, vt eleganter Ouid. primo Metamorph. cecinit:

*Sapientius his animal, mentisque capacius alia
Deerat adhuc, & quod dominari in caetera posset
Natus homo est.*

Plurimis igitur id factum de causis nulli dubium esse potest, primo quidem quia necessarium fuit illi prius creari domicilium, resque caeteras, quibus indigere poterat ad vitam transigendam: quo enim in loco constitisset, si nullus extitisset locus; & qua fulciretur basi, aut tegeretur tecto, si nec caelum, nec terra, nec caetera quae sub caelo, aut super terram sunt, fuissent ante condita?

Deinde ordine generationis posteriora solent esse perfectiora, & perfectiora pariter vltimum fere semper sortiuntur locum; unde cum homo sit omnium animantium, imo & corporearum rerum praestantissimum, debuit postremo creari.

Insuper homo est quasi epilogus & compendium Macrocosmi: in eo siquidem omnes totius mundi partes, & perfectiones videntur in vnum contractae, & vt ait poeta:

*Caelestis mundus caput est, mare venter opacum,
Terra pedes, aures versantur in aethere summo,
Lux oculi, quam solis habet splendentis imago.*

Denique medium per participationem extremorum, debet semper esse extremis posterius: non enim resulat ex vtroque extremo participans medium, nisi illis in esse positus: homo autem videtur esse tum superiorum, tum inferiorum

particeps, tam spiritualium scilicet, quam corporalium; cum vtramque naturam, corpoream & incorpoream in vnum connectat, & sit quasi media caelestium atque terrestrium fibula, imo omnium entium creatorum decus & complementum: & ideo non nisi caeteris conditis debuit in medium educi, decem quippe inuenio in eo praeter caeteris omnibus animalibus excellentias, in creatione, in natura seu substantia, in relatione ad Prototypum, in vita, in anima, in dominio, in domicilio, in loquendi facultate, in societate, & in statura. In creatione, quia de caeteris dictum est: *fiant & facta sunt*: de homine vero, *faciamus*, quasi cum consilio & deliberatione, vt optime aduertit Tertullianus lib. 2. aduersus Marcionem: non imperiali verbo, vt caetera, sed familiari manu, vt ait Basil. homil. 10. in Exameron: *Neque enim generationem tuam velut pretij vulgaris, communi creaturarum mandato censuit attingendam, & idem habet Gregorius in 27. cap. lib. 9. moralium, videlicet quia rationalis natura condebatur, quasi cum consilio facta videretur.*

Decem excellentia in homine.

In natura. Caetera siquidem sunt rationis expertia, homo vero est rationale animal, mentis rationisque compos, nec non consilij & prouidentiae, quod optime aduertit Cic. lib. primo Officiorum.

In relatione ad Prototypum, quia factus est ad imaginem & similitudinem Dei:

In vita, quia capax est non solum praesentis sed aeternae vitae; unde *inspirauit Deus in facie eius spiraculum vitae*, quod caeteris non legitur fecisse creaturis.

In anima, quia separata a corpore adhuc illa viuunt, quod nulli alteri concessum est animanti, & ideo inquit scriptura: *factus est homo in animam viuentem.*

In dominio, summa enim illi data est potestas, vt *praesit piscibus maris, & volatilibus caeli, & omni reptili, cunctaeque terrae.*

In domicilio, locum siquidem voluptatis plantauit Deus a principio, in quo posuit hominem conditum.

In loquendi facultate, quamuis enim aliquis doceat picas nostra verba conari, nesciunt tamen quid loquantur, cum non consilio & ratione, sed potius impulsu quoda natura diuersas effingant voces

voces: solus siquidem homo est, qui ratione & iudicio scit singula singulis efferre sermonibus; unde ait scriptura, quod *adduxit Dominus omnia ad Adam, vt videret quid vocaret ea, omne enim quod vocauit Adam anima viuentis, ipsum est nomen eius.*

In societate, quia solus homo indiuiduam vitae societatem cum vxore retinet, caetera quippe animalia habent sodalitia vaga, nec alteri alteri succurrit in aegritudine, nec in labore, in laetitia, caeterisque vitae comodis, vel incommodis solet habere omnia communia: & ideo praecipue de homine dictum est: *faciamus ei adiutorium simile sibi.*

In statura denique, dicitur quippe *av spavros*, si Platoni de nominis ethymologia in Cratillo differenti creditur, a verbo *ava spav*, quod significat habere os sublime; unde Cic. lib. primo de legibus; *Cum natura caeteras animantes abiicisset ad partum, solum hominem erexit.* & Ouid. 1. Met.

*Pronaque cum spectent animalia caetera terram,
Os homini sublimis dedit, caelumque tueri
Iussit, & erectos ad sidera tollere vultus.*

Cur Deus a principio hominem solum condiderit?

QUESTIO II.



SE MEL loquitur Deus, & iterum eadem non repetit, ait scriptura, quod nonnulli sunt interpretati de Verbo Dei quo omnia sunt condita, quippe quia *dixit & facta sunt, ipse mandauit & creata sunt*: verbo quippe Dei caeli formati sunt, & spiritus oris eius omnis virtus eorum. Sed cum solo verbo ac nutu omnia condiderit, mirum profecto cur omnes animantium species simul produxerit, omniumque arborum, aut herbarum genera conseruerit, creaturam vero omnium inferiorum praestantissimam, solum sine compare creauerit.

Cur enim non simul ambo, masculinum scilicet & foemina, cum non paulatim ad perfectionem operis deueniat, sed statim ac simul perfecta quaeque reddere possit? Non abs re igitur aut sine causa hoc factum creditur. Sed vt dicit D. Bonau. in 2. dist. 18. dubio literali primo, & Magister ibidem, vnicum voluit Deus constituisse totius humani generis verticem triplici ratione, ordinis scilicet, connexionis, & praefigurationis.

Triplici de causa vnus tantum homo creatus est.

Ex parte ordinis duplex assignatur causa.

Ordinis inquam duplici de causa. Prima ipsius corporis ad animam, deinde totius hominis ad totum vniuersum: ipsius corporis ad animam, materia siquidem est propter formam, & corpus propter animam; unde quandam ad ipsum habere debet proportionem & ordinem, vt sicut omnes animae rationales immediate ab vno procedunt principio, sic ipsa corpora humana rationali animae coniuncta ab vno tantum exirent principio, homine scilicet primitus condito. Propter ordinem etiam totius hominis ad totum vniuersum, homo enim medium tenet inter vtramque naturam, corpoream, & incorpoream, in quam tota rerum series diuiditur. Et ideo sicut natura Angelica fuit simul omnibus numeris absoluta a Deo creata, caetera vero saltem viuentia & sentientia in duplici sexu, masculino scilicet &

foemino: homo qui medius est, debuit medio modo produci; ita vt non omnia simul fuerint indiuidua, sicut in Angelis, condita; nec simul vterque sexus, vt in caeteris animalibus, sed vnus tantum sexus, vnumque indiuiduum, ex quo alter sexus, caeteraque omnia indiuidua producerentur.

Ex parte connexionis duplex etiam causa assignatur.

Ratione etiam connexionis duplex potest assignari causa, cur homo sit solus conditus. Prima namque: ratione totius humanae speciei, vt scilicet homo hominem diligat tanquam fratrem. 2. vero respectu propriae vxoris specialiter, vt tandem ex vna carne progenti duo non solum sint in carne vna, sed duo in vno tantum amoris vinculo.

Ratione denique praefigurationis etiam duplex esse potest, allegorica scilicet & anagogica: anagogica inquam, quia per virum representatur Deus, per mulierem natura creata; unde D. Th. prima p. qu. 92. a. 2. & Magister in 2. d. 18. dicunt conueniens fuisse mulierem in prima rerum creatione ex viro formari, vt per hoc etiam imago Dei aliquo modo in homine claresceret, quia sicut Deus rebus omnibus extitit principium creationis, & postea operatur per naturam: sic vnus homo omnibus principium existeret generationis, licet ille postea operatus sit per mulierem: & sicut Deus est principium totius vniuersi, sic homo esset principium suae speciei.

Imo addiderim ego ad imaginem Dei vnicum tantum conditum fuisse hamani generis verticem, vt sicut Pater de sua substantia producit Mentem, seu Verbum: & deinde simul cum Mente seu Verbo producit Spiritum Sanctum: sic quodammodo ad similitudinem Dei, licet a longe, de substantia viri educeretur mulier, ex qua simul & viro producti sunt postea reliqui homines: & ideo dicta est Eua mater omnium viuentium, sicuti Mens, seu Verbum, in diuinis dicitur ars quaedam plena omnium rationum viuentium.

Quoad allegoricam praefigurationem, etiam fuit conueniens vnicum primitus procreari hominem, & deinde ex illo mulierem educi: & ex vtroque postea omnes homines progigni. *Sacramentum enim hoc magnum est*, inquit D. Paulus ad Eph. 5. *ego autem dico in Christo & in Ecclesia.* Si igitur sacramentum est, & consequenter alicuius rei signum; cuiusnam vero nisi quod sicuti ex latere Adami fuiteducta mulier? sic ex latere Christi debebat Ecclesia Christiana promanare: non quod Ecclesia prius non extitisset, sed quod sacramenta praecipua, quibus Christiani regenerantur & alimur, ex ipso Christi Domini latere dicuntur dimanasse, quando exiit sanguis & aqua: aqua enim regeneramur in baptisate, & sacro sanguine nutrimur in Eucharistia.

Et praeterea sicut ex Adae & Euae producti sunt deinde caeteri homines, sic ex Christo & Ecclesia sunt omnes Christiani regenerati; unde ait. D. Aug. de Ciuit. Dei l. 4. c. 21. & 26. in principio sapienter muliereducta est ex viro, & ex vtroque omnis filiorum posteritas, vt vehemens homini commendaretur ipsius societatis vnitas, vinculumque concordiae, non tantum inter se naturae similitudines, sed etiam cognationis affectu homines nascerentur ex eodem parente: *fecit enim ex vno omne genus hominum*, vt Apostolus ait Act. 17. His omnibus addi posset vnicum, in primordio conditum hominem, & ex viroeductam mulierem, vt arctiori amoris nexu vir & mulier vni-

rentur in coniugio, valde enim necessarium erat, quia matrimonium viri & feminae indissolubile vitæ societatem retinet, (quod in cæteris non contingit animantibus) indissolubile esse affinitatis inter vtrumque necessitatem, necessitudinemque propinquitatis, vt sicut duo ex vno, sic ex duobus fieret vnum.

Quatuor de causis quilibet maritus tenetur diligere uxorem.

Quatuor enim de causis Adam tenebatur diligere Eua, & quilibet maritus uxorem. Primo propter similitudinem eiusdem naturæ; vnde dixit Deus: *faciamus ei adiutorium simile sibi*. Secundo propter coniunctionem corporum. 3. propter generationem prolis. 4. propter eandem pene substantiam, cum sit è latere viri educta; vnde nil mirum est si dictum sit, *relinquet homo patrem & matrem, & adhaerebit uxori suæ*, reliquit enim ipsum Deum vt uxoris voluntati acquiesceret, & quâuis postea se videret maledicto subditum, maximas erumnas & calamitates perpeffurum ac iam bonis pene infinitis exhaeredatum; non legitur tamen uxorem propter hoc percussisse, aut dereliquisse, quod dubio procul fecisset, nisi maximo amore illi inhæsisset; & eo præsertim quia eratos ex ossibus eius, & caro de carne eius, hinc enim parentes tantopere filios diligunt, quia ipsos de propria substantia generant: hinc & filij parentes tenentur vice versa diligere, & fratres ac sorores mutuo sese amore prosequi, quia sunt de eadem carne, & substantia progeniti.

Vnde mulier formata fuerit?

QVÆSTIO III.

MMISIT Dominus Deus, inquit Scriptura, *soporem in Adam, cumque obdormisset tulit vnâ de costis eius, & repleuit carnem pro ea, & edificauit Dominus Deus costam, quam tulerat de Adam, in mulierem.*

Quod exponens D. Th. 1. p. q. 92. a. 2. dicit quod conueniens fuit mulierem in prima rerum creatione ex viro formari, potius in hominibus, quam in aliis animantibus: non enim in illis femina fuit ex masculo educta, sed in humana specie tantum: & hoc etiam non ex quacunque hominis parte, sed ex latere, seu costa lateris, nam verbum Hebraicum vtrumque significat, sicuti & *ἄδρα* Græcum: neque enim mulier debet dominari in virum, & ideo non est è capite producta, neque debet à viro proteri, & contemni, tanquam si esset illi seruiliter subiecta, & ideo non est de pedibus procreata, sed de latere: quia viro, nec Domina, nec ancilla parabatur, sed socia, vt sic iuxta se ponendam cognosceret, quam de suo latere sumptam didicisset.

Sed in dubium vertitur, quomodo potuerit mulier de costa procreari, aut enim illa costa fuit Adamo superflua, aut necessaria: si superflua, eõsequitur in primo parente deformitatẽ fuisse: non enim minoris est deformitatis costam habere superfluam, quàm superfluum pedem, aut senos in vna manu digitos, vel aliquid alterius monstri in corpore humano existere, quod nefas est in primo homine ponere, cum fuerit ab ipso Deo conditus. Si verò dicatur vna ex necessariis fuisse, alterum vrget incommodum, quia sequitur hominem mutilum relictum fuisse tanquam osse necessario diminutum, quorum quodnam sit maius inconueniens, non facile est iudicare.

A Et quamuis Hugo de sancto Victore ridiculam ac parui momenti hanc putet esse quæstionem, hæc enim censet facile solui posse, ac si dicemus dentes in pueris cõmutari, cum aliis succrescentibus alij decidant, qui licet dici possent superflui, nihil tamen habent monstri, imo neque superflui, nisi postquam sunt abiecti. Cæteri tamen Theologi maxime circa hoc digladiantur, ac vix possunt hunc enodare nodum: itaut vtrinque incommodum effugiant.

Maxima enim eorum turba dicunt costam, ex qua mulier fuit educta, in Adamo fuisse superfluam; non tamen propterea Adamum fuisse deformem, quia in corpore humano multa sunt superflua, quæ deformitatem inferunt nullam, imo licet ipsi corpori non sint vtilia, sunt tamen aliorum procreationi necessaria, cuiusmodi est humanum semen: & huiusmodi dicunt costam illam Adami fuisse, non quidẽm sibi ipsi vtilẽ, sed ad procreandam mulierem à Deo præparatam.

B Catherinus autem, alium authorem quem non nominat, sequutus, oppositam tuetur sententiam, quem subsequitur etiam Pererius lib. 4. in Genes. disp. de creatione mulieris q. 6. costam scilicet illam, ex qua formata est mulier, vnâ de necessariis fuisse, qua tamen detracta non remansit mutilus Adam, quia in eius locum alia statim ex carne, inquit, fuit suffecta: itaut nec ante formationem mulieris vllam habuerit costam primus homo superfluam, nec postea cauerit aliqua de necessariis.

Sed vnum est quod huic sententiæ mihi videtur officere, quia non dicitur Deus aliam suffecisse costam, sed repleuisse carnem pro ea. Aut igitur illa caro credenda est in costam conuersa, aut aliam denouo costam Deum procreasse. Secundum dici non potest, quia non repleuisset Deus carnem pro ea. Primum scriptura non dicit, nec videtur probabile, carnem suppositam in costam fuisse demutatam, quia potius scriptura diceret carnem fuisse in costam conuersam, quam carnem pro costa fuisse suffectam.

Et præterea frustra videtur Deus eduxisse costam ad fabricandam mulierem, vt alteram postea sufficeret.

D Vt igitur dicam quod sentio, arbitror nec illam costam fuisse superfluam, nec de necessariis: sed corpori quidem humano abstractam, corpus mutilum non reddidisse, nec adiectam quid monstri intulisse: sic enim sunt dispositæ in corpore humano costæ, vt virtute diuina possint pressius vel largius molem carneam contexere, itaut si vnâ sustuleris, aliæ nihilominus satis sint corpori humano contexendo, præsertim prope ventriculum, vbi cum intestina distineantur, opus non est tanta costarum compage. Non tamen putamus ex altera tantum parte costam fuisse, sed integre (cum numerus relictus fuisset dispar) ex integro thorace fuisse arreptam, sunt enim nunc etiam temporis 24. costæ corpus humanum subtexentes, duodenæ & duodenæ vtrinque: arbitror autem tunc fuisse tredecim ex quolibet latere, vnâ autem integram, id est ex vtroque latere eductam fuisse, cum perfecta costa pertingat à latere in latus, licet vniatur in thorace, & videtur terminus thoracis vltimus se se protendere quam costæ, ac si nunc etiam apparet ex vltimo eius confine integram eductam fuisse costam.

Nostra

Nostra igitur his argumentis astruatur sententia, quod scilicet illa costa non fuerit superflua, nec necessaria simpliciter: multa siquidem sunt in corpore humano, & fuerunt semper à primæua constitutione, quæ nec superflua, nec simpliciter fuerunt necessaria, respectu sui, sed solum aliorum procreandorum causa, vt patet de semine: ergo illa costa potuit esse nec simpliciter necessaria, nec omnino superflua.

Deinde illud per quod natura intendit propagationem, & conseruationem speciei non potest dici superfluum, nec itidem necessarium respectu parentis, sed solum prolis generandæ: huiusmodi autem erat illa costa, ex qua Deus intendebat mulierem procreare ad communem hominum propagationem: ergo non erat superflua, nec simpliciter necessaria Adamo, sed solum filiorum procreationi.

Tertio, si illa costa fuisset Adamo superflua, & extra naturam eius, non posset vere dici Eua ex Adamo formata, nec vere dixisset Adam, *hoc nunc os ex ossibus meis, & caro de carne mea*. quod enim est superfluum, & monstruosum, est præter intentionem naturæ, ac consequenter non est quid naturale: illa igitur costa non fuisset proprium eius os, sed per accidens, & præter naturam, & ideo non potuisset dicere *hoc nunc os* &c. nec dici de osse Adami mulierem esse formatam, quia non fuisset Adami proprie.

Denique vt quæque res optime fieri apta est, sic fit à natura, vt Aristoteles disputat libro 2. Physicorum tex. 78. & vt quæque res fit à natura, sic ea fieri optime apta est, natura autem non solum intendit suppositum vt suppositum: sed etiam vt alterius productiuum: ergo quod in illo constituit ad productionem alterius, nec superfluit, nec deficit.

Adijciam argumentum Tostati non solum contra opinionem Catherini & Pererij, sed etiam contra ipsummet Tostatum. Costa illa si fuisset superflua, vel necessaria in resurrectione, cuius erit? nam neque neutri, neque vtrique reddi potest: si dicatur quod fuit necessaria, debet igitur Adamo restitui, & sic destruetur Eua, quia pars integralis necessaria non deerit in resurrectione corporum, cum nihil sit mutilum & imperfectum: si vero dicatur superflua, nec ipsi Eua magis, quàm Adamo debet restitui, cum nihil superfluum resurgere debeat, & æque inconueniens sit, mulierem ex prodigioso superfluo fuisse creatam, sicuti ex superfluo in resurrectione recreandam; vnde relinquitur quod illa costa, ex qua mulier fuit educta, proprie nec superflua, nec necessaria, sed conueniens & apta potuit dici.

Quid in homine fuerit primo conditum?

QVÆSTIO IIII.

RIPLICEM circa quæstionem propositam inuenio authorum opinionem: prima est asserentium animam non solum primi hominis, sed alias etiam quascumque longe ante corpora fuisse conditas.

Ita Plato in Timæo, Aristoteles lib. 2. de generat. animalium & Origenes lib. 1. Periarchon

Tom. 2.

A capite 3. & 8. Ioannes Hierosolymitanus teste Hieronymo ad Pammachium, imo eõ vsque progressus est Origenes, vt voluerit ante mundum corporeum multis seculis animas simul cum Angelis fuisse creatas, sed propter peccatum fuisse corpori, tanquam carceribus mancipatas. Sed quidni etiam dæmones, qui etiam peccauerunt, si propter peccatum animæ essent in corpore detrusa?

Secunda igitur opinio est asserentium corpora ante animas fuisse condita, sic enim opinatur Gennadius in primum Genes. Chrysostomus in Genes. homil. 12. & 13. Tostatus, item Ioan. Ferrut. in primum Genes. Alphonfus de Castro libro secundo contra hæreses Aug. Eugubinus in Cosmopeia, & in annotationibus suis in Pentateuchum. D. August. nunc hanc, nunc illam tuetur opinionem: nam in primum Genes. dicit animam fuisse creatam prima die, corpus vero sexta, & lib. 13. de Ciuit. Dei cap. 24. dicit corpus ante animam conditum fuisse.

Tertia opinio est asserentium vtrumque simul fuisse conditum, quam tuentur Greg. Nicænus lib. de homine cap. 29. & 30. Damasc. lib. 2. de fide Orthodoxa cap. 12. D. Tho. 1. part. qu. 90. art. 4. & qu. 18. art. 3. D. Bonau. in 2. dist. 17. art. 1. quæst. 3.

Nec enim credibile est Deum in prima rerum constitutione, rem aliquam fecisse imperfectam, cum sit perfectissimus opifex, & præsertim hominem omnium creaturarum (solis Angelis exceptis) præstantissimam, & consequenter nec corpus sine anima, nec animam sine corpore fuisse condita: nam si cæterorum hominum animæ simul cum suis corporibus sunt procreatæ, saltem organorum corporalium perfecta dispositione, cur non idem sentiamus de anima & corpore primi hominis, quod facta illius corporis debita organizatione statim illi inspirata fuerit à Deo anima, nec perfectum extiterit vnum ante aliud: nulla enim causa apparet, cur Deus animam primi hominis ante corpus creasset, aut corpus ante animam, cum virtus eius sit infinita, & operetur in instanti; licet enim videatur satis rationabiliter posse dici, quod Deus animam produxerit ante corpus, vt ostenderet eam à corpore non dependere, sed per se subsistere posse; vel etiam vt ostenderet conformitatem eius cum natura Angelica, quæ existit à corpore separata, longe tamen (inquit Diuus Bonauent.) rationabilius videtur ponere, quod anima statim producta sit in corpore, tum quia anima vnitur corpori, vt perfectio naturalis, cui naturaliter appetit copulari, adeo vt sine illo pœna sit ei esse, & ab illo sequestrari; tum etiam quia vnitur ei sicut motor mobili, itaut sine ipso non possit mereri, vel demereri; & ideo non debuit ante corpus produci.

Dicimus itaque quod anima primorum parentum corpore perfecto, fuit statim in corpus infusa; & cum sit credibile, virtute Dei infinita corpus eorum in instanti fuisse debite suis organis instructum, & perfectum, cum non indigeat successione in operando, animam fas est credere eodem instanti corpori infusam, perfecta quippe membrorum dispositione statim rationalis introducit anima, & quamuis per partes post partes in cæteris hominibus prius corpus coaptetur, & disponatur ad

animam suscipiendam, ac consequenter prius corpus existat quam anima: in Protoparente tamen aliter contigit, nam Deus operatus est in illo, natura vero in cæteris: ipsa autem natura cum sit virtutis finitæ, imperfectum ad perfectum in instanti reducere non potest, & ideo non potest nisi longo temporis successu singula quæque membra, & corporis organa effingere: Deus autem immensæ virtutis viuens potestas, corpus primi hominis perfectum in instanti reddere potuit; ac proinde animam eodem instanti illi infundere, cum non alio instanti, nec aliquo tempore postea sit infusa; non inquam alio instanti, quia non dantur duo instantia immediate sequentia: nec aliquo postea tempore, quia existisset corpus suis organis completum ante introductionem animæ, quod neque in via naturæ concedi solet.

Trina hominum procreatione. Trinam igitur hominum procreationem inuenio; primorum scilicet parentum, hominis Verbo diuino vniti, & aliorum omnium communi maris & femine concursu.

Prima facta est in instanti, pariter & secunda; prima propter virtutem operantis, secunda propter excellentiam assumentis; indignum quippe erat quod caro assumeretur sine anima, aut quod illa caro prius fuisset producta quam assumpta, & ideo in instanti debuit simul produci, & assumi cum anima.

Cæterorum vero omnium hominum successu temporis, secundum virtutem & operationem naturæ: nihil tamen prohiberet opinari corpus primi hominis, secundum aliquas dispositiones fuisse formatum, prius quam anima infusa: nam Genes. i. dicitur *formauit Deus hominem de limo terræ, & inspirauit in faciem eius spiraculum vitæ, & factus est homo in animam viuentem*: quo quidem textu videtur innui, quod prius fuisset corpus formatum, quam Deus in faciem eius animam inspirauerit: verbum enim Hebraicum quod spiraculum denotat, significat etiam animam, & Eisdra 3. dicitur: *Tu Domine dedisti Adæ corpus mortuum, sed & signaculum manuum tuarum erat, & insufflasti in eum spiritum vitæ, & factus est viuens coram te*. Attamen cum perfecta sint Dei opera, vt sæpe diximus, credibilius est non aliquo temporis tractu, sed subito ad nutum Dei corpus effectum fuisse, animamque statim illi afflatam. Quod autem dicatur fuisse mortuum, & Deum in illud insufflasse, non est ita rude accipiendum, quod prius fuerit mortuum quam viuens; nihil enim potest dici mortuum, quod prius non vixerit, cum mors sit priuatio vitæ; sed dicitur mortuum, quia nisi Deus inspirasset illi animam, mortuum vtique fuisset. i. vita carens, ad discrimen prætexendū inter illud corpus, & nostra; nostra siquidē viuunt vita saltē vegetatiua, & sensitiua à matre impertita, antequam rationalis instilletur anima: illud autē nullā prius habuit vitam ante animæ susceptionem; vel dicitur mortuum, quoad materiam ex qua fuit efformatum. Dicitur autem Deus inspirasse in faciem eius spiraculum vitæ, non quod designetur aliqua temporis intercapedo inter corporis creationem, & infusionem animæ; sed vt significetur non ex traduce materia animam instillari, sed ab extrinseco procreari: & ideo quamuis vno & eodem puncto temporis, corporis formatio, & animæ creatio, ac procreatio totius

hominis perfecte sint: distincte tamen & separatim explicandæ fuere: ne more brutorum animantium anima hominis educi de potentia materię putaretur, nec cum corpore nasci, & cum corpore interire crederetur.

Quod autem ipsa non fuerit prius creata quam corpus, facile potest comprobari: aut enim naturale est animæ rationali esse corpori vnitam, aut hoc ei est contra naturam & violentum; si naturale dicatur esse, & Deus ab initio res condidit, prout cuiusque rei natura postulat: concluditur animam primi hominis non fuisse creatam ante corpus eius, sed corpore compacto illi statim fuisse concreatam, cum natura corporis humani id exoptulet, vt formatio corporis præcedat, ordine saltem productionis, creationem animæ, sicuti materia naturaliter præcedit formam: sin autem animæ rationali dicatur esse violentum, & contra naturam esse in corpore, generatio hominis non esset naturalis, sed contra naturam: & è contra dissolutio hominis, & mors esset naturalis, & secundum naturam, ac proinde cuiuslibet homini optabilis & iucunda; quod quam falsum sit satis ostendit Diuus Paulus capite 5. posterioris ad Corinthios. Nam & *qui sumus*, inquit *in hoc tabernaculo ingemiscimus grauati, eo quod nolumus expoliari sed superuestiri, donec absorbeat quod mortale est à vita*. Quinimo si esset violentum, & contra naturam animæ corpori coniungi, violenta pariter esset mortuorum resurrectio, nec animæ, seu homini optanda, sed abhorrenda: & tamen constat quod pertinet ad consummatam hominis felicitatem, vt beatificetur in duplici stola, animæ scilicet & corporis, & quod anima humana illam summopere exoptat: nam vt ait Diuus Paulus ad Romanos 8. & *nos ipsi primitias spiritus habentes, intra nos gemimus, adoptionem filiorum Dei expectantes redemptionem corporis nostri*. Et 1. ad Corinthios 15. scribit *quod miserabiliores essemus cunctis hominibus, si corpus non resurgeret*. Si igitur animæ naturale est vniri corpori, vt ex his facillime deducitur, esse sine corpore est illi contra naturam, & sine corpore existens non habet suæ naturæ perfectionem: absolum igitur & inconueniens esse videtur, dicere quod Deus præter, imo contra naturæ ordinem animam prius corpore condiderit, & sine corpore illam existentem reliquerit: non enim fecit hominem sine manu, aut sine pede, quæ sunt partes naturales hominis; multo igitur minus fecit animam sine corpore, aut corpus sine anima, cum sint partes integrales totius hominis: cum enim anima naturaliter sit forma corporis humani, & naturalis forma aut simul producatur cum materia, aut materiam subsequatur, necessario concluditur quod anima non est ante corpus producta, sed post corpus, vel simul cum corpore. Deinde quanto forma nobilior, tanto semper posterior; anima autem rationalis inter formas naturales est nobilissima: ergo posterior cæteris in corpus humanum introductis.

Rursus si anima ante corpus fuisset producta, cum liberi fuisset capax arbitrij, & nullum adiectum impediens potuisset bene vel male operari, & consequenter mereri, vel demereri: in via siquidem extitisset, & nondum in termino: ergo

ergo corpus non esset particeps omnis eius meriti, nec deberet damnari cum anima, si propter tale peccatum esset damnationi mancipanda.

Et præterea si fuisset ante corpus condita, vel fuisset postea corpori vnita secundum, aut contra propriam voluntatem; non secundum propriam voluntatem, quia nulla apparet ratio cur creata prius persistens, & subsistens per se sine corpore aggrauante, voluisset postea in corporis ergastulum detrudi: si contra propriam voluntatem, ergo fuit violenter corpori mancipata.

Ad hæc aut appetuisset vniri corpori, aut non; si non, vnio igitur eius ad corpus non esset naturalis; si sic, appetebat igitur corpus quod non habebat, & si corpus ei differebatur, in appetendo affligebatur: spes enim qua differtur affligit animam, vt ait sapiens, & ideo penam patiebatur ante culpam; licet idem posset concludi de anima separata, & iam beata, quæ tamen non patitur, quamuis inclinationem habeat ad corpus; vnde hoc argumentum redditur inualidum.

Attamen si anima prius condita fuisset, aut corpore indignisset, aut non; si non, frustra igitur & irrationabiliter fuisset corpori coaptata; si corpore indigebat, Deus illam condidisset imperfectam, & natura ei defecisset in necessariis.

Quod si dicas idem posse concludi de anima separata, & iam beata post mortem: Contra, conueniens siquidem est animam existere post mortem corporis separatam, tam ex necessitate naturæ ipsius animæ, quam corporis humani: cum enim corpus sit mortale & caducum, animus vero immortalis & æternus, corpore vita functo, animus superesse necesse est: at vero cum anima rationalis sit forma naturalis, & pars integralis hominis, nulla est ratio cur ante creationem corporis creari, existere, & subsistere debeat (esset enim imperfecta vt diximus) cum imperfecta adhuc remaneat à corpore seclusa, licet iam beata: inclinationem enim & propensionem semper habet ad corpus, nec appetitus eius naturalis vnquam expletur, quouique ipsi corpori sit reinserta.

Idem etiam posset argui de corpore, si fuisset conditum ante animam aliquo temporis intervallo: hæc enim est natura partium tam essentialium, quam integralium, quod distinctæ ab inuicem, & extra totum positæ, sint imperfectæ: cum enim pars sit propter totum, hinc fit vt bonum, & perfectio partis extra totum consistere non possit. Cum igitur Deus in prima illa rerum procreatione omnia in statu perfecto produxerit, iuxta modulum cuiusque naturæ, inconcinnum erat vel corpus sine anima, vel animam sine corpore seorsim existere, quia vtrumque in statu suo imperfectum extitisset.

Deinde si animam Deus non creauit ante corpus, vt latè probauimus, nec corpus ante animam creasse fas est credere, magis enim corpus propendet ab anima, quam animus à corpore humano; animus quippe à corpore seingatus substantiam adhuc suam, & existentiam retinet & conseruat: corpus vero diuisa ab eo anima, paulatim tabescit atque corrumpitur: hinc ex ipsissimis Moysis verbis colligi videtur, simul corpus animamque fuisse condita: dicit enim quod fecit hominem Deus de limo terræ,

Tom. 2.

constat autem quod corpus non est homo sine anima sibi coalita: animam igitur illi coalitam & coagmentatam fuisse à principio deducitur, nec in oppositum inuenio vllum argumentum.

Vtrum corpus hominis ex quatuor elementis fuerit concretum?

QVÆSTIO V.

QUÆMADMODUM cæterarum rerum omnium naturalium solent philosophi quatuor assignare causas, efficientem, finalem, materialem, & formalem; ita paucis Moyses in creatione hominis videtur illas subtexuisse: efficientem quidem dicens: *formauit igitur Dominus Deus hominem*: materialem vero cum dicit, *de limo terræ*; formalem rursus cum addit: *& inspirauit in faciem eius spiraculum vitæ*; finalem denique concludens, *& factus est homo in animam viuentem*. Sed de causa efficienti & finali satis superque alibi, nunc autem de materiali agendum, & postea agemus de formali.

Quoad materialem igitur Hebraice & Caldaice ad verbum sic habetur: *finxit Deus hominem puluerem de terra*, quod Septuaginta verterunt: *formauit Deus hominem puluerem accipiens de terra*: & noster interpretis: *formauit Dominus Deus hominem de limo terræ*: Hebraice enim *מִצָּרְפָּתַי* Vaytser, quod vt ait D. Aug. 12. de Ciuit. ca. 14. interpreti magis proprie dicitur, finxit: sed ambiguitas visa est deuitanda ijs qui, *formauit*, dicere maluerunt, eo quod in Latina lingua illud magis obtineat consuetudo, vt hi dicantur fingere, qui aliquid mendacio simulante componunt.

Ego vero arbitror hoc mysterio non vacare, sed sicuti illa omnia, quæ tanquam larvæ vmbrales euanescent, dicuntur figmenta, & dicimur fingere, quando aliquid ad instar euanescentis vmbrae apparere facimus: sic cum homo ad instar larvæ vmbrales euanescat, iure merito dicitur illum Deus effinxisse, vel quia ad instar figuli nos omnes tanquam lutea vasa composuit.

Sed multo magis adhuc istud mirandum occurrat, quod noster interpretis dixit hominem à Deo factum esse de limo terræ: nam Hebraice habetur *מִפֶּתַח הָאָרֶץ* haphar, id est, de puluere: hinc enim obortur quæstio, quomodo de limo terræ, si de puluere; & rursus si de puluere, quomodo homo dicitur compositus ex quatuor elementis.

D. Tho. 1. part. qu. 101. art. 1. ad primum dicit, quod oportuit corpus humanum esse ex quatuor elementis compactum, vt conuenientiam haberet cum omnibus corporibus, cum sit medium inter omnia: & hanc rationem altiori deducens principio ait, quod cum Deus sit perfectus in omnibus operibus suis, omnibus perfectionem tradidit secundum eorum modum & capacitatem: Dei siquidem perfecta sunt opera, vt Deuter. 22. habetur, ipse autē simpliciter in se perfectus est, ex hoc quod omnia eminenter in seipso continet, non per modum compositionis, sed simpliciter & vnite, vt D. Dionysius loquitur capite 5. de diuinis nominibus, eo nempe modo, quo diuersi effectus præexistunt in vna causa; ista autem perfectio ad Angelos deriuatur, secundum quod omnia sunt in eorum cognitione, quæ sunt à

Deo in materia producta, formisque diuersis distincta, & per species inditas menti Angelicæ representata.

Ad hominem vero inferiori modo huiusmodi perfectio deriuatur: non enim cognitione naturali habet omnium naturalium rerum notitiam, sed ex omnibus rebus naturalibus est quodammodo compositus, quandoquidem de genere spiritualium substantiarum animam nactus est rationalem; de genere vero corporalium sortitus est compositam ex contrariis substantiam, seu materiam corpoream, ex qua corpus eius est conflatum, ita tamen quod superiora elementa prædominentur in eo, ignis scilicet, & aer, quia in calido quod ab igne procedit, vita præcipue consistit humana: & in humido quod ab aere adeptus est, fouetur & nutritur: inferiora vero elementa abundant in eo, ut aqua & terra secundum subtractam materiam; aliter enim non posset esse mixtionis æqualitas, nisi inferiora elementa, quæ sunt minoris virtutis, maiori mole & quantitate in homine redundarent: Secus enim si æqualis esset omnium quantitas, elementa magis actiua, passiuia destruerent; & ideo noster interpres dixit corpus hominis de limo terræ fuisse formatum, propter maiorem terræ & aquæ quantitatem in ipso corpore redundantem, quia limus dicitur terra aque permixta, sed tamen ipsum corpus ex omnibus elementis est compactum: Requirebat enim hoc quadruplex ordo, ut ex D. Bonauent. colligitur in 2. dist. 17. hominis scilicet in se, ad creaturas inferiores, ad superiores, & ad ipsum conditorem Deum, tanquam principium & finem: in se quidem, tam quoad intellectum, quam quoad affectum; quoad intellectum, inquit, cum enim nihil sit in intellectu, quin prius fuerit in sensu, ideo debuit ei dari corpus multiforme, ut per diuersa organa diuersorum sensuum diuersorum obiectorum cognitionem venaretur.

Quoad affectum vero, cum enim proprii ei data fuerit libertas arbitrij, quod utique est vertibile ad vtrumlibet, tam ad bonum, quam ad malum, debuit ei coaptari corpus quod pariter esset vertibile: sicut enim potens erat viuere in iustitia, & mori per culpam secundum arbitrij libertatem, ita debuit corpus eius ex contrariis conflari elementis, quod non solum habile esset ad viuendum per gratiam, si in gratia perstitisset, sed etiam posset deuolui in mortem & corruptionem, si in peccatum prolaberetur: & ita ordo hominis ipsius in se requirebat, ut corpus ei daretur multis suffarcinatum elementis, ut per contraria adiuuicem pugnantia deuolueretur in corruptionem, si peccasset.

Ordo etiam hominis ad creaturam inferiorem hoc exigebat: cum enim omnes creaturæ inferiores propter hominem sint conditæ, & ad eum tanquam ad finem quodammodo referantur, aut saltè illo mediante in vltimum redigantur finem, debuit rationalis creatura taliter ex omnibus elementis, & inferioribus creaturis esse composita, ut cum non possint in se beatitudinem adipisci, beatificentur saltem in homine.

Ordo pariter hominis ad superiorem creaturam, nempe Angelum, idem videbatur exoptulare: sicut enim illa facta est prope Deum, & in loco supremo, cælo nimirum empy-

reo, sic debuit alia è regione fieri prope nihil, & in loco infimo, scilicet in terra: & cum illa in genere creaturæ esset maxime simplex, hæc è diuerso debuit esse maxime composita, quod quidem non posset fieri, nisi omnia elementa concurrerent ad corpus eius conflandum.

In ordine denique ad Deum, tanquam ad primum principium & vltimum finem, ut cum omnia Dei opera fuissent diuersis discreta creaturis, in vnum omnium conflaretur perfectio, & in vno omnium ordinum cerneretur dispositio, ac sapientia artificis in diuersis, diuersè renidens, in homine fieret vniuersaliter conspicua: ipse vero homo ad instar dæmonis per superbiam non corrueretur, sed per humilitatem exaltaretur: cum enim iste conditus fuerit, ut ruinas Angelorum instauraret, & Angelus deuolutus sit in præceptis per superbiam, iste debebat erigi per humilitatem; & ideo de vili puluere, aut de limo terræ illum effinxit Deus: hoc namque inquit Rupert. lib. 2. de Trinit. capite 30. sicut dignum erat, perpendicularentes homines sancti, hunc ipsum Creatorem suum Plasterem, seipsum autem lutum appellauerunt, eleganti confessione, & lachrymosa declamatione: & nunc Domine, inquit Isayas cap. 64. tu Pater noster es, & nos lutum, & fictor noster & opera manuum tuarum.

Et apud Hierem. capite 18. loquitur idem Plaster noster Deus; Numquid sicut figulus iste non potero facere vobis domus Israel, ecce sicut lutum in manu figuli, ita vos in manu mea. Hinc rursus Isayas: *Va qui contradicit fictori suo testa de Samyris terra: & hinc noster interpres non puluerem, sed limum vertit; quippe cum puluis nimium tenuis & dissipabilis sit, nec sua vi solidum coalescat in corpus, nisi aqua immisceatur, & fiat limus, quali solent uti figuli.*

Et hoc suspicatur D. August. lib. 13. de Ciuit. capite 24. ideo factum, quoniam superius dictum fuerat: *fons ascendebat de terra, & irrigabat omnem superficiem terre: ut ex hoc limus intelligendus videretur, humore scilicet terraque concretus; vbi enim hoc dictum est, continuo sequitur: formauit Deus hominem puluerem de terra: sed limus vel lutum non potest adhuc solidum coalescere in corpus, nisi vel igne, vel ignis virtute consolidetur, ut de luteis vasis satis constat.*

Iam igitur ex tribus saltem elementis videtur corpus humanum fuisse conflatum. Sed insuper pro eo quod nos habemus in textu Latino: *fons ascendebat de terra*, in textu Hebraico habetur: *& vapor ascendebat de terra, & inundabat omnem faciem terra: & formauit Deus hominem puluerem de terra*; vnde si ex vapore, consequenter etiam ex aere fuit corpus humanum compactum: ad quod forsitan alludit diuus Iacobus capite 4. vers. 14. dum ait: *quæ est enim vita vestra? vapor est ad modicum parens*: de limo tamen terræ solum mentionem fecit interpres, tum quia cætera elementa minus abundant secundum quantitatem in corpore humano, tum etiam quia de igne & aere, quæ sensu non percipiuntur à rudibus, in tota rerum productione, quæ rudi populo tradebatur, nullam iniecit scriptura mentionem, tum denique quia minimum de aliis inditum est elementis, ne virtute sua complexionem humanam corrumpere, & destruerent vim & acumen tactus, qui est aliorum sensuum fundamentum, ac ipsum

ac ipsum potius dissoluerent & destruerent, quam construerent corpus: videmus enim quod si calor qui ab igne procedit, vel febris exstiterit, quæ *in ipso* græce dicitur, statim corpus dissoluitur, & vita profunditur: & ideo iure merito Moyses dicit Deum ex puluere hominem effinxisse, nam in corporis humani compositione & temperatione ex materia elementari, plus terræ inest, quam cuiusquam aliorum elementorum, & cum corpus humanum corrumpitur, in terram potissimum resoluitur: in ea autem quodlibet habet resolui ex quibus componitur; vnde lepide lusit Ouid. i. Metamorphoseon.

Sic modo qua fuerat rudis, & sine imagine tellus, Induit ignotas hominum conuersa figuras.

Quod autem ex quatuor elementis corpus humanum sit compactum, vel hac ratione potest satis comprobari: illa enim dicuntur mixta imperfecta, ad quorum compositionem quatuor elementa non concurrunt; perfecta vero quæ ex quatuor sunt integrata elementis: constat autem corpus humanum non esse mixtum imperfectum, sed perfectum: ergo ex quatuor elementis debuit coagulari.

Vtrum nonnihil cælestis naturæ ad corpus humanum constituendum concurrerit?

QVÆSTIO VI.



DIVVS Thom. i. part. quæst. 91. art. 1. ad 2. in incipias, aliquid de quinta essentia naturaliter ad compositionem humani corporis aduenire, in eiusque sententiam pedibus ire videtur Pererius lib. 4. de creatione hominis cap. 2. vers. 7. in fine: cum enim cælestis substantia sit plane incorruptibilis, nihil ex ea decerpi & disseccari, neque cum alijs elementis permisceri, aut in rei passibilis & mortalis compositione adhiberi potest.

D. autem Bonauent. in secundum dist. 17. art. 2. qu. 2. tres suppresso authorum nomine recenset opiniones: Prima est quorundam, dicentium, quod natura cælestis concurrat ad humani corporis constitutionem, & quod putarent naturam cælestem esse ignem, quem cum cæteris elementis ad constitutionem humani corporis non dubium est concurrere, cum præcipua sit mixtionis causa, propter virtutem & actionem; sed quia futilis est hæc opinio, illa prorsus omiffa aliorum recitat opinionem, dicentium naturam cælestem concurrere ad constitutionem humani corporis, sicut medium ligans omnia elementa, & illa adiuuicem concilians, quod videbatur exigere dignitas complexionis humanæ, quia corpus in primæua sui constitutione habuit elementa, æqua lance adiuuicem collibrata: & si in iustitia originali stetit homo, corpus eius cælis inferri debebat, vnde non solum ex elementis inferioribus, sed etiam ex superiori natura debebat compingi, ut sicut elementarem habebat propter statum viæ, in quo conueniens erat corpus esse passibile, sic cælestem pariter haberet propter statum innocentie, cui nulla passio, nulla pœna infligi debebat, & propter statum patriæ, ad quam è statu innocentie erat transfuehendus.

Tom. 2.

A Sed cum substantia cælestis sit ingenerabilis & incorruptibilis, ac qualibet carens contrarietate D. Bonauentura improbabile videtur, illam ad commixtionem cum alijs elementis concurrere & conuenire: & iterum inquit, si venit; vnde venit, & quò recedit difficile est assignare.

Tertiam itaque profert sententiam, de natura cælesti dupliciter loquendo; aut per proprietatem, aut per conformitatem: per proprietatem omnino negat concurrere ad constitutionem humani corporis, quia sic perfecta est eius forma, ut nullo modo vltiorem habeat appetitum ad aliam, ita etiam est actiua, quod nullomodo potest pati, & corrumpi. Per conformitatem vero concedit naturam cælestem concurrere ad constitutionem humani corporis, quia sic vocatur natura cælestis id omne quod est cælo conforme, vel in subtilitate, vel in claritate, vel in quadam elongatione à contrarietate, & per hunc modum spiritus, qui sunt de constitutione corporis humani, dicuntur esse naturæ cælestis ab ipso Aristotele, imò secundum virtutem naturæ cælestis confluit, & influit in constitutionem humani corporis, quia virtus stellarum & orbium maxime influit in corpus humanum, & elementa adiuuicem conciliat: quandoquidem regimen & directio humani corporis, imò optima valetudo & dispositio, ab influenza corporum superiorum propendere videatur: quin & ipse reor nedum conformitatem & virtutem; sed etiam quandam naturæ cælestis participationem corpori humano à Deo fuisse inditam; præsertim quoad oculorum lucem, quæ non ipsi soli homini est particularis, sed cæteris etiam animantibus communis; vnde cecinit Poeta:

Ignis est illis vigor, & cælestis origo Seminiuum.

Sed ipsa participatio potissimum in homine certatur, cuius corpus debet esse post resurrectionem incorruptibile, impassibile, clarum, subtile, & agile, cuiusmodi sunt corpora cælestia; imò si nusquam peccasset, in illam translatus fuisset inuolabilis naturæ stabilitatem, cælestibus corporibus maxime conformem, quin & ipsis longe adhuc præstantiorem.

Vnde arbitramur aliquid illi inditum esse cælestis naturæ, non per detractionem è cælestibus orbibus factam, sed per creationem à cælesti opifice ipsi homini congenitam: cum enim esset idem opifex hominis, qui & cæli; & totius orbis; nedum virtutem cælestem ingetere homini potuit, sed etiam quandam naturæ cælestis participationem concreare.

Vt autem veritas possit elucescere, videndum quæ sit natura cælestis, ne ignorata eius definitione, quidquid afferatur ad comprobandam veritatem possit semper eludi, dicendo quod talis non est natura cælestis.

Natura igitur, si Aristoteli credimus; est principium motus & quietis; vnde natura cælestis erit principium cælici motus; principium autem motus potissimum est à forma, quamuis & materia non sit penitus extoris à ratione naturæ. Iam vero quæ sit forma cæli difficillimum est peruestigare: nam cum D. Bonauent. dicat lucem esse substantiam, necessario oportet secundum eius sententiam, vel esse materiam, vel esse formam, vel esse compositum; materiam non dixerit, nec rursus compositum, quia daretur penetratio;

Q iij

cum lux penetret omnes cœlos, necessarium est igitur ut astruat esse formam; iam vero lucem inuenimus naturaliter insitam in oculis corporis: ergo secundum eius sententiam, ibi quædam debet esse naturæ cœlestis participatio, lux enim illa vel est naturæ elementaris, vel est naturæ cœlestis; non elementaris, quia potissimum esset ab igne, & tamen patet quod ignis est illi maxime contrarius: ergo potius est naturæ cœlestis, quàm elementaris.

Si vero dicatur natura cœlestis esse ingenerabilis & incorruptibilis, ac proinde impermixtibilis, ut videtur dicere D. Thom. loco citato, ac Pererius. Contra est quod aliquo modo visæ sint in cœlo stellæ oboriri, quæ nusquam antea fuerant visæ, & per exactam Astronomorum disquisitionem in ipso firmamento, vbi nusquam antea illuxerant, enitueri: ergo vel illic productæ, vel illuc transductæ fuerunt; sed siue hoc, siue illud dicatur, semper de nouo sunt procreatæ, & consequenter natura cœlestis non est penitus ingenerabilis, & incorruptibilis.

Sed detur hoc secundum opinionem philosophorum: corpus hominis post resurrectionem erit pariter ingenerabile, incorruptibile, inalterabile, & impermixtibile: & tamen aliam non induet naturam, nec aliquid obuient in compositionem eius præter ea, quæ nunc habet: ergo si esse ingenerabile & incorruptibile est proprium naturæ cœlestis, ipsa natura fuit aliquo modo corpori humano inrita, cum corpus Adami deberet tandem, si non peccasset, incorruptibile & ingenerabile reddi.

Deinde vnumquodque corpus habet determinatum, & proportionatum naturæ suæ locum, ita ut extra illum naturaliter non quiescat, sed violenter distingat: sed corpus humanum aptum est esse in cœlo post resurrectionem, & tamen nulla illi de nouo natura obuient: & corpus Adami aptum erat in cœlum transferri, si in iustitia stetit; ergo videtur quod natura cœli naturæ corporis humani sit conformis & connaturalis, cum vnumquodque corpus nedum in proprio, sed in connaturali loco, cum quo scilicet quandam naturæ participationem habet, conquiescat.

Tertio, ex Augustino probatur super Genes. ad liter. dicente quod in quolibet sensu dominatur aliquod corpus simplex; atqui sunt quinque sensus: quinque igitur corpora simplicia debent illis dominari: ergo cum quatuor tantum sint elementa, & quintum sit cœlum, debet etiam alicui sensui dominari, corpora autem simplicia non dominantur, nisi vbi potissime viget eorum natura, & consequenter natura cœlestis vigere debet in aliquo sensu, nempe in oculo.

Idem posset comprobari ex autho. Aristotelis, dicentis lib. 6. de animalibus, quod in nobis est calor igneus, calor naturalis, & calor cœlestis, qui quidem est calor vitalis: accidens autem non potest esse sine substantia, quia non migrat de subiecto in subiectum, & ideo si est ibi calor cœlestis, non est sine substantia cœlesti. Sed quia facillimum est argumenta ab autoritate deducta eludere, vnicum hoc sufficit, quod non habet mutari natura corporis humani post resurrectionem, & tamen habet fieri, insar cœlicæ ingenerabilis & incorruptibilis, & consequenter debet de naturæ cœlesti participare.

Triplex calor
in homine.

In oppositum tamen acriter vrget D. Bonau. quod ex nullis corporibus constituitur corpus, vnicum siue mixtum, nisi quæ possunt adinuicem agere & pati; huiusmodi autem sunt solum elementa, cœlum vero nunquam: ergo non potest concurrere ad constitutionem corporis mixti, nec consequenter ad constitutionem corporis humani, siquidem mixtio non fit authore Aristotele, nisi alteratis & corruptis aliquomodo ijs quæ miscentur: nihil enim venit ad constitutionem mixti, nisi corpus miscibile; miscibile autem non est nisi corpus rarefactibile, & condensabile, & omne tale est corruptibile, cuiusmodi non est corpus cœleste: ergo non potuit venire in constitutionem corporis humani.

Respondemus quod aliud est loqui de corpore cœli, aliud de natura cœlica: concedimus enim quod corpus cœleste, prout nunc est, non est miscibile, sed natura eius potest alteri corpori coaptari: nam si Deus vellet, naturam cœlicam posset alicui corpori de nouo concreare, quod corpori protoparentis aliquo modo effecisse credimus, cum potuisset in perpetuum durare, si non peccasset.

Obijcit rursus: Corpus humanum secundum se totum est propagabile: & secundum se totum est generabile & corruptibile per naturam: sed natura cœli nec generari potest nec corrumpi: ergo esse non potest de constitutione corporis humani.

Respond. ipsummet D. Bonau. dicere quod ex luce primaeva, condita prima die, 4. die facta sunt corpora luminosa; vnde videtur concludi quod natura cœlestis aliquomodo est generabilis & corruptibilis: nam illa lux fuit mutata, cum in noua sydera fuit transformata: ex quo in nihilum recidit D. Bonau. argumentum. Sed ut cæteris satisfaciamus, dicimus corpus primi hominis non fuisse secundum se totum propagabile, cum ex putri materia generari non potuerit, quidquid dicat Auicenna, nisi Deus hanc facultatem putri materiæ indidisset. Quod nullibi constat, imo oppositum in scripturis habetur, Deum ex puluere illud procreasse, ut apparet, & non adminiculo naturæ, sed solo diuinæ voluntatis imperio corpus humanum concretum fuisse; vnde sicut illi pulueri indidit aliorum elementorum virtutem & naturam (secus enim non potuisset ex solo puluere corpus illud consolidari & compingi) sic potuit illi indere quandam cœlestem naturam in posteros transfundendam, vel actu, vel saltem virtute; actu per spiritus vitales, qui non nihil cœlestis virtutis nancisci videntur; virtute vero, quod eius natura aliquid virtutis cœlestis retinere videatur, ut ait ipse D. Bonauen.

Et præterea plerique Philosophi ut Cardanus, & alij astronomi, negant cœlestem naturam esse prorsus ingenerabilem & incorruptibilem, cum peregrinas impressiones in cœlis fieri quandoque videamus: sed à quo, dicit aliquis? à lumine, respondet Cardanus: sicut enim in his inferioribus lumen concurrat ad productionem rerum, sic ex lumine in cœlo fieri quasdam impressiones ipse testatur.

Obijcit iterum D. Bonau. Si de constitutione corporis humani est cœlestis natura, aut fuit de cœlo detracta, aut de terra defumpta; si de cœlo: ergo

ergo videtur quod ab ipso fiat partium sequestratio, cum homo generatur; si de terra: ergo non est cœlestis, sed terrena: natura siquidem cœli non est apta de terra produci.

Respondemus quod nec è cœlo, nec è terra, sed ex nutu & voluntate ipsius opificis Dei, vnde natura est cœlis indita, quia nobilissima formæ, qualis est anima rationalis, debuit nobilissima natura coaptari, qualis est cœlestis. Et præterea corpus hominis ex eodem D. Bonauen. in 2. dist. 17. art. 2. qu. 1. debet cum omnibus rebus habere conuenientiam, sed hoc non haberet si esset purè de natura elementari, & non communicaret cum natura cœlesti; vnde ex eodem contra eundem colligitur, quod non solum de elementari, sed de cœlesti natura debet participare.

Obijcit adhuc idem D. Bonauen. si natura cœli concurrat ad compositionem corporis humani, quid sit de ea quando corpus humanum resoluitur: aut enim tendit sursum, aut labitur deorsum, aut omnino corrumpitur: sed corrumpi non potest, cum natura cœlestis sit incorruptibilis; nec deorsum deuolui, cum proprius eius locus sit in circumferentia; si vero sursum dicatur conscendere: ergo quotiescunque homo moritur, & corpus corrumpitur, spatium orbium cœlestium debet ampliari, vel condensari.

Respondemus quod cum natura non solum spectetur in forma, sed etiam in materia, satis esset dicere materiam remanere, ad hoc ut ostenderemus naturam penitus cœlestem non corrumpi, cum multi philosophi velint materiam eiusdem rationis esse in his inferioribus, sicuti & in cœlis: quandoquidem ex nihilo fecit omnia Deus, & nulla in materia possit assignari differentia: omnis enim differentia est à forma: sed cum præter materiam aliquid cœlestis naturæ esse in corpore humano arbitremur, non absolum esse iudicamus illam cum corpore interire, cum sydera quædam prius apparentia, visa sint postea in cœlo penitus occidisse. Et præterea potest dici quod resideat virtualiter penes animam corpus aliquando viuificaturam, & eterno conseruaturam æuo.

Obijcit denique D. Bonauen. Propter quid natura cœli veniat in constitutionem humani corporis: aut enim propter mixtionem, aut propter animationem, aut propter sensum, aut propter intellectum; si propter mixtionem, esset igitur de compositione cuiuslibet mixti; si propter animationem, esset de natura cuiuslibet plantæ; si propter sensum, esset de natura cuiuslibet bruti, si denique propter intellectum, cum intellectus nullius partis corporis sit actus, non exigit corpus suum esse de natura cœlesti.

Respondemus ex eodem D. Bonauen. in 2. dist. 13. art. 2. quæst. 3. quod cum omnia corpora naturam lucis participant, quam dicit esse de substantiâ cœli, nullum esset inconueniens dicere omnia aliquo modo participare de natura cœlesti, præsertim cum maximam vim habeant corpora cœlestia in corpora inferiora, per influentias & virtutem agendi, quæ cum sit operatio naturalis, ab ipsa natura proficisci necesse est. Sed ne hoc effugium videamur prætexere, dicimus concurrere propter intellectum: cum enim indigeat sensibus, & præcipue sensu visus in rerum discrimine faciendo, necesse est ut aliquid sibi vendicet naturæ cœlestis, ut per insi-

tam naturaliter lucem possit cœlestia à terrenis discriminari: Sed quia posset obijci, pleraque animalia acutiori oculorum lumine pollere quam hominem, & tamen intellectu carere. Dicimus nos non loqui solum de oculo externo; sed magis de interno, nempe de phantasmate, ad quod species receptas transmittit oculus externus, ut illas intellectui obijciat, quod non fit in cæteris animantibus, quamuis omnimode non careant sensu communi.

An corpus hominis sit omnium præstantissimum?

QUESTIO VII.

QUAMPLURIMI videntur de ipsa natura conqueri, quod homini præstantissimo animali, non omnium præstantissimum corpus indiderit, & quidem inquit Seneca lib. 2. de beneficiis capite 29. *professi sapientium queruntur, quod non magnitudine corporis æquemus Elephantes; velocitate ceruos; lenitate aues, impetu tauros, quod solidior sit rursus belluis, decentior damis, densior rursus, mollior fibris, quod sagacitate nos narium canes vincant, quod acie luminum aquile, spatio ætatis corui, multa animalia nandi facultate, &c.*

Quin & Pererius Christianus Theologus li. 4. de creat. hominis qu. 1. de formatione & præstantia humani corporis, dicit corpus cœleste quatuor rebus illi prætare, quia scilicet est incorruptibile, quia est causa vniuersalis omnium, quia circulari motu perpetuo circumagitur, & denique propter cœlestem lucem.

Sed pace eius, aliorumque omnium de natura conquerentium dixerim, quod præstantissimum est omnium corpus humanum, nedum animantium, sed etiam cœlestium corporum.

Nam ut optime ait D. Thom. 1. part. quæst. 95. art. 3. aut saltem ex eius scriptis colligitur: Præstantia corporum ex eo non est perpendenda, quod vnum aliud in aliquo antecellat: se se enim inuicem omnia corpora mutuo antecellunt in aliqua perfectione, sed ex eo quod ad finem proprium sunt præstantissimis organis instructa; aut quod præstantissima donentur forma corporea peculiari, secundum singulos membrorum articulos, singulosque animalis sensus, tam internos quam externos: quilibet enim artifex dispositionem quam optimam intendit operi suo inducere, non simpliciter, sed in ordine ad finem ad quem illud instruit. Vnde licet dispositio fortita non sit omnem aliorum leporem, aut ab aliorum perfectione in aliquo defecerit, nihili hoc facit artifex, ut qui ferram facit ad secandum, non ex ære aut chrystallo illam facit, sed ex ferro aut chalybe, quamuis pulchrior & præstantior sit illa natura quam ista, quia talis pulchritudo & præstantia esset fini maxime incommoda. Deus igitur summus & sapiens rerum opifex, vnicuique rei naturali optimam concreauit dispositionem, non quidem simpliciter, sed in ordine ad proprium finem: nam ut ait philosophus, dignius est sic, non tamen simpliciter, sed ad vniuscuiusque substantiam: finis autem proximus humani corporis est introductio formæ substantialis, & operationes ipsius,

ad hoc enim omnia prius organa disponuntur in corpore humano, membraque singula suis coaptantur locis: materia siquidem est propter formam, & instrumenta propter actionem agentis.

Dico ergo quod Deus corpus humanum in optima dispositione præ cæteris omnibus instituit, iuxta conuenientiam ad talem formam, talesque formæ operationes: cum enim illa sit omnium præstantissima, eiusque functiones cæteris omnibus nobiliores, certum est à sapientissimo opifice nihil, nisi summa ratione, & sapientia faciente, coaptata fuisse præstantissima organa, & instrumenta, seu adminicula suarum facultatum, & consequenter præstantissimum corpus illi fuisse coaptatum, adeoque cætera omnia anteuertens, vt sex saltem rationibus illis præfulgeat.

Sex rationibus corpus humanum cæteris antepositur.

Primo ratione staturæ, deinde ratione sensuum exteriorum, tertio ratione interiorum, quarto ratione linguæ, quinto ratione manuum, sexto demum ratione pulchritudinis, & venustatis omnium membrorum.

Quatuor de causis homo habet caput erectum.

Ratione inquam staturæ, quia solus homo erectam habet ceruicem, idque non abs re, sed quatuor de causis, vt ait D. Thom. i. part. qu. 91. art. 3. & vlt. & Pererius loco citato: sed duabus tantum contentus id factum reor, vt spectator omnium omnia rite secernat, diiudicet, atque cognoscat. Et rursus vt omnia cognoscens se se non terræ, sed cæli incolam prospiciat, ac proinde terrena calcet, & ad superiora feratur.

Ratione sensuum exteriorum, non quidem simpliciter, sed in ordine ad rationem & iudicium: quamuis enim quamplurima animantia acutiore sensu sint quam homo prædita, eorum tamen sensus exterior eiusdem non est præstantiæ, sicuti humanus, cum non sit animæ rationali vnitus, nec iudicio ac rationi copulatus, sicuti in homine, vbi anima rationalis vna est, quæ sensuum exteriorum facultatem exercet.

Ratione interiorum sensuum, quia imaginatione, memoria, reminiscencia, æstimatiua & cogitatiua longe cæteris præminet: nam vis imaginandi efficacior in eo est, & memoria firmitior, & potestas reminiscendi nulli alteri animali concessa, ipsaque vis cogitandi, & singula quæque æstimandi peculiaris est hominis proprietatis.

Ratione etiam linguæ: quamuis enim nonnullæ aues garrulæ nostra verba conentur imitari, non est tamen vera loquendi facultas; cum sola assuetudine, & non iudicio, vel ratione verba nonnulla proloquantur.

Ratione manuum, plus enim manus humanæ præstant in vsu singulos, ad assequenda quæque vitæ commoda, & incommoda euitanda, nec non ad inferendam vim, illamue propellendam, quam pernicitas vsusque pennarum imo quam omnium animalium vngues, cornua, dentes, rostrum, vel quidquid huiusce generis potest esse.

Ratione denique pulchritudinis membrorum: nulla siquidem tam concinne habent membra disposita, & eleganti aspectu & decore exornata, sicuti habet homo.

Vnde concludimus corpus humanum esse omnium præstantissimum, non solum eorum quæ in terra versantur, sed etiam cælis inferuntur.

Quod autem sit præstantius quolibet corpore

cælesti, vltra quod patet ex ijs quæ diximus, probatur adhuc, quia corpus viuum præstantius est quolibet corpore vita experte.

Deinde animalium corpora, vel ipso Aristotele teste, sunt longe corporibus cælestibus præstantiora, propter sensum, cuius hæc sunt experientia, illa vero capacia.

Tertio denique propter mentem, quæ vnica existens, & viuendi, & sentiendi in corpore humano facultates exercet, in quo non solum cælestia, sed etiam elementaria quæque animantium corpora longe excedit, vt diximus.

Sed in oppositum arguitur primo: Si corpus hominis esset omnium præstantissimum, deberet esse maxime dispositum ad motum & ad sensum; sed quædam animalia inueniuntur acutioris sensus, ac velocioris motus, quam homo: ergo.

Respondemus quod sensus externus habet dupliciter considerari, secundum Philosophum lib. 5. de generat. animalium cap. 1. vel in perceptione rei sensibilis, vel in iudicio super sensibile perceptum ferendo; quoad perceptionem rei, sensus alterius animantis potest superare sensum hominis; primo percipiendo rem sensibilem celerius, deinde longinquius, tertio subtilius, quarto denique vehementius: sed quoad iudicium ferendum, quod potissimum est in facultate sensus, sensus hominis excedit cæterorum sensus animantium: primo in discrimine faciundo, secundo in similitudine conferenda, tertio in identitate vel vnitate cognoscenda, quarto denique & vltimo in singulis dignoscendis.

Obijcitur iterum corpus hominis esse nudum & inerme, ac proinde cæteris imbecillius, cum vnicique natura dederit modum se se tuendi, ac mala propulsandi.

Respondet Lactantius lib. de opificio Dei cap. 2. cæteris quidem animantibus quoniam rationalem istam vitam non attribuit Deus, quemadmodum vita eorum tutior esset ante prouidit: omnes enim suis ex se pellibus texit, quo facilius possint vim pruinarum, ac frigora sustinere: &c.

Hominem autem ratione concessa, & virtute sentiendi, atque eloquendi data, eorum quæ cæteris animantibus tributa sunt, fecit expertem, & quia sapientia reddere poterat quæ illi naturæ conditio denegasset, statuit nudum & inermem, quia & ingenio poterat armari, & ratione vestiri, &c. Quoniam superuacuum fuit, cum illi quod erat maximum tribuisset, corporalibus eum tegere munimentis.

Vtrum corpus primi hominis in statu innocentie esset impassibile, immortale, & incorruptibile?

QUESTIO VIII.

Hæc omnia simul inuoluimus, quamuis multis soleant ab aliis digeri questionibus, quia ita sunt adinuicem cōnexa & colligata, vt vnum necessarium videatur aliud inferre, & ex cognitione vnus statim cognitio alterius innascatur: si enim tunc temporis corpus humanum mortale fuit, dubio procul fuit etiam corruptibile, & consequenter fuit quoque passibile. Itaque cum apparuerit vtrum fuerit mortale nec ne, apparebit identidem

dem an fuerit corruptibile, & passibile. Hanc igitur prius difficultatem enodamus, vt pateat aliarum enodatio.

D. quidem Bonau. in 2. dist. 19. art. 2. qu. 1. hac distinctione vtitur, quod Adam dum existeret in statu innocentie, posse habebat vt corpus eius dissolueretur, sed quoad actum qui est dissolui, falsum est quod fieri posset in statu innocentie, ita quod simul esset innocentia, & mortis siue corruptionis pœna: hoc enim (inquit) erat impossibile, prouidente ordine iustitiæ, quæ nullam inordinationem in vniuersum sustinet: si ergo pœna est inordinata, nisi præcedat culpa & corporis dissolutio, non potest non esse pœna animæ puræ & innocenti, inconueniens videtur, & contra ordinem diuinæ iustitiæ, quod corpus hominis dissolueretur in statu innocentie. Itaque D. Bonau. quantum coniectari possum, dicit quoad potentiam moriendi illam habuisse, sed quoad actum, impossibile fuisse illam mori.

Quadruplex incorruptibilitas.

D. autem Thom. i. part. quæst. 97. art. 1. dicit quod aliquid potest dici incorruptibile, seu indissolubile tripliciter; vno modo ex parte materiæ, eo scilicet quod vel non habet materiam sicut Angelus, vel habet materiam quæ non est in potentia, nisi ad vnā formam, sicut corpus cæleste, & hoc dicitur secundum naturam incorruptibile.

Alio modo dicitur aliquid incorruptibile ex parte formæ, quia scilicet rei corruptibili per naturam inhæret aliqua dispositio, per quam totaliter à corruptione prohibetur, & hoc dicitur incorruptibile secundum gloriam, quia vt dicit D. Aug. in epist. ad Dioscorum, tam potenti natura Deus fecit animam, vt ex eius beatitudine redundet in corpus plenitudo sanitatis, & incorruptionis vigor.

Tertio modo dicitur aliquid incorruptibile ex parte causæ efficientis, & hoc modo in statu innocentie homo fuisset incorruptibilis, & immortalis, quia vt ait D. August. de quæstionibus noui & veteris testamenti, Deus talem hominem fecit, quod quamdiu non peccaret, immortalitate vigeret, vt ipse sibi author esset ad vitam, aut ad mortem: non enim corpus eius erat indissolubile per aliquem immortalitatis vigorem in eo existentem, sed inerat animæ vis quædam supernaturaliter diuinitus data, per quam poterat corpus ab omni corruptione præseruari, quamdiu ipsa Deo subiecta mansisset.

Magister autem sent. in 2. dist. 19. dicit quod primus homo secundum naturam corporis terreni immortalis fuit quodammodo secundum aliquid, quia potuit non mori, & quodammodo mortalis, quia potuit mori. In secundo vero statu post peccatum habuit posse mori, & non posse non mori, quia in hoc statu contracta est moriendi necessitas. In tertio statu habuit posse non mori, & non posse mori quia ad illum statum pertinet moriendi impossibilitas, ex gratia quidem, licet non ex natura. Itaque & D. Thom. & Magister videntur contrarium sentire D. Bonauenturæ, nisi ita velimus eius opinionem exponere, quod velit hominem potuisse mori in statu innocentie, id est habuisse potentiam tunc, non pro executione ipsius actus moriendi in tali statu, sed peccandi, & consequenter moriendi post amissam innocentiam. Nam alioquin impossibile esset suam

sententiam cohærere, impossibile scilicet fuisse hominem actu mori in statu innocentie, & habuisse tamen in innocentia potestatem moriendi: nisi intelligeretur quod illa potestas non poterat redigi ad actum in statu innocentie, sed bene poterat ad illum redigi post innocentie statum, & hoc sensu videretur conuenire cum Magistro, qui dicit quod potuit in illo statu non mori quodammodo, & quodammodo potuit mori: si etiam Magister exponatur quod potuit mori non in illo innocentie statu, sed post peccatum quod poterat committere.

Dubium tamen est vtrum Magister sic voluerit dicere, an vero intellexerit hominem potuisse mori in statu innocentie naturaliter ante peccatum contractum: & in hoc quidem magna est difficultas, vtrum si nunquam homo peccasset, mortalis actualiter fuisset.

Et quidem ipse Magister videtur istud fateri, cum in hoc ponat discrimen inter statum innocentie & gloriæ, quod in statu gloriæ impossibile sit homini mori, in statu innocentie fuerit ei mori possibile. Scot. vero in 2. dist. 19. qu. vnica dicit quod homo in statu, seu stante statu innocentie poterat mori, ista tamen potentia ad actum nunquam fuisset redacta, & sic poterat non mori. Sicut si de aliquo diceretur; potest esse Episcopus, qui tamen nunquam Episcopus crearetur; vera quidem fuisset illa possibilitas, sed nunquam reduceretur ad actum, & idem contingeret in proposito: vera siquidem esset illa moriendi potentia, vt patet per causas mortis post peccatum infligte, causæ siquidem illæ in statu innocentie præexistebat, licet mors nunquam fuisset infligta: illæ enim sunt in duplici genere, vel ab intrinseco vel ab extrinseco: causa mortis ab intrinseco est duplex, quia vel corrumpitur corpus ab intrinseco per actionem mutuam contrariorum inter se, seu per actionem intentam vnus intrinseco in aliud, vel corrumpitur propter defectum alterius contingentem vt ex subtractione nutrimenti, vel habitus. Primo modo contingit animalis corruptio naturalis, propter actionem vnus partis organice in aliam partem, ipsam taliter corrumpendo, quod corpus redatur inhabile, vel indispotum ad animationem, vt est actio caloris naturalis in humidum radicale, illud sensim corrumpendo, & consumendo, ad cuius corruptionem & consummationem subsequitur corruptio, & consumptio eiusdem caloris, & per consequens animalis; vt patet de igne & oleo: calor enim ignis consumit oleum pedetentim, sed prout minuitur oleum, minuitur paulatim & ignis, itaut illo penitus absumpto, calor ignisque penitus deficiant: & hoc modo quia pars secundum speciem, certam & determinatam habet periodum, in qua potest conuertere in se partem nutrimenti appositam, itaut absoluta illa periodo amplius id efficere non possit, propter debilitatem paulatim inuestam: ex hoc sequitur, quod cum omne agens physicum agendo repatiatur, & repatiendo debilitetur, itaut tandem aliquando non possit amplius agere, nec resistere corruptenti, contingere debuisset virtutem caloris naturalis in nutrimentum agendo quandoque deperdi, ac penitus extinguere, & ita periodum vitæ terminari, quia tunc pars secundum speciem

incipit esse secundum materiam, aut vergi in partem secundum materiam, desinendo esse, secundum speciem. i. quod prius erat agens incipit esse passum. Hæc ergo est causa corruptionis, scilicet deperditio paulatim ipsarum partium. Secundo modo stante innocentia particulari potuit esse corruptio & mors in isto, vel in illo homine ab extrinseco, per subtractionem alimenti conuenientis, quia paruulus in statu innocentie vsu membrorum non habuisset, vt supponit Scot. & ideo cibum sibi procurare non potuisset, ac proinde sentim defecisset virtus naturalis, stante licet in ipso innocentia, nisi ponatur per miraculum infantem illum sustentatum.

Veruntamen posita vniuersali in omnibus innocentia, talis non accidisset defectus & inconueniens, quia patres abunde filiis suis prouidissent; aliter enim non fuissent innocentes, sed nocentes: adultus autem innocens talem non fuisset passus defectum, cum sibi ipsi prouidere commode potuisset, & nunquam necessaria substraxisset vitæ alimenta, alioquin enim & ipse fuisset noxius, & non innocens.

Causa mortis extrinseca duplex.

Iam vero quoad causam extrinsecam mortis, aut corruptionis intelligendam, dicit Scotus quod etiã illa est duplex, propter dispositionem scilicet contrariam continētis, vel propter violentiam ab alio extrinseco illatam. Contraria continētis dispositio contingit tripliciter: vno modo, quia continens directe corrumpit contentum, vt ignis corpus combustibile quod inuoluit: alio modo, quatenus prohibet illud quod est necessarium ad vitam fouendam, vel tuendam, vt aqua quæ prohibet inspirationem, & respirationem eorum qui merguntur, & ista sunt cito corrumpentia. Tertio denique modo, quia corrumpit, licet non subito, sed quodam quasi tabido mucore inficit, vt aer regionis intemperatæ: à prima & secunda corruptione fuissent immunes stante innocentia vniuersaliter in omnibus, quia tunc periculis se non exposuissent, aliter fuissent nocentes, nec vllus alteri intulisset iniuriam, cum vterque fuisset innocēs, nec etiam fuisset ibi corruptio ex causa tertia, quia in paradiso fuissent, vbi erat aer temperatissimus. Quoad violentiam vero ab alio extrinseco quam à continente illatam, dicit etiam Scotus quod illa potest fieri vel ab homine, vel à dæmone, vel à bestia, vel ab alio quocumque, & quod à nullo animali recepissent nocementum stante innocentia, quia omnia animalia fuissent homini amica, vel saltem non inimica; nec ab Angelo malo, quia Deus hominem contutatus fuisset, aut à quocumque alio homine, quia præsupponitur quod omnes tunc fuissent innocentes: vel etiam dato quod aliquis fuisset noxius, Deus pariter innocentem protexisset; vnde concludit Scotus quod homo solum habuit posse non mori, per illatum ab his extrinsecis causis nocementum. Distinguit ergo vt video, & dicit quod homo potuisset mori per causam intrinsece corruptiuam, sed non per causam extrinsecam corruptentem.

Corruptio à continente contingit tripliciter.

Sed contra: Tam videtur ab extrinseco, quam ab intrinseco hominis corpus potuisse lædi, alioquin enim nullus fuisset casus, nullaque fortuna, aut repentina, aut inopinata ruina: his enim datis potuisset opprimi, & conse-

Refutatio opinionis Scot.

quenter mori: aut enim homines omnia rerum omnium nouissent discrimina, omnesque casus fortuitos, & contingentia quæque, etiam à libero hominis arbitrio prouenientia; aut non omnia ista cognouissent. Si primum, maiorem habuissent cognitionem quam Angeli: nam supra ostendimus Angelos non cognoscere omnes euentus, omniaque à libero hominis arbitrio contingentia. Certum est autem hominem in statu innocentie, maiorem non habuisse quam Angelum cognitionem: non igitur omnia nosset à libertate præsertim prouenientia, quod si illa omnia non cognouisset, potuisset impingere vnus innocens in alium innocentem, illumque lædere & opprimere, stante etiam ista innocentia: si enim vnus voluisset projicere lapidem, aut murum deicere, potuisset alium pertranseuntem opprimere, multaque id genus posset afferri inconuenientia, quibus comprobaretur quod à causa extrinseca in hoc statu potuisset homo lædi & obrui, vt si ignem excitasset, fauillæ excitatæ illum dubio procul læsissent, atque ita non est vero proximum ab infinitis prope inopinatis casibus & fortuitis, præsertim à libera, vel aliorum hominum, vel Angelorum voluntate prouenientibus, illum penitus tutum fuisse, nulloque modo lædi potuisse, nisi diuino semper præseruante numine. Et ideo dicimus & ab intrinseco, & ab extrinseco illum quidem læsioni, passioni, ac denique morti & corruptioni aliquo modo fuisse obnoxium, sed tamen nunquam mortem subitum actu, nisi actu prius peccasset: Quod quomodo fieri possit, vt actu non iam moreretur, cum esset in potentia mortalis, subsequenti quæst. dilucidabimus. Nunc autem ne in longum sermonem protrahamus, probare satis erit corpus hominis fuisse mortale, licet illa potentia ad actum nunquã fuisset redacta.

Et primo ex Philosopho: omne generabile necessario corrumpitur, vt ipse ait primo de celo; si igitur homines poterant in statu innocentie generari, poterant pariter & corrumpi. Confirmatur, quia non est maioris virtutis deducere rem de esse ad non esse, quam de non esse ad esse; sed corrumpere est deducere rem de esse ad non esse, generare vero est illam deducere de non esse ad esse: ergo non est maioris virtutis posse rem corrumpere, quam illam generare: si igitur homo poterat hominem generare, poterat & homo hominem perimere; & si homo poterat generari, poterat & corrumpi.

Deinde corpus quod indiget alimento & nutritur, videtur esse corruptibile, quia omne nutritibile habet partes fluentes, quæ indigent restauratione, quæ non fit sine deperditione humidi radicalis, & caloris naturalis: cuiusque enim competit restauratio, competit & deperditio; sed corpori Adæ in statu innocentie competit restauratio per sumptionem ciborum: ergo & eidem corpori inerat deperditio: sed cuiusque inest consumptio, inest & corruptio: ergo corpus Adæ in statu innocentie erat corruptibile.

Quod si dicat aliquis quod fuisset cibus, & nutrimentum sine vlla deperditione; Contra. Cibus igitur ille vel fuisset superfluous, vel non: si non fuisset superfluous, sed proficiuus, sine vlla deperditione, homines in immensam creuissent molem:

Si vero dicas vt ait D. Bonauent. quod quamuis secundum partes fuisset ibi deperditio; nunquam tamen secundum totum, vt contingit in elementis partes corrumpi, sed nunquam totum elementum absumi. Contra per eundem D. Bonauent. in 2. dist. 16. quæst. 2. art. 2. quod secundum se totum est propagabile, secundum se totum est & corruptibile quod quidem non potest dici de elementis: & sic nulla responsio.

Tertio: eorum quæ genere differunt non potest esse transmutatio adinuicem, quia idem manens idem non potest esse sub diuersis generibus; sed corruptibile & incorruptibile genere differunt: ergo si primus homo fuisset incorruptibilis, non potuisset manens idem postea mori.

Quarto nullum violentum est perpetuum; sed in corpore naturali mixto, quale fuit corpus primi hominis, elementa sunt extra loca naturalia, siue in illo resideant secundum substantiam, siue tantum secundum virtutem: ergo violenter detinentur, & consequenter corpus ex illis compactum non potest esse perpetuum.

Denique omne corpus ex contrariis compositum mutuo adinuicem agentibus, est dissolubile, quia omne agens in agendo repetitur; tale autem erat corpus primi hominis: ergo erat dissolubile & mortale. Sed in contrarium.

Obijcitur primo: Pœna non est ordinata, nisi inflicta propter culpam; sed mors siue dissolutio corporis est pœna: ergo non fuit inflicta nisi propter culpam, consequenter si in primo parente nulla fuisset culpa, nusquam illi pœna mortis fuisset inflicta.

Respond. id verum esse de facto, sed de possibili dicimus corpus ex contrariis constitutum, posse ad dissolutionem vergi, & consequenter mori. Et præterea falsum est quod pœna sit inordinata, quæ non est propter peccatum inflicta; secus enim brutis animantibus pœna mortis non deberet infligi, cum nullum in illis præcesserit peccatum; Beatissima etiam virgo quæ nulli fuit obnoxia peccato, nulli mortis pœnæ debuisset subijci, & ipsemet Filius Dei.

Obijcitur secundo: Per vnum hominem peccatum intravit in mundum, & per peccatum mors, inquit D. Paulus ad Rom. 5. sed sublata omnimode causa, tollitur quoque & omnis effectus: ergo si nullum vnquam fuisset peccatum, nulla vnquam subsequuta fuisset mortis pœna.

Resp. id etiam concedimus de facto, sed de possibili semper negamus: multa siquidem sunt possibilia, quæ nunquam redigentur ad actum.

Per quid corpus mortale primi hominis reddebatur immortale?

QUESTIO IX.

Non satis est ostendisse corpus hominis in ipso innocentie statu fuisse morti obnoxium, nisi & comprobemus quomodo redderetur à morte immortale: scio quidem varios authores varias circa hoc afferre rationes, suæque quemlibet pollere prudentia: sed quia alius alium refutat, videamus quenam sint opiniones potiores. D. itaque Tho. vt ab eo exordiar prima parte qu. 97. art. 1. dicit quod inerat vis quædam supernaturaliter diuinitus

data, per quam poterat corpus ab omni corruptione præseruari, quandiu anima Deo subiecta mansisset, quod rationabiliter inquit illi factum fuerat, quia enim anima rationalis excedit proportionem corporalis materię, conueniens fuit vt in principio ei virtus daretur, per quam conseruari posset ipsum corpus. Et postea articulo quarto dicit quod lignum vitæ immortalitatem causabat, non tamen simpliciter, sed potissimum in ipsa anima immortalitatis corporis ponit rationem.

Alij vero nonnulli potissimum in ipso ligno vitæ immortalitatis corporis astruunt causam, prout refert Scotus in 2. distinct. 19. quia deperditio humidi radicalis, & naturalis caloris fuisset instaurata per esum illius ligni, prout sacre videntur attestari paginæ, in quibus dicitur: ne forte Adam post peccatum sumat de ligno vitæ, & vivat in æternum.

Sed hanc opinionem refutat Scotus, quia quidquid fuisset principium actiuum in homine, actionem ita continuare non potuisset, quin aliquando debilitaretur & minueretur eius virtus: omne siquidem agens physicum in agendo repetitur, & debilitatur: esto ergo (inquit) quod natura esset debilitata, & sumeret de ligno vitæ, non potuit sustentari per eius fructum, nisi ipsum vt alimentum cõuertendo in substantiam, & naturam suam: sed illud conuersum non potuisset esse nobilius quam conuertens. Similiter natura conuertens prius fuisset debilitata, & in conuertendo etiam in propriam substantiam nutrimentum illius fructus, magis ac magis debilitaretur: æquale siquidem iudicium debet fieri de vna actione, sicuti de alia, in conuertendo: ergo semper debilitaretur, & ideo quandoque defecisset.

Sed hæc ratio Scoti (sua pace dixerim) non mihi satis valida & efficax esse videtur, nam sequeretur calorem naturalem, & humidum radicale per nutrimentum non instaurari, sed magis ac magis semper debilitari: nam prius iuxta rationem Scoti calor cõuertens fuit debilitatus, & in conuertendo nutrimentum, in suam substantiam, magis ac magis debilitaretur, & ideo non augeretur, nec instauraretur per nutrimentum, sed minueretur: Sed hoc est falsum, quia videmus ignem subiecta materia, quantumuis detur formæ reactio, magis ac magis excrefcere; quidni igitur subiecto, aut subministrato corpori humano præstantissimo alimento, potuisset calor eius naturalis augeri? vires siquidem deperditas, caloremque pene extinctum videmus plerumque per optimos cibos refocillari.

Vnicus igitur solus superest scrupulus, quomodo conuertens potest conuertere in propriam substantiam illud quod est seipso nobilius & præstantius: nam lignum vitæ debebat esse maioris efficacie quam calor naturalis, si ipsum poterat instaurare, ac virtutem augere, vitamque propagare, & humidum radicale subministrare, quæ omnia facere non poterat solus calor naturalis, nam satis non erat calorem corroborare, nisi & humidum radicale simul instaurasset, vel humidum instaurare, & calorem non augere: altero enim deficiente vita corruisset. Qui igitur fieri poterat, vt virtutem agentis & patientis simul instauraret: quo enim magis augetur virtus agentis, eo magis minuitur virtus

patientis, & vnum & idem non potest esse simul agens & patiens, respectu eiusdem, quod oporteret fuisse in ipso ligno vitæ, vt virtutem agentis indueret, & virtutem patientis fructus eius haberet dum in substantiam & naturam corporis conuerteretur. Propterea Diuus Thom. dicit quod lignum vitæ non simpliciter immortalitatem causabat, nec poterat immortalitatis dispositionem corpori præstare, vt nunquam dissolui posset: quod ex hoc patet, inquit, quia virtus cuiuslibet corporis est finita; vnde non poterat virtus ligni vitæ ad hoc se se extendere, vt daret corpori virtutem durandi tempore infinito, sed vt que ad determinatum tempus, quo finito indignisset iterum fumere de ligno vitæ.

Cui ego dixerim, quid si semper sumpisset, nonne hoc modo incorruptibilis euasisset? **B** proinde videndum quomodo posset agens conuertere nobiliter in propriam substantiam, & quomodo lignum vitæ poterat tum actiuum calorem naturalem, tum passiuum, nimirum humidum radicale instaurare. Sed hoc nihil videtur habere miri, cum videamus ignem oleū in suam substantiam conuertere, & tamen oleum virtutem eius actiuam auget, nempe vim vrendi, & adhuc passim illi subiectum subministrat, nempe humidum. Sic poterat tunc homo per calorem naturalem conuertere succum ligni vitæ in suam substantiam, & ille cibus simul poterat calorem augere, & humidum radicale, vnde nunquam defecisset, sicut nunquam deficeret ignis, si illi semper lignum & oleum subministraretur.

Et præterea nos videmus quod pater dum generat, non potest maiorem naturalem calorem, aut humidum radicale proli ministrare, quam quod ipse habeat; quod si minueretur & calor, & humidum per actionem & generationem, vt vult Scotus, vtrumque minus deberet esse in filio, quam sit in Patre: & consequenter deberet minus viuere filius, quam pater ratione naturali: attamen videmus naturaliter vitam filij magis propagari quam patris, quod fieri non potest sine calore & humido maiore, & consequenter per actionem potest calor & humidum augeri, & de facto semper augetur in omni generatione, non solum hominis, sed etiam cuiuscumque uiuentis: videmus enim quercus annosas ex parua glande, vbi non debet magis esse humidi radicalis, quam in putrida ac pene exesa quercu, vnde exciderat, in maximam altitudinem, & diturnitatem longam excrescere. Quidni igitur idem fieri posset, per conuersionem ligni vitæ in substantiam corporis humani? Et ideo dicimus ex quadruplici potissimum causa immortalitatem in statu innocentia corpori humano contingere potuisse: primo ex voluntate diuina; deinde ex temperie priamrum qualitatum, seu elementorum in ipso; tertio ex esu ligni vitæ; quarto deum propter translationem ex hoc mundo in alium.

Quoad diuinam voluntatem, hoc nulli dubium esse potest: *omnia enim quecumque voluit fecit.* Ista autem voluntas dupliciter consideratur, vel vt conseruans, vel vt protegens; vt conseruans præpediebat ab intrinseco, ne defectus aut diminutio calidi & humidi vitam absumeret: quid enim conseruat cælos in tam

longa durationis periodo, nisi sola Dei voluntas? quid Angelos? quid animam? quid corpus denique post resurrectionem, nisi solum Dei velle? sufficiebat igitur quod Deus veller calidum vel humidum non deperdi, & sic homo immortalis eua sisset.

Vt protegens poterat propellere omnem ab homine iniuriam, omnesque casus quantumuis fortuitos, sicut etiam nunc temporis videmus, quod multi per illam à repentinis præseruantur ruinis: cum enim ne folium quidem decidat sine diuino nutu, nullus repentiuo casu fuisset vquam obrutus. Non tamen velim negare hominem, licet innocentem, quibusdam passionibus fuisse obnoxium, licet nulla in ipso fuisset mortis illatiua: quamuis enim Diuus Thom. 1. part. quæst. 97. art. 2. dicat quod poterat quidem pati; passione aliquam mutationem includente, & ad perfectionem naturæ pertinente; sicuti intelligendo, sentiendo, &c. non autem passione à naturali dispositione corpus remouente.

Ego aliter arbitrari ausim, non esse inconueniens hominem tunc potuisse diuersis subiectum esse passionibus, dummodo mortem læsionem vel peccatum non inferentibus; nec enim credibile est illum eo in statu commesturum aut bibiturum sine fame & siti. Quod si quis dicat, vt vult Pererius, quod fames illa, vel illa sitis non fuisset incommoda vel affligens, sed potius proritans appetitum ad maiorem in cibo delectationem habendam, quia non est corporis benè compositi sine fame & siti cibum fumere, cum potius generet nauseam & fastidium quam animi oblectamentum, sed cum fame & siti, id est, cum quodam appetitu non molesto, maximi esse solet oblectamenti cibum fumere. Quid dicet de calore & frigore in bruma, aut in æstiuis ardoribus contingente? aut enim commutanda sunt sydera, & de facto oportet dicere immutata post lapsum hominis; aut si sunt eiusdem rationis nunc sicuti tunc, nouum oportet subinducere miraculum, quo homo protegeretur ab ardore & frigore; aut dicere quod etiam tunc caloris & frigoris fuisset aliquomodo molestias perpeffus. Nec enim mihi obijciant, paradisum in tali climatis temperie extitisse, quod ibi nec calor vreret, nec bruma rigeret; quid enim si in tantam excreuissent homines multitudinem sicuti nunc, necessarium fuisset per omnes orbis plagas degere, ac proinde omnium intemperiem climatum experiri, nisi velimus quod Deus illis fuisset in vmbaculum ab æstu, & in protectionem à tempestate, & à pluuiis, naturaliter saltem quibusdam passionibus ab extrinseco fuissent obnoxij; nec immerito, cum maxime ad meritum, & ad maiorem beatitudinem capessendam prodesse potuissent: non enim semper propter peccata, sed pro gloria Dei quædam iustis solent infligi vitæ incommoda.

Quoad temperiem, tanta erat in corpore primi hominis, quod vix, ac ne vix quidem potuisset vquam dissolutio contingere: verum quidem est quod non poterat omnimoda æqualitas, & secundum quantitatem, & secundum qualitatem miscibiliū esse in illius corporis mixtione: sed

sed ea quæ possibilis fuit à Deo sapientissimo opifice, credibile est fuisse inditam, vt dignoscatur qualis fuerit. Diuus Bonauen. in 2. dist. 17. ar. 2. quæstio. 3. duobus modis dicit æqualitatem miscibiliū considerari in mixto, videlicet secundum pondus, vel secundum iustitiam; secundum pondus, triplex potest perpendi æqualitas: vno modo, quando miscibilia adæquantur in æquali pondere quantitatis, molis, & virtutis simul, & hoc naturaliter est impossibile, hoc præsupposito quod elementum maius in mole est minus in virtute, & conuerso maius in virtute, est minus in mole; vnde impossibile est quod in æquali pondere molis & virtutis, possint ad mixtum componendum concurrere, quia vbi vnum excedit, aliud semper deficit, vt si maior terræ moles, quam ignis sit in mixto, & minor virtus, impossibile est quod in æquali pondere collibrentur virtutis & molis.

Alio modo potest dici æqualitas secundum pondus, per adæquationem miscibiliū in quantitate molis solum, quæ etiam naturaliter est impossibilis, quia elementa actiua consumerent passiuia: nam si essent in æquali mole constituta, cum longe sit acrior virtus ignis, quam resistentia aëris, breuiter aërem absumeret; vnde potius diceretur consumptio, quam mixtio: quia durabilis non esset talis compositio.

Tertio dicitur æqualitas secundum pondus, per adæquationem virtutis elementorum adinuicem, & hæc adhuc in natura est impossibilis: primo, quia si esset omnimoda virtutis æqualitas, virtus vnus tantum resisteret, quantum virtus alterius ageret, & sic elementa adinuicem misceri non possent.

Deinde corpus illud careret operatione calidi, & frigidi, & aliarum qualitatum elementarium, quia se se mutuo præpedirent: & ideo frustra ex diuersis esset compactum elementis, & ideo esse non potest ex intentione naturæ, cuius est nihil frustra agere: omnis igitur ad pondus æqualitas, cum sit impossibilis, esse non potuit in corpore humano.

Sed æqualitas ad mensuram iustitiæ fuit in illo maxima, secundum status exigentiam; est autem æqualitas secundum iustitiam, proportio quædam in commensuratione miscibiliū, secundum virtutem, & molem distributiue, itaut tantum augeatur molis alicuius elementi, quantum hoc minus est in virtute, & alterius tantum virtutis; quantum aliud excedit in mole, penes exigentiam formæ introducendæ. Cum igitur forma hominis sit præstantissima, & secundum naturam, & secundum rectitudinem in statu innocentia, præstantissima ad libram debebat esse in illius corpore miscibiliū proportio, & harmonia.

Hæc autem æqualitas non est punctalis, sed latitudinem habet, & gradus secundum diuersam diuersorum statuum exigentiam, gloriæ scilicet, miseriæ, & innocentia; gloriæ inquam, quia cum sit status omnium bonorum aggregatione perfectus, debet in corpore humano æqualitas esse perfecta proportionis & iustitiæ, itaut nec contingat discordia, nec adueniat repugnantia actu, nec potentia.

Miseriæ vero, quia cum sit status imperfectus, & pœnæ propter peccatum obnoxius, debetur corpori imperfecta complexionis æqualitas.

Tom. 2.

Æqualitas
secundum
pondus tri-
plex.

Æqualitas
iustitiæ tri-
plicem statum
respicit.

tas, itaut contingat discordia & repugnantia miscibiliū, seu elementorum adinuicem, non solum potentia; sed etiam actuali necessitate, vt pœnas peccato condignas in corpore suo luat.

Innocentia demum media inter vtramque debebatur corpori humano proportionis æqualitas, quatenus à discordia & repugnantia miscibiliū esset alienum in actu, per intrinsecum adiutorium animæ gubernantis, & per extrinsecum adminiculum alimenti nutrientis; in potentia tamen ad aliquam inæqualitatem, siue ob defectum virtutis intrinsecæ, animæ scilicet informantis, & per prauum affectum se se deformantis, siue ob defectum alimonie extrinsecæ, quorum neutrum accidisset, nisi homo prius peccasset, & ideo homo immortalis fuisset.

Iam vero quoad esum ligni vitæ, hac etiam ratione homo potuisset perpetuari: mors siquidem ex duplici solum defectu contingit, aut violento, aut naturali: quoad violentum, ostendimus iam hominem à Deo protegendum iri, si non peccasset.

Quoad naturalem vero, duo ad tutandam vitam habebat homo in statu innocentia contra duos defectus naturales, quorum primus est deperditio humidi radicalis; secundus vero diminutio caloris naturalis: nam contra primum data fuerant homini omnia Paradisi ligna, præter arborem scientiæ boni & mali, vt eorum fructibus vesceretur; contra secundum vero datum specialiter fuerat vitæ lignum, quod quidem tantæ erat virtutis, quod calorem naturalem diminutum renouare posset, imo arbitror etiam quod humidum radicale deperditum poterat instaurare: ait enim August. 14. de Ciuitate capite vigesimo sexto quod cibus erat homini ne esuriret, potus ne sitiret, & lignum vitæ ne senectus cum dissolueret: quamuis enim D. Thom. & post eum Scotus Aristotelem sequuti, dicant quod sicut aqua vino immixta primo quidem conuertitur in saporem vini, sed secundum quod magis ac magis immiscetur, æque magis ac magis diminuit fortitudinem vini, itaut tandem fiat aquosum: ita in principio virtus actiua caloris naturalis potest conuertere alimentum in substantiam aliti, paulatim vero ita imminuitur, vt quæ prius non solum sufficeret ad restaurationem deperditi, sed etiam valeret ad augmentum, vt patet in pueris, & cæteris animantibus recenter editis. Deinde non amplius valet ad augmentum, sed solum ad instaurandum detrimentum, vt in statu virili. Postremo vero neque ad augmentum præstandum, neque ad detrimentum instaurandum, vt in statu senectutis; quod etiam Scotus vult fieri debuisse, non obstante esu ligni vitæ.

Dicimus tamen nobis aliter videri: nam si tantæ sunt virtutis nonnulla edulia, vt visa sit aliquando senectus in iuuentutem reflorescere, si vera sunt quæ à Medicis & Historicis traduntur; quanto magis lignum vitæ? Imo eo vsque feror, quidquid visum sit D. Thomæ, vt semel sumptum in escam vitæ lignum, posset vitam propagare immortalitalem; cum videamus balsamum longe inferioris virtutis, corpora putrescentia incorruptibilia

Mors ex duplici defectu contingit.

Duo defectus

Nota Aug. de ligno vitæ.

Ex quadruplici causa immortalitas poterat provenire.

Voluntas diuina conseruans & protegens.

reddere, & præsertim scriptura videtur hoc attestari dicens, *ne forte sumas de ligno vite, & vivas in æternum.*

Denique quoad translationem, valde mihi concinna videtur opinio Scoti, quod homines tandem aliquando fuissent à terris in cœlos transferendi, ac proinde nunquam vitam cum morte commutaturi.

Nam est valde conformis dictis D. Gregorij lib. 4. Moral. cap. 26. asserentis quod ad hoc, homo in Paradiso positus fuerat, vt si se ad conditoris sui obedientiam vinculis charitatis astringeret, ad cœlestem Angelorum patriam quandoque sine carnis morte transiret: sic namque est immortalis conditus, vt tamen si peccaret & mori posset: & sic immortalis conditus, vt si non peccaret etiam non mori posset: atque ex merito liberi arbitrij beatitudinem illius regionis attingeret, in qua vel peccare, vel mori non posset, & cætera. Vnde dicit Scotus quod hæc translatio non fuisset miraculosa, sed iusta & regularis: attamen non video quomodo non fuisset miraculosa, cum homo naturaliter sursum ferri non posset proprio depressus pondere, nisi glorificata fuisset anima, glorificatumque corpus antequam à terris eductum.

Sed parum hoc præpedit huiusce opinionis præstantiam, quamvis nonnullæ etiam rationes illam confirmantes fuerint à nobis pro debilibus reputatæ: validis enim possumus eam communire, præsertim illa qua vtitur Aristoteles primo Metaph. tex. decimo nono contra Hesiodum dicentem Deos immortales reddi per cibum nectaris & ambrosiam: quod enim cibo indiget, suapte natura mortale & solubile est: quod autem huiusmodi est, nulla ratione indissolubile, atque immortale effici potest: omnis enim virtus alimenti suscepti finita est; causa autem finita infinitum virtute effectum nullatenus producere potest, & consequenter alimentum virtutem administrare non potest viuendi in æternum, aut vitam in æternum propagandi, quia effectus finitus ad infinitum tempus non videtur efficax: & ideo fructus arboris vitæ immortalitatem præstare non poterat, nisi forsitan diceretur, quod non in tempus perpetuum erat efficax, sed ad qualitatem talem semel corpori præstandam, quod amplius corrumpi nullatenus posset, sicuti virtus magnetis semel ferro indita, perpetuo in ipso perseverat: & gelu nonnunquam ita mollem niuem condensat & indurat, quod nullo postea calore dissolui possit, & ferme in immensum perduret.

Vnde quamuis ratio Scoti sit maxime rerum naturalium rationi & dispositioni conformis; cæteræ tamen à nobis allatæ ab illa aberrare non videntur. Et præterea cum corpus humanum sit intrinsece corruptibile quadruplici ratione, nêpe quia ex materia, quia ex elementis cõtrariis, quia ex partibus heterogeneis coagmentatû est, quia denique calor eius debilior sit in dies, & primigenijum minuitur humidum; congruum esse videtur tot assignare remedia, quot erant corruptionis genera, itaut præseruatio diuinæ voluntatis præpedit corruptionem ab appetitu materiæ prouenientem: temperies vero dissolutionem ex mutua contrarium elementorû pugna procedentem, efus autem ligni vitæ præ-

Corpora humanum quadruplici ratione dicitur corruptibile.

Tot sunt remedia quod corruptionis genera.

pediat defectum calidi & humidum, ipsa vero translatio alterationem improporcionatam, ex partibus heterogeneis (quarum quædam sunt fluida, quædam solida) promanantem.

Ratio autem à D. Thom. assignata de virtute supernaturaliter diuinitus animæ data, per quam poterat corpus ab omni corruptione præseruare, Scotus non placet, loco citato dicenti se non videre, quemadmodum qualitas aliqua, seu vis in anima existens, possit corruptibile & passibile præseruare, ne pati & corrumpi queat.

Verum Caiet. in hunc D. Thom. locum dicit, quod si Scotus ocularia reuerentiæ erga Beatum August. habuisset, vidisset vtique quod homo erat sibi author vitæ, quam dicit anima erat subdita Deo.

Attamen pace Caietani, si ocularia ipse habuisset (vt suo vtar verbo) vidisset vtique quod ipsemet fatetur, quod hæc sunt credita, & supernaturali virtute indigent, & quod nulla est maior ratio quam autoritas diuina. Per quem enim articulum ista sunt credita, aut quomodo constat quod supernaturali virtute indigent? & vbi apparet ista autoritas diuina, quæ nullquam inuenitur? imo ipsemet Diuus Thom. ibidem dicit hominem non fuisse immortalem & indissolubilem, per aliquem immortalitatis vigorem in eo existentem, & consequenter animæ non fuerat talis virtus insita, nec potest concipi qualis virtus esse potuisset, aut quomodo ageret, frustra que lignum vitæ fuisset superadditum, si virtus animæ indita fuisset simpliciter sufficiens ad immortalitatem corpori præstandam: nec (parcat sua reuerentia) authoritas est Augustini, sed alterius authoris in libro octuaginta trium quæstionum. Et præterea non dicit illa autoritas, quod homo esset immortalis eo in statu, propter vim animæ inditam, sed quod poterat mori & non mori; mori scilicet peccando, & non mori in rectitudine perseuerando; vnde saluari non potest dictum Diui Thomæ, nisi per illam virtutem animæ inditam intelligat singularem rerum omnium, præsertim quæ obesse, vel prodesse possunt, scientiam, homini in primordio fuisse à Deo collatam, & summam vim, atque prudentiam bona eligendi, & mala præcauendi, & præterea temperatissimam affectuum moderationem, ne quicquam appeteret naturæ contrarium, imo refugeret, ac propterea facillime mortem ac mortalia deuitaret, quam possemus quintam annumerare à corruptione tutelam, cæteris quatuor à nobis superius expositis.

Sed obiicies: Si vnum illorum erat sufficiens, cætera videntur superuacanea: cum igitur Deus & natura nihil agant frustra, non videntur tot causæ ad immortalitatem præstandam esse assignandæ.

Respondemus quod quamuis sola voluntas diuina per se sufficere posset, cæteræ tamen non sunt superuacaneæ, cum prima causa non præpediat effectum secundarum, vt patet cæteris in rebus, quia quamuis ipsa per se sit sufficiens ad quemlibet effectum producendum, vtitur tamen sæpe causis secundis, cum sit gloriæ causas produxisse tot mirabiles effectus procreantes: cæteræ vero causæ secundæ cum sint partiales partialiter sæpe concurrunt ad eundem

dem effectum præstandum, vnaqueque pro modo, & sic nulla superuacanea.

Ex resolutione autem huius quæstionis patet resolutio alterius, an scilicet omnes homines in statu innocentie fuissent simul in cœlum transueti: quamuis enim nonnulli opinati sint vnum ante alium tunc temporis non fuisse transferendum, sed omnes simul, Scotus tamen oppositum docet, & hac ratione ostendit: nam illi homines innocentes aut semper continue meruissent, dum hanc egissent vitam, aut non; si sic, & postea omnes fuissent simul translati, primo natus fuisset maioris meriti, quod est inconueniens: nam etiam stante innocentie statu beatissima Virgo, & D. Ioann. Baptista, multique alij Sancti fuissent beatiore; ac proinde maioris meriti, quam præcedentes. Sed hæc ratio Scoti posset eludi, dicendo quod quamuis in quibusdam fuisset vita longior, in aliis tamen fuisset charitas, quæ est vinculum perfectionis, præstantior; & sic cõsummatum in breui expleffet tempora multa: hac enim ratione fiunt nouissimi primi, & primi nouissimi, secundum sententiam Saluatoris. Vnde quamuis sententia Scoti mihi videatur probabilior, quam prima, quia tamen ratio eius cõtra ipsum aliquomodo militat, cum velit calorem naturalem, & humidum radicale paulatim diminui, ac consequenter periodum in quibusdam breuiorem, in quibusdam longiore cogatur assignare, secundum maiorem; vel minore calidi vel humidum quantitatem, & ideo breuioris necessario vitæ fuisset beatissima Virgo quam protoparentes, & alij proavi, & atavii: cum iuxta eiusdem sententiam per quamlibet actionem minuatur humidum, & calidum, & consequenter per generationem; vnde minus deberet esse semper in filiis, quam in parentibus. Dico tamen mihi probabilius videri, æquale spatium singulis merendi in hac vita assignatum, sicuti æquale fuit tam bonis quam malis assignatum: cum enim in æquali iustitia originali fuissent constituti, & in æquali corporis temperie, æquale periodum ad brauium consequendum debebant habere, vt quisque prout magis vel minus Deum dilexisset, maius à Deo reciperet præmium: & sic non omnes simul fuissent translati, sed quilibet secundum ordinem generationis.

Vtrum illa immortalitas esset naturalis, vel supernaturalis?

QVÆSTIO X.

TRIPLEX circa difficultatem propositam à Magistro sent. distinct. 19. in 2. & à D. Bonau. ibidem articulo secundo quæst. 1. solet afferri opinio.

Prima est dicentium illam immortalitatem fuisse naturalem, & homini in statu innocentie naturaliter debitam.

Secunda est dicentium illam supernaturali dono fuisse homini collatam, quam tuetur Diuus Thom. prima parte quæst. 97. articulo primo ad 2. & articulo tertio ad primum, nec non Perer. libro quinto in Genes. qu. vlt.

Tertia denique est dicentium illam immortalitatem esse naturalem, & homini in statu innocentie naturaliter debitam.

talitatem partim naturalem, partim supernaturalem fuisse, quam amplectuntur ipse Magister & D. Bonauent. loco citato.

Sicut enim homo dicitur beatificabilis quodammodo per naturam, quodammodo supra naturam; per naturam inquam, quatenus creatus est ad beatitudinem capeffendam; & ad illam naturalem quandam habet propensionem & aptitudinem: supra naturam vero, quia non habet dispositionem per se sufficientem attingendi, & assequendi illam gloriam, quia longe vires suas excedit & superat, cum obiectum beatitudinis sit infinitum, & potentia beatificanda finita: sic in proposito immortalis poterat dici homo per naturam; quia naturalem habebat aptitudinem ad immortalitatem assequendam, & immortalis per gratiam, cum ipsius immortalitatis effectû vires naturales totaliter ex se præstare non possent, nisi supernaturali virtute fuissent corroboratæ, cum causa finita infinitum non possit producere effectum, qualis est immortalitas secundum durationem æternam; vnde homo vtroque modo poterat dici immortalis.

Tribus enim modis potest mors homini contingere, aut per elementorum pugnam, aut per calidi & humidum consumptionem, aut per extrinsecam læsionem. Immortalitas igitur dicit præseruationem ab hoc triplici detrimento, sed differenter in beatis, & in viatoribus: in beatis dicit præseruationem, quoad actum & potentiam, & ideo dicuntur immortales absolute, quia nec quoad actum, nec quoad potentiam possunt mori.

In viatoribus vero quantumuis iustis & innocentibus, licet actu mors nunquam fuisset subsequuta, erat tamen semper in potentia; & ideo dicuntur immortales partim naturaliter, partim supernaturaliter, quia habent aptitudinem euadendi hoc genus triplex mortis; per id quod habebant à natura: nam corpus erat in optima elementorû temperie, & anima de se incorruptibilis erat, quia hoc corpus regebat & viuificabat, ac omnes affectus illi prædominantes in optimo moderamine pacatos, & subditos iustitiæ originalis, loris detinebat; ac proinde idoneus erat primus homo ex his constitutus, nunquam deficere per elementorum pugnam naturaliter; sed quia hoc donum iustitiæ originalis fuit supernaturaliter à Deo datum, ideo etiam supernaturaliter à Deo datum, ideo etiam supernaturaliter potest dici, quod corpus vindicabatur à morte per gratiam cœlitus infusam.

Similiter quantum ad secundum genus mortis, quod interuenit per humidum radicale consumptionem, partim præseruatio erat à natura, partim à gratia: à natura quidem, quia vis nutritiua poterat conuertere fructum ligni vitæ in propriam substantiam, ad humidum radicale instaurandum, & ex hoc homo poterat vitam tueri, ac sine corruptione cõseruare: sed quia illa virtus ligni vitæ ex beneficio proueniebat diuino, quo scilicet homini talem cibum prouiderat, ideo talis immortalitas partim erat à natura, partim à gratia.

Denique quantum ad tertium mortis genus, quod quidem contingit per extrinsecam læsionem, præseruatio ex vtraque etiam parte procedebat: fortis siquidem erat Adam ad repellenda nociua, sapiens & diligens ad præcauenda futura; vnde poterat occasionem

Tribus modis mors homini contingit.

Immortales erant primi parentes tribus de causis.

deuitare, ne per vilius rei læsionem mortem incurreret: veruntamen quia effugere non poterat omnes casus fortuitos & inopinatos, à libera præsertim voluntate aliorum hominum creandorum prouenturos, nec omnes declinare impetus belluarum aut dæmonum, sine speciali Dei protectione, hoc non erat ei inlitum à natura, sed à gratia & prouidentia diuina, quæ illum iugiter dies noctesque, vt pupillam oculi custodiisset, si ipse præceptum obseruasset; vnde ait scriptura: *vitam attendisses præcepta mea, facta fuisset velut flumen pax tua.*

Ex his igitur omnibus colligitur quod immortalitas partim naturalis, partim supernaturalis, illius fœlicis innocentie status potest nuncupari.

Quod possit dici naturalis, probatur: illud enim est nobis naturale, quod nobis innascitur, aut cum quo nati sumus; sed primus homo cum immortalitate productus fuerat: Deus enim ei in pœnam cõminatus est mortem, si peccaret: ergo fuit ei naturalis, per hoc enim homo erat immortalis, per quod erat innocens, sed erat innocens per naturam (esto enim quod nullam adeptus esset gratiam, habuisset nihilominus innocentiam) ergo immortalis erat per naturam, alioquin pœna propter peccatum comminata fuisset, vbi nullum intercesserat peccatum, irrogata.

Deinde idem est principium quoad esse rei, & per quod in esse conseruatur naturaliter; sed anima rationalis, quæ est forma per naturam immortalis & incorruptibilis, corpori naturaliter dabat esse & complementum: ergo & ipsius corporis siue hominis esse naturaliter continuabat: sed immortalitas nihil est aliud nisi in esse perpetua continuitas: ergo naturalis poterat dici talis immortalitas: perpetua enim coniunctio animæ & corporis est per continuum appetitum vnus ad alterum; sed anima habet continuum appetitum ad corpus, & corpus ad animam per naturam: ergo perpetua coniunctio poterat esse corporis & animæ per naturam.

Verum enim uero præter naturam est formæ, esse extra debitam materiam, & actus corporis esse extra corpus, cum naturale sit ei in eo esse, aut ei vniri; sed anima rationalis est forma & actus corporis humani: ergo naturale est ei corpori humano vniri, & præter naturam ab eo diuelli; separatur autem ab eo per mortem: ergo mors est præter naturam, & consequenter immortalitas erat secundum naturam, quandoquidem mors naturam corrumpit, immortalitas conseruat.

A Quod etiam esset à gratia talis immortalitas, probatur authorit. D. Augustini super Genes. ad literam, dicentis quod creatus est homo immortalis, non de conditione naturæ, sed conditoris beneficio.

Præterea nulla creatura de se absque creatoris ope potest in esse persistere, vt probatum est supra de Angelis, cum in esse conseruari sit quasi continuo creari: ergo immortalitatem potius habet ex conditoris beneficio, quam per virtutem propriam.

Tertio, quæ sunt naturaliter corruptibilia non possunt se se in incorruptilitatem asserere, nisi influat aliqua supernaturalis beneficentia; corpus autem humanum erat naturaliter corruptibile, cum ex contrariis elementis esset conflatum: ergo non poterat in immortalitatem se se asserere sola naturali virtute, nisi concurreret supernaturalis Dei conseruatio, seu protectio.

Obicit tamen Perer. Naturalia non sunt per peccatum ablata, illa siquidem adhuc vigent in dæmonibus: ergo etiam in hominibus; sed immortalitas fuit ablata per peccatum: ergo non erat naturaliter homini indita, non enim videtur cur potius immortalitas fuisset ablata, quam cætera quæ sunt in homine naturalia.

Respondemus hoc falsum esse, quia cum mortem in pœnam peccati fuisset homini Deus cõminatus, potius hanc debuit in naturalibus pati vindictam, quam in cæteris omnibus: & præterea quamuis ipsa naturalia remanserint post peccatum, fuerunt tamen læsa & gratuita sublata; vnde cum dixerimus immortalitatem partim fuisse à natura, partim à gratia, nihil mirum si illa præcipue fuerit ablata.

Obicit iterum Perer. Si naturalis integritas in statu innocentie immortalitatem exigebat, aut hoc ab intrinseco, vel ab extrinseco: non primum, quia erat ex contrariis corpus compactum, quod aliter non fuisset capax animæ sensitivæ & vegetatiuæ, nisi fuerit corruptibile, imo neque animæ rationalis: si secundum, ergo à gratia, & non à natura homo erat immortalis.

Respond. quod & ab intrinseco, & ab extrinseco principio immortalis erat homo; ab intrinseco quidem, ob maximam contrariorum temperiem; ab extrinseco vero, per protectionem diuinam. Quod autem dicitur quod non fuisset capax animæ sensitivæ & vegetatiuæ, si fuisset immortalis, ridiculum est, nam beatorum corpora facultatem sentiendi, & vegetandi, & tamen sunt immortalia.

DISPVATIO

DISPVATIO VNDECIMA
DE CREATIONE ANIMÆ.

QVÆSTIO PRIMA.

Vnde anima fuerit educta?



VLIEREM diximus è latere A Adami eductam secundum corpus, consequens igitur videbatur sciscitari, vnde anima eius esset educta, & eodem tractu vnde cæterorum omnium animæ proficiscantur. Multi quidem fuerunt, & perplexi circa hoc diuersorum errores, vt que philosophos taceam, & inanes eorum de formis naturalibus nãnias, cum de sola anima rationali sit disputatio.

Priscilliani putabant à malo Deo corporibus animas disseminari, teste Seucro Sulpit. lib. secundo sacre historię.

Seleucius vero, & Hermias arbitrati sunt eas creari ab Angelis ex igne & spiritu, vt memorat Phylast. in hæreticorum catalogo.

Origenes autem multo ante corpora creatas esse credit, vt refert author libri de Ecclesiasticis dogmatibus, & D. Epiphanius Epistola ad Ioan. Hierosolymitanum, imo ipsemet Hierosolymitanus Ioannes, eiusdem erroris nota fuit inustus à D. Hieronymo Epist. 1. ad Pamnathium, & Priscillianistæ fuerunt eodem calculo damnati, à D. Leone Epist. 93. ad Toribium Episcopum Asturiensem: hæ siquidem omnes superiores opiniones erroneæ sunt. Illis igitur tanquam hæreticis posthabitis.

Sequitur Tertulianus, qui vt refert D. Hierony. ad Marcellinum, & Augustinus de hæres. c. 8. animas ex traduce deduci, & educi voluit. Idem quoque Apollinarius censuit, & maxima pars occidentalium teste D. Hieron. ibidem.

Eucherius verò lib. 2. in Genes. scribit quæstionem esse ad definiendum difficilem, imo ipsemet D. August. hæret. in hac difficultate, vt patet ex Epistola eius ad Hierony. cum vix ac ne vix quidem perspicere posset, quomodo peccatum originale ad posteros transfunderetur, si animæ non educerentur, sed crearentur.

Verum iam certa, & determinata est Ecclesiæ Catholicæ sententia, animas non à malo Deo; sed à bono (cum Deus malus esse non possit,) non ab Angelis, sed ab ipso primo Opifice; non ante corpora, sed in corpore, nec ex traduce, sed ex nihilo creari, & creando infundi, ac corpori vniri. Animarum enim creationem Deus sibi debuit reseruare, cum propter earum dignitatem, tum etiam propter immortalitatem.

Propter earum dignitatem, quia cum anima sit imago Dei, & apta immediatè in ipsum ferri, ipsum diligere super omnia, illi inhærere, & in ipso beatificari, totum suum esse immediatè ab ipso debuit exhaurire: si enim ab alio suam fuisset sortita originem, non ipsum solum teneretur diligere, sed etiam alium à quo suu nacta fuisset principium. Neque ex toto

corde, cum pars amoris auctori proprio fuisset alleganda.

Propter immortalitatem etiam, decuit animam à solo Deo creari, cum enim solus Deus habeat vitam indeficientem in semetipso, vel vt loquitur Diuus Paulus, *solus habeat immortalitatem*, solus ipse est, qui perpetuam potest instillare vitam: res igitur corruptibilis nullatenus perpetuam vitæ scaturiginem, aut perennem vitæ fontem, ex se, aut per se producere potest. Cum igitur anima sit immortalis & incorruptibilis, hoc à materia nequam recipere potuit, siquidem materiæ vires, & potentia longe excedit: sed principium sui esse longe firmius ac præstantius exposcit. Cuius ratio est, inquit D. Th. 1. p. q. 90. a. 2. quia cum fieri sit via ad esse, eodem modo alicui competit fieri, sicut ei cõpetit esse: illud autè propriè dicitur esse, quod ipsum habet esse quasi in se subsistens, cuiusmodi proprie & verè dicuntur esse substantiæ: accidens siquidè non habet esse proprie, sed in alio & per aliud, aut eo aliquid est tale, quo solo nomine dicitur ens, sicut albedo ea sola ratione dicitur esse, quia ea aliquid est albū. Et præterea 7. Metaph. c. 2. Philosoph. ait quod accidens est potius entis quàm ens, & accidens esse, magis est in esse, quàm esse aiunt cæteri Philosophi. Et eadè ratio est, inquit D. Tho. de omnibus aliis formis non subsistentibus, & ideo nulli formæ non subsistenti cõuenit proprie fieri (prout scilicet fieri est de nihilo educi) sed dicitur fieri per hoc, quod cõposita substantia fiunt. Anima autè rationalis est forma subsistens; vnde si proprie competit ei esse, competit pariter & fieri, & quia non potest fieri ex materia præiacente, neque ex substantia corporea, quia sic esset materiæ corporeæ, neque ex spiritali, quia sic spirituales substantiæ inuicem trãsmutarentur, necesse est dicere, quod nõ fiat, nisi per creationem producta; nihil enim aliud potest assignari, ex quo valeat educi nisi ex nihilo, vel vel ex aliquo: Nõ ex aliquo, quia vel esset nudà materia, vel corporea aliqua substantia, vel spiritalis natura ex qua esset educta: ex horum autè nullo ostendit D. Th. educi posse; vnde necesse relinquit quod ex nihilo sit producta.

Præterea idem D. Th. 1. p. q. 108. a. 2. impossibile esse dicit virtutem actiuam, quæ est in materia, extendere posse suam actionem ad producendum immaterialem effectum. Manifestum est autè, quod intellectiuum in homine principium est à materia longe semotum, habet enim operationem, cui non cooperatur corpus, & ideo impossibile est quod virtus in semine existens, sit productiua intellectiui principij.

Rursus quia virtus, quæ est in semine agit virtute animæ generantis, quatenus animam generantis est actus corporis ipso vtens semine in sua

operatione, & in operatione intellectus propria non operatur corpus per semen, virtus intellectui principij (prout intellectuum est) à femine non potest provenire. Vnde Philosophus libro de generat. animalium cap. 3. relinquitur (inquit) intellectus solus de foris advenire: anima igitur intellectiva, cū sit immaterialis substantia, non potest per generationem transfundi, sed solum per creationem infundi. Ad hoc enim ut aliqua forma de subiecti educatur potentia, duplicem requirit conditionem. Vnam ut ad id naturalis insit in subiecto potentia, alioquin ipsaeductio non esset naturalis, sed præter, aut contra naturam.

Alteram verò, ut quod educitur sine tali subiecti adminiculo, nec effici, nec subsistere, aut permanere possit, quod vocant philosophi pendere in fieri, & cōservari à materia: etenim quod non ita dependet, nequaquam à subiecto educi, sed extrinsecus advenire censetur; neutra autem harum conditionum in animæ productione reperitur.

Non prima, quia materia nullam ad hoc habet potentiam, nulla siquidem potentia ultra proprium genus, aut saltem ultra generis capacitatem sic se extendit: anima verò intellectiva nō solum excedit materiale genus, cum sit immaterialis, sed etiam longè transcendit materialis generis capacitatem, cum ipsa sit incorporea, & ad solas formas corporeas potentia materiae se se extendat. Non secunda, quia etiam materia corporis humani ad animam rationalem recipiendam innatam haberet propensionem, anima tamen rationalis extra illam subsistere posset, & eodē modo quo creatur, & in materiae gremium à Deo infunditur, extra materiam creari potuisset; vnde Aristoteles ibidem affirmat solam formam humanam extrinsecus accedere, id est, neutiquam ex materia, sicut & reliquas formas educi; non enim recte ac proprie de materia potest educi censetur, nisi ea forma, cuius privatio, cum dispositionibus ad illam præviis in materia præfuit. Quamvis autem privatio formæ rationalis in materia præcessisset, non tamen dispositiones præviæ sufficientes erant illam inducere, aut educere, cum nihil agere possit ultra vires, & spirituale longè excedat in sui productione vires agentis materialis.

Concluditur itaque animam rationalem non esse ex traduce, sed à Deo creatam, non quidem extra corpus, sed in corpore debite organizato.

Nam ut ait D. Chrylost, homil. prima de incomprehensibili Dei natura, *anima inspirantur, corpora effinguntur*, & Procopius Gazæus in Gen. cap. 2. ad illa verba: hoc nunc os ex ossibus meis, & caro de carne mea, ait *Oraculum non dixisse, & anima de anima mea, quia anima nec de anima, nec de carne fuit elicta*. Similia habet Lactantius primo de Opificio Dei cap. 17. 18. & 19. Gregor. Nicænus disput. de anima & resurrectione, D. Hilarius primo de Trinitate, D. Ambrosius libro de Noe & arca, Cyrillus libro primo in Ioan. cap. 9. Bernard. serm. 27. in Cantica, Innocent. in 3. commentario in Psalm. 50. & habetur etiam in decretis 22. 32. capitulo Moses qu. 2.

Et probatur primo auctoritate sacræ scripturæ Genes. primo, vbi dicitur de Adamo, quod *inspiravit Deus in faciem eius spiraculum vitæ*. Et Psalm. 32. *qui finxit sigillatim corda eorum*: quod

Diuus Hieronymus exponens in epistola ad Pamach. aduersus errores Ioannis Hierosolymitani. *Quotidie, inquit, Deus fabricatur animas, cuius velle fecisset, & creator esse non cessat*.

Idem etiam probatur Zachariæ 12. vbi Deus dicitur *ingens spiritum hominis in eo*, & Ecclesiast. 12. *Spiritus reuertatur ad Dominum qui dedit illum*: ex quo inquit ibidem Diuus Hieronymus, *factis videndi sunt, qui putant animas cum corporibus fieri, & non à Deo, sed à corporum parentibus generari*: cum enim caro reuertatur in terram, & spiritus ad Deum, qui dedit illum, manifestum est Deum esse patrē animarū, non homines. Et in Apolog. aduersus Ruffinum libro secūdo, reprehendens illum quod inter cætera testatus esset se nescire, vtrum animæ essent ex traduce nec ne: *Miraris, inquit, si fratrum scandala concitentur, cum id nescire te iures, quod Christi Ecclesiæ se nosse fatentur*.

Vnde etiam Magister sent. in disput. decima octava: *Hieronymus, inquit, anathematis vinculo illos condemnat, qui animas ex traduce dicunt, inducens auctoritatem Prophete, qui dicit, quod finxit sigillatim corda eorum, hoc satis, inquit, innuit Propheta quod non ipsas animas de materia facit Deus, sed sigillatim animas de nihilo creat*.

Theodoretus etiam animas ex iis, quæ non sunt, creari à Deo asserit libro quarto de curandis affect. Græcorum in fine, & sequenti libro quinto circa mediū, affirmat vniuersum Prophetarum chorū, vniuersumque Apostolorum cætum, id inter cætera concordi oratione docere. Author quoque libri de Ecclesiasticis dogmatibus capite decimo tertio dicit animas hominum non esse ab initio inter cæteras intellectuales naturas, nec simul creatas, sicut Origenes fingit; neque cum corporibus per coitum feminantur, sicut Luciferiani & aliqui Latinarum præsumptores affirmant, quasi naturæ consequentiam seruantes: sed dicimus creationem animæ, solum Creatorem omnium nosse, & corpus tantum per coniugij copulam feminari, Dei vero iudicio coagulari in vulua, & compingi, atque formari, ac formato iam corpore animam creari, atque infundi, ut viuat in vtero homo ex anima constans, & corpore, & egrediatur viuus ex vtero, plenus humana substantia.

Diuus Leo Pontif. max. in Epist. 93. cap. 10. scribens aduersus Priscillianistas asserentes animas per potestates æreas corporibus includi, sic ait. *Omnes eos Catholica fides à corpore suæ unitatis abscedit, constanter prædicans, atque veraciter, quod anima hominum, priusquam suis inspirarentur corporibus, non fuere: nec ab alio incorporentur, nisi ab opifice Deo, qui ipsarum est creator, & corporum*.

Quod etiam colligitur ex ipsa prima rerum animatarum procreatione, cum enim cætera omnia Deus procrearet, solum dixit, germinet terra herbam virentem &c. *producant aqua reptile anima virentis, & volatile super terram, producat terra animam virentem*.

Cum autem crearet hominem, *inspiravit in faciem eius spiraculum vitæ*, ex quo quidem clare dignoscitur animas tum plantarum, tum etiam brutorum animantium ex materia educi potentia, hominis verò à solo Deo instillari.

Deinde istud etiam ratione probatur: generatio enim si est causa effendi, dissolutio erit causa perimendi seu pereundi. Omne enim quod

per naturam est propagabile, est per naturam corruptibile: ergo si generatio hominis est causa effendi animæ, dissolutio hominis erit causa quod anima pereat, quod enim per generationem vnus generatur, per corruptionem eius corrumpitur; sed constat animam non interire ad interitum hominis, ergo per generationem non generatur.

Rursus si anima esset ex traduce, aut anima esset ex anima, aut anima ex carne: ex carne esse non potest, quoniam impossibile est ex corpore fieri non corpus: si ex anima, aut ergo ex tota, aut ex aliqua eius parte: non ex parte, quia anima est simplex: si ex tota, ergo quando aliquis generat filium, cum det ei totam animam, desinit ipse animam habere, & consequenter viuere, quod tamen constat esse falsum.

Vterius si anima esset ex traduce, oporteret tunc traduci, quando traducitur semen, hoc autem constat esse falsum, quia corrupto semine corrumpetur & ipsa anima, quotiescumque scilicet non sit hominis procreatio: ergo non est ex traduce.

Insuper omne agens naturale, sicuti agit dependenter à materia, ita non producit, nisi quod à materia dependet: sed anima rationalis à materia non dependet, cum extra corpus subsistat: non ergo ab agente naturali producitur.

Amplius omnis substantia, quæ producitur, aut producitur per generationem, aut per creationem, at anima non per generationem: ergo per creationem producitur. Quod non per generationem, quia vel esset generata per se, vel per accidens, cum quidquid generatur, aut per se, aut per accidens generetur: non per se, quia per se non dicitur generari proprie, nisi compositum ex materia & forma: nec per accidens seu per aliud, quia per aliud generantur solum substantiales formæ, quæ non habent esse nisi per esse compositi, & per accidens generantur solum formæ accidentales: anima verò nec est forma accidentalis, nec forma solum subsistens in composito, quia est forma substantialis per se, subsistens etiam separata à corpore. Concluditur ergo nulla ratione generationis, nec per se, nec per accidens, nec per aliud produci, sed solum à Deo creari.

In oppositum tamen arguitur primo auctoritate sacræ scripturæ Genes. 47. vbi dicitur: *omnes anima, que egressæ sunt de femore Iacob septuaginta duo sunt*, sed non egreditur de femore, nisi quod per generationem producitur: ergo omnes illæ animæ fuerunt per generationem productæ.

Respondemus animam sumi multipliciter in sacris scripturis, quandoque pro vita, ut qui amat animam suam, perdet eam, quandoque pro parte vegetatiua, ut anima omnis carnis in sanguine est, quandoque pro parte sensitua, ut is de quo dicitur, *anima in naribus eius est*, quandoque pro intellectuua ut, *anima eius in bonis demorabitur*, & semen eius hereditabit terram, quandoque pro toto homine, ut in præsentī loco, vbi pars sumitur pro toto quod satis est, ut dicantur animæ egressæ de femore Iacob, non per se, sed ratione totius.

Obicitur secundo: In productione primæ mulieris nulla fit mentio productionis animæ eius ab extrinsecis, sed ipsa mulier dicitur ex latere Adami ducta: ergo si tota mulier ex costa

fuit producta, anima non fuit à Deo creata.

Respondemus argumentum à negatione parui esse momenti, non enim sequitur non dixit: ergo hoc non est, non enim dixit Moyses Angelos fuisse creatos, non tamen sequitur: ergo non sunt creati; vnde nec etiam sequitur, quod si nullam fecit productionis animæ mulieris mentionem non debeat intelligi fuisse productam, satis enim erat dixisse superius, *Deum inspirasse in faciem hominis spiraculum vitæ*, & protinus subdidisse, *masculum & feminam creauit eos*, ut idem significaret intelligi debere de anima mulieris, sicuti de anima viri.

Obicitur tertio: In materia est naturalis potentia ad suscipiendam animam rationalem; cum anima sit proprius actus corporis humani, alioquin enim non fieret ex vtroque per se vnum, sed cuiuslibet potentia naturali passiuæ correspondet aliqua actiua, ut docet Aristoteles quinto Metaph. cap. 12. tex. 17. & libro 9. tex. 2. ergo datur aliquid agens naturale, per quod anima potest produci.

Respondemus naturali potentia receptiuæ non esse necessarium dari virtutem naturalem actiuam semper correspondentem, cum enim in materia sit potentia infinitarum penè formarū receptiuæ, non datur tamen agens naturale determinatum, quod illas omnes producere possit; sed potentia dispositiuæ materiae, de qua intelligendus est Aristoteles, debet correspondere virtus actiua, cum dispositiones non nisi ab agente introducantur, vnde dispositionibus præuiis ad animam in corpore humano recipiendam non debet correspondere virtus actiua generantis, sed susceptiuæ materie potentia, prout materia consideratur in sola potentia, sola virtus creatoris illam potest explere; ac proinde ipsi potentia infimæ præstantissimam formam procreare, ut sicut materia non nisi ab ipso est, sic detur aliqua forma, quæ ab ipso solo sit.

Quomodo educatur homo in animam viuentem?

QVÆSTIO II.



Nulla alia in re magna est Doctrinarum concertatio, in hac potissimum digladiantur, quod quidem ideo factum puto, ut Deus homines temeritatis argueret, qui se ipsos dignoscere non possunt, & tamen velint profunda Dei ita exactè disquirere, ut secundum sciolum eorum ingenium velint diuinam Sapientiam dimetiri. Melius itaque Prophetes raptus in admirationem dicebat. *Mirabilis facta est scientia tua ex me, confortata est, & non potero ad eam*: nam in nobis tam admirabilis est scientia Dei, ut ne vllus quidem illam comprehendere satis valeat, & præsertim quoad formam hominis substantialem.

Nonnulli siquidem, prout refert Tertulianus in libro de anima, arbitrati sunt animam rationalem nō induci, nisi postquam fœtus fuerit editus: sed hæc opinio facile euincitur, vel ipso solo sacræ scripturæ testimonio, quo dicitur exultasse infans in vtero Elizabeth, ut facta est ad illam salutatio Virginis, & de Christo Domino

inconueniens est dicere animam non fuisse corpori suo infusam, antequam nasceretur, quia corpus prius fuisset diuinitati unitum, quam anima unione hypostatica: & tamen solum corpus non est capax ex se hypostaseos, cum personam nunquam constituat. Et præterea nullus diceretur in peccatis conceptus, quia peccatum non est in carne, sed in anima: & tamen Regius dicit Vates: *in peccatis concepit me mater mea.* Psal. 50.

Alensis igitur secunda parte, quæstione 87. Memb. 3. ar. 6. existimat functiones vitæ, quæ in fœtu præcedunt ante introductionem animæ rationalis, vt vegetatiuam & accretionem, non esse ab aliqua anima in ipso fœtu existente, separata ab anima matris, sed ab ipsa matris anima, & virtute formatrice naturaliter semini in-hærente.

Hanc tamen conantur refellere Conimbric. rationibus D. Tho. quia (vt aiunt) communis Philosophorum sententia est operationes vitales non ab externo, sed ab interno vitæ principio proficisci: sed hæc ratio non magni est momenti, cum videamus tubera, næuos, verrucas, apostemata, & id genus quam plurima in corpore humano enasci, & non alia vegetare, & sentire virtute, quam ipsius animæ totum corpus viuificantis, quamuis non sint partes integrales, nec essentielles ipsius corporis: quapropter idem posset dici de fœtu quamdiu est corpori matris unitus, & coalitus per venam umbilicæ. Quidquid igitur sit de hac opinione.

Alii dicunt fœtum primo obtinere animam vegetantem, & huic certo temporis spatio de-curso, superuenire sentientem, & postremo intellectuam, itaut in eodem homine maneant simul tres actu animæ, ita sentit Philoponus libro primo de anima tex. 91. Ocham quodlib. 2. q. 3. Iandunus libro primo de anima quæstione 12. inter quos Paulus Venetus in summa duas tantum ponit in homine animas.

Sed horum omnium opinio refellitur, quia plures animæ non possunt esse simul in eodem composito, cum vna omnium possit sibi rationem vindicare.

Alij vnicam tantum in homine esse dicunt animam, puta rationalem, quæ virtute contineat vegetatiuam, & sensitiuam: putarunt tamen esse aliam quandam substantialem formam corporis, per quam corpus mixtum dicitur humanum: quam ideo vocant formam corporeitatis. Ita Henr. Gandau. quodl. 2. qu. 2. & 3. & quodl. 4. q. 13. & 14. & Scotus in 4. d. 11. q. 3.

Imo Thomistæ nonnulli tot formas partiales constituunt, quot sunt partes heterogeneæ in corpore humano: itaut alia sit forma substantialis ossis, alia carnis; & sic de cæteris, licet eorum præceptor D. Thom. vnicam tantum constituat.

Alij à Diu. Thom. citati suppresso nomine 1. p. q. 118. ar. 2. ad secundum formarum & animatum multitudinem improbant asseruerunt eandem animam quæ fuit primo vegetatiua, actione virtutis seminalis, paulatim perfici, itaut euadat in sentientem: deinde sensitiuam eouaque perfici, quod diuina virtute extrinsecus operante producat intellectiuam.

Sed hoc refutat D. Tho. ibidem, primo quia

nulla forma substantialis recipit magis & minus, quod oporteret fieri, si magis ac magis perficeretur. Secundo quia sequeretur quod generatio animalis esset motus continuus, paulatim procedens de perfecto ad perfectum; sicuti accidit in alteratione, &c.

Alij censent fœtum mox à principio intellectuam animam obtinere, & si non statim munia, quæ illi pecularia sunt, obtineat.

D. itaque Thomas dicit, quod cum generatio vnus semper sit corruptio alterius, necesse est dicere, quod tam in hominibus, quam in brutis animalibus, quando perfectior forma aduenit, sit corruptio prioris; ita tamen, quod subsequens forma, habet quidquid habebat prima, & adhuc amplius: & sic per multas generationes, & corruptiones peruenitur ad vltimam formam substantialem, tam in homine, quam in aliis animalibus, & hoc inquit apparet in animalibus ex putrefactione generatis. Sic igitur dicit quod anima rationalis creetur à Deo in fine generationis humanæ, quæ simul est & sensitiuam, & vegetatiuam, corruptis formis præexistentibus.

Sed vt ingenue fatear, non video quomodo anima rationalis, quæ est forma non solum in se perfectissima, & subsistens; sed etiam compositi prius existentis perfectiua, sit, aut possit dici aliarum formarum prius existentium destructiua, oporteret enim statim id destrui, quod agere naturale produxerat, ac sic potius destructiua, quam constructiua, eu perfectiua posset dici.

Et præterea intentio naturæ semper ab authoritate naturæ destrueretur, quando homo generatur: tunc enim cum natura intendat producere sensitiuam potentiam perfectam, statim author naturæ infundendo rationalem animam destrueret sensitiuam intentam à natura. Ad hæc quomodo anima rationalis potest dici vegetatiuæ & sensitiuæ corruptiua, cum illis non sit contraria: quidquid enim corrumpitur, à suo contrario corrumpitur, inquit Philosophus.

Præterea cum generatio vnus sit corruptio alterius, iuxta fundamentum Diui Thomæ ab Aristotele mutuatum; si anima rationalis non generatur, sed creatur, vt ipsemet Diuus Thom. fatetur, quomodo vult in aduentu animæ rationalis, sensitiuam & vegetatiuam corrumpi?

Credibilis igitur esse reor vegetatiuam, & sensitiuam animam non produci de nouo ante rationalem: sed eodem instanti animam rationalem infundi, & sensitiuam ac vegetatiuam potentiam fœtui communicari. Non enim propriam habebat antea vegetandi, ac sentiendi facultatem, sed solum à matre impartitam, & communicatam: sicut nos videmus cibo paulatim in substantiam aliti conuerso, vegetandi facultatem subministrari, licet integrè non sit adhuc corpori coalitus. Ita enim, & multo fortassis strictius, est fœtus matris unitus per venas corporis coeuntes, & præsertim per umbilicalem, quam sit cibus animali, aut nequus corpori, qui tamen vegetatur anima eius. Quapropter arbitramur toto tempore infusionem animæ præcedente fœtum adhuc immaturum vegetari vita parentis, vt prius vegetatur ouum solo calore gallinæ ante animationem.

Sed post animæ infusionem propria tunc vegetari vita, vt pullus in ouo post animationem. Quamuis

tis maximum sit discrimen inter vtrumque, quia anima pulli educitur de potentia materia: anima verò rationalis à Deo, corpori infunditur. Sed de hoc nunc non est disputatio: sufficit quod in reliquo inter vtrumque sit similitudo. Quamuis enim videatur embrio se se contrahere si tangatur, aut se se dilatare ante infusionem animæ: multi tamen medici testantur hoc ex proprio illius sensu non prouenire, sed ex quadam naturali dispositione, quomodo si tangatur sanguis iam emissus, aut pulmo, vel gluten, aut pulmentum iam coagulatum, tunc enim sese contrahere & quasi retrocedere videtur, licet nec vitam nec sensum habeat, ita pariter & fœtus in vtero matris conceptus, sed nondum animatus.

Vtrum in homine plures sint animæ?

QVÆSTIO. III.



ANICHÆI vt Diu. Augustinus refert contra Manichæos capite 14. & lib. 6. contra Faustum cap. 8. & libro 10. super Genes. ad literam cap. 13. duas in corpore humano ponebant animas, vnam rationalem, aliam irrationalem; qua caro concupisceret aduersus spiritum; quæ etiam opinio Iacobo cuidam Syro tribuitur in lib. de Ecclesiasticis dogmatibus cap. 15. Paulus etiam Venetus in summa de anima cap. 5. arbitratur in homine esse duas animas, intellectuam scilicet & sensitiuam; & tot vegetatiuas, quot in corpore sunt partes diuersæ. Iandunus verò libro 1. de anima, qu. 12. & Philoponus libro primo de anima tex. 91. & Ocham quodlib. 2. quæst. 3. arbitrantur tres esse distinctas in homine animas, vegetatiuam, sensitiuam, & rationalem, vt superiori quæstione diximus.

Reliqua verò Theologorum & Philosophorum pene omnium turba vnicam tantum in homine dicit esse animam rationalem scilicet, virtutem sensitiuam & vegetatiuam eminenter in se continentem, quod etiam dicere & docere videtur Philosophus libro 1. de anima. tex. 66. & 91. Auicenna libro 6. Naturalium parte 1. D. Thomas 1. par. q. 76. Diu. Bonau. in 2. Scotus etiam in 2.

Imo sancta Synodus octaua generalis actione 10. canone 11. conqueritur, *Quosdam per id temporis in tantum impietatis venisse, vt hominem duas animas habere imprudenter dogmatizarent. Tales igitur impietatis inuentiones, & similia sentientes, cum vetus & nouum testamentum, omnesque Ecclesie Patres vnam animam habere asseruerent, sancta & vniuersalis Synodus anathematizat.* Et nulla est apprens ratio plures esse animas, quam vnam in homine, siue hominem spectemus in vita, siue in morte. In morte siquidem statim vt anima rationalis est diuisa, nullum prorsus apparet amplius vestigium vegetatiuæ & sensitiuæ in corpore humano: Si autem alix essent animæ in homine, sublata rationali, adhuc alix deberent remanere, præsertim cum corpori adhuc vegeto, sano, & valenti vita repente præripitur, vt cum

ei caput vno ictu, & quasi in oculi ictu amputatur, aut cor traicitur: si enim virtus sentiendi & vegetandi in homine non dependet ab anima rationali, sed ab alia anima à rationali distincta, illa tam cito diuisa, istæ non deberent tam cito perire. Cum in cæteris videamus animantibus capite etiam rescisso, adhuc reliquas corporis partes diuturno viuere, sentire, & moueri tempore, vt patet in lacertis & serpentibus, & multis aliis reptilibus, in quibus est anima sensitiuam. Et præterea cum anima sensitiuam & vegetatiuam (si esset in homine à rationali virtute separata) ex parte corporis potius se deberet tenere, quam ex parte rationalis animæ, quia essent potius corporeæ quam spirituales animæ; illa igitur tam cito prærepta istæ non deberent præripi; nec extingui, sed adhuc integræ post illius præreptionem remanere corpore præsertim sano, & integro plerumque remanente: vt cum nimio terrore, aut nimia læticia repete corpus exanimatur sine villo prorsus vulnere, vt de quibusdam mulieribus narrat Valerius Maximus. Si igitur virtus vegetatiua & sensitiuam in homine non dependerent ab anima rationali, corpore adhuc sano non deberent deficere, & cum statim deficient illa discedente, signum euidentissimum est ab illa penitus dependere, & nullum esse distinctum, & separatum in corpore humano ab illa habere. Nam si esse distinctum & separatum ab illa haberent, vtique ab illa possent etiam remanere distinctæ & separata: ergo illa diuisa non semper diuellerentur à corpore, quod cum sit falsum, falsum est etiam, quod habeant ab illa esse distinctum.

In vita hoc etiam apparet, nam si alio mens sit prærepta, nulla prorsus remanebit sensitiuæ facultas, vt si quis forti cogitatione intellectui habeat occupatum, aut voluntatem vehementi amore succensam, internisque voluptatum delectationibus præreditam, aliis licet circa aures obstrepentibus, aut ante oculos obuersantibus, nihil videbit, nec audiet, vt experientia clara cuiuslibet potest esse compertum. Si enim te præsentem aliquis vel loquatur, vel transeat, & mens tua aliqua vehementi cogitatione sit prærepta, horum nihil percipis; vnde frequenter ais, quid dixisti? non te intellexi, repete quæso. Aut illum non vidi, licet apertos haberes oculos. Sed hoc longe adhuc euidentius apparet in rapto & extasi mentis: oculis enim licet apertis auribusque patensentibus, & cæteris sensibus integris, homo nec videt, nec audit, nec sentit sensibus externis, vt de Diuo Paulo legitur, quod in illo rapto quem statim à principio suæ conuersionis habuit: *Fuit tibi tribus diebus non videns, & non manducauit, neque bibit,* & ipse de seipso scribit *scio hominem ante annos quatuordecim, siue in corpore, siue extra corpus nescio, Deus scit rapto huiusmodi usque ad tertium caelum.* Quibus quidem verbis satis ostendit se sensibus corporis nihil percepisse, cum dicat se nescire vtrum in corpore, an extra corpus fuerit. Et quamuis postea subdat quod audiuit arcana verba, quæ non licet homini loqui; hoc tamen non debet intelligi aure corporis, sed aure mentis, quia dicit se nescire vtrum fuerit raptus in corpore, an extra corpus: & consequenter non vult dicere se aure corporis istud audisse, sed aure mentis, quia si nescit se raptum fuisse in corpore, non

potest dicere se aure corporis hoc audisse; quapropter dicendum est corpus sine sensu reman-
 sisse, cum nesciat, vtrum in corpore, an extra
 corpus fuerit raptus. Et ideo concludimus vir-
 tutem sentiendi in homine penitus ab anima ra-
 tionali dependere, quod etiam patet de vegeta-
 tiua: nam medici dicunt, quod mens vehemen-
 ti cogitatione prapedita, prapedit etiam fun-
 ctionem vegetatiuam potentiam: & nos experi-
 mento comperimus forti intellectus apprehen-
 sione, aut mentis tædio corpus tabescere & cor-
 rumpi. Quibus quidem rationibus evidens est
 aliam non esse in homine vegetatiuam aut sen-
 sitiuam potentiam, præter virtutem ab anima
 rationali dimanantem. Concludimus itaque
 vnam tantum in homine esse animam, nempe
 rationalem, in se virtutem sentiendi & vegetan-
 di continentem. Neque duas animas esse dicimus in
 vno homine, sicut Iacobus & alij Syrorum scribunt,
 vnam animalem, quæ animet corpus, & inmixta sit
 sanguini; & alteram spirituales, quæ rationem mini-
 stre: sed dicimus vnam esse eandemque animam in ho-
 mine, quæ corpus suum societate viuificet, & semetipsum
 sua ratione disponat, vt ait liber de Ecclesiasticis
 dogmatibus, cap. 15.

Et probatur vnam scilicet tantum esse in ho-
 mine animam, quia si tres essent in homine di-
 stinctæ animæ, vna sublata per diuinam poten-
 tiam, possent aliæ remanere. Peto ergo, illud cõ-
 positum, vel esset homo, vel esset viuens alte-
 rius speciei? non primum, quia sine rationali
 non potest esse homo, cum nihil esse possit si-
 ne propria forma: si secundum, ergo vel esset ali-
 qua species brutæ, vel plantæ, & consequenter
 in homine tot essent species, quot animæ, si vna-
 quæque anima esset ab alia distincta, constitue-
 retur enim in vno esse, per vnam, & in alio per
 aliam.

Rursum quod vna tantum sit anima patet, quia
 virtus vegetatiua efficit organa sensitiua, imo est
 causa efficiens animæ sensitiuæ, & potentiarum
 eius in generatione hominis, quin anima sensiti-
 ua in homine producit cogitatuam potentiam,
 quæ reminiscitur & ratiocinatur circa obiecta
 particularia: hoc autem nullatenus fieri posset, si
 alia & alia esset anima vegetatiua, sensitiua, &
 rationalis, quia causa non potest producere effe-
 ctum seipsa præstantiorem, quod tamen faceret
 vegetatiua & sensitiua.

Amplius apparet in raptu præsertim, vbi sece-
 dit à corpore animus, nullum prorsus in corpore
 remanere motum aut sensum: ergo alia in eo ani-
 ma non potest esse vegetatiua & sensitiua, quia
 deberet remanere in corpore, rationali secedente,
 ad tempus.

In contrarium tamen obiicitur: Aut corpus in
 tali raptu est penitus mortuum, aut non: si mor-
 tuum, ergo resuscitatur, & consequenter non fuit
 extasis, sed vera mors: si non est mortuum, vi-
 uificatur igitur ab alia anima quam à rationali,
 cum præsupponatur rationalem secessisse à
 corpore.

Respondemus, corpus non dici totaliter mor-
 tuum, propter spiritus vitales in corpore reman-
 entes, nec dici totaliter viuum, cum anima quæ
 illi vitam influit, sit raptæ: sed aliud est esse po-
 tentia; aliud est esse actu viuum vel mortuum:
 mortuum actu vel potentia dicitur resuscitari,
 sed quod habet adhuc potentiam ad vitam pro-

ximam, vt corpus in extasi, non dicitur resusci-
 tari: & præterea anima non recedit à corpore.

Obiicitur secundo: Si alia non esset anima
 præter rationalem in homine, sequeretur vngues &
 capillos crescere, & vegetari non posse anima
 sublata, quod tamen experientia constat esse
 falsum: ergo ibi est alia anima, vegetatiua scili-
 cet: & præterea de sensitiua sequeretur, quod nõ
 posset viuere fœtus matre mortua, aut sentire,
 quin sentiat & ipsa mater, nec consequenter
 corrumpi, quin mater corruperetur, quod etiam
 constat esse falsum.

Respondemus corrumpi posse vnam partem
 corporis, etiam si non corrumpatur alia, & senti-
 re posse vnam partem, vel esse sensus expertem,
 etiam si non sentiat alia, vt patet de vnguibus &
 carne, & sic posse sentire fœtum aliquo modo
 non sentiente matre, licet hoc compertum non
 sit. Certum est autem quod matre defuncta non
 potest viuere fœtus, hili iam sit animatus anima
 rationali.

De capillis autem, licet crescant homine pe-
 rempto, non constat viuere vita vegetatiua,
 quia etiã nonnulli lapides crescunt: & præterea nõ
 esset inconueniens viuificari post obitum, cum
 videamus capillos mulierum abstractos, & in
 aquam mortuam proiectos breui in angues
 conuerti.

Vtrum plures saltem formæ sint in homine?

QVÆSTIO IV.

MAGNA hic colluctatio est inter
 scholam D. Thomæ & Scoti: Diuus quippe Thomas, 1. p.
 q. 76. ar. 4. Caietanus ibidem, Gregor. de Valentia etiam ibi-
 dem, & alij quamplurimi vol-
 unt in homine, sicut in alio quouis composito,
 esse vnam solam formam substantialem.

Ex opposito vero Henricus Gadauensis, quod-
 lib. 2. quæst. 2. & 3. & quodlib. 4. q. 13. & 14.
 Scotus in 4. distinct. vndecima, quæstione tertia,
 arbitrantur præter animam rationalem, aliam
 esse formam corporis in homine, per quam cor-
 pus in esse proprio constituitur: immo nonnulli
 etiam Thomistæ, vt superius vidimus, tot volunt
 in corpore humano esse formas partiales, quot in
 eo sunt heterogeneæ partes.

Et certe cum videamus corpus humanum ex
 tot heterogeneis partibus, tanquam disparibus
 & dissimilibus, non solum in functione & ope-
 ratione: sed etiam natura esse compactum, &
 concretum in substantia, & difficile est imagina-
 ri, quod vnica tantum in toto corpore humano
 sit forma, nempe anima rationalis. Quamuis
 enim vnicam tantum in eo consiteamur esse ani-
 mam, rationalem scilicet, potentiam sensitiuam,
 & vegetatiuam virtualiter in se continentem:
 plures tamen in eo credimus esse formas, nam
 alia potest esse forma totius, alia diuersarum par-
 tium, vt alia potest esse forma totius hominis,
 alia totius corporis organici, & aliæ, atque aliæ
 diuersarum corporis partium, cum alia sit forma
 ossis, alia carnis: alia partium, simularium, alia
 dissimularium: alia homogenearum, alia hete-
 rogenearum

rogenearum, cum enim vnaquaque res consti-
 tuatur in esse proprio per propriam formam, non
 est credibile eandem esse formam, per quam ali-
 quid constituitur in esse ossis, & per quam aliud
 constituitur in esse carnis; alioquin enim si ea-
 dem esset numero forma, esse carnis nõ differret
 ab esse ossis, nam si eadem est forma, & eadem
 materia: consequenter idem esse vnus & esse
 alterius: & vltterius subsequetur quod os erit ca-
 ro, & caro os, idemque inferetur de ossibus &
 medullis, aut de ossibus & cerebro, quod vnum
 erit idem cum alio: nam si dicatur esse quid di-
 uersum, non erit eadem forma vnus, & forma
 alterius. Quicquid enim est diuersum in his in-
 ferioribus, diuersum est per formam, cum mate-
 ria sit eiusdem rationis.

Et præterea vnumquodque per hoc habet di-
 stingui per quod habet constitui, & ideo cum
 vnaquæque res per formam habeat in esse con-
 stitui, per formam etiam habet distingui. Nam si-
 cut forma est quæ dat esse rei, ita pariter est per
 quam habet secerni, & ideo si forma vnus par-
 tis heterogeneæ non esset distincta à forma alte-
 rius, eadem prorsus esset ratio vnus & alterius,
 & consequenter idem esse cerebri & ossis, me-
 dullæ & cartilaginis, & sic de cæteris: non igitur
 essent partes heterogeneæ, idest diuersæ ra-
 tionis, sed eiusdem prorsus: quod cum sit fal-
 sum, falsum est etiam quod non sint distinctæ in
 corpore organico heterogenearum partium par-
 tiales formæ.

Similiter etiam dicendum est de forma totius
 hominis, & de forma corporis: certum est enim,
 quod non est anima rationalis quæ dat esse cor-
 poreum corpori: nam per aliud corpus consti-
 tuatur in esse corporis, quam per spiritum, cum
 spiritus non sit de essentia corporis, sicut nec cor-
 pus de essentia spiritus, nunquam enim corpus
 definitur per spiritum, sicut nec spiritus per
 carnem, tanquam per propriam formam, cum se
 totis differant, & toto (vt ita dicam) cælo. Prius
 enim corpus humanum erat concretum, & cõ-
 stitutum in esse corporis, & suis organis, ac mē-
 bris debite instructum, antequam anima ratio-
 nalis crearetur & infunderetur corpori, & post-
 quam anima est à corpore digressa, adhuc cor-
 pus remanet integrum in esse corporis, quia ni-
 hil de suis membris, & organis videtur esse de-
 perditum, quicquid nonnulli cauillentur ho-
 minem mortuum non esse amplius hominem,
 nisi æquiuocè: Quamuis enim sit æquiuocè ho-
 mo, propter animam rationalem ab eo dilapsam,
 sine qua perfectus homo esse non potest, non est
 tamen æquiuocè corpus, quia eadem in eo sem-
 per remanet forma corporeitatis, quam prius
 habebat. Frustra igitur nituntur persuadere aliam
 non esse formam in corpore humano, præter
 animam, quia anima de se non est forma cor-
 poreæ, cum sit spiritualis. Frustra etiam nituntur
 persuadere, per aduentum animæ rationalis for-
 mam corporis corrumpi, & per abscessum animæ
 reproduci, hoc enim ad oculum patet esse falsum, &
 contra omnem est experientiam, claro enim cõ-
 stat experimento, & ad oculum, eodem modo
 corpus se habere immediate ante animationem,
 & post infusionem animæ, ac post animæ separa-
 tionem, quoad ea quæ sunt propria corporis,
 etiam si vita careat post separationem animæ,
 quam prius habebat, quia vita prouenit ab a-

nima & non à corpore; vnde vitam habere, vel
 vita carere, non est de essentia corporis.

Quis est enim qui non videat vnum, & idem
 numero esse corpus ante animationem, & in ip-
 sa animatione; & post separationem ani-
 mæ? Nonne corpus Christi idem numero erat in
 illo triduo mortis suæ, sicuti erat cum viueret?
 si enim fuisset aliud numero corpus, vel forma
 distinctum à viuo, posito quod Christus reliquisset
 aliquam particulam Eucharistiæ in cœna
 consecrata, non remansisset igitur idem corpus
 sub illis speciebus, nec eadem corporis forma
 quæ primo fuerat sub illis contenta, quia anima
 per mortem fuisset separata. Sed detur quod
 Apostolorum aliquis consecrasset corpus Christi
 in illo triduo, dicens, *hoc est*, &c. aut vera fuisset
 propositio, & verum Christi corpus conse-
 crasset aut non; si vera, ergo verum Christi cor-
 pus licet inanime fuisset sub illis speciebus: ve-
 rum autem Christi corpus esse non potest, sine
 propria forma, quia forma est, quæ dat esse rei:
 ergo corpus debebat habere aliquam aliam pro-
 priam formam, præter animam, cum anima
 tunc non esset vnita: non fuisset autem verum
 Christi corpus si habuisset aliam formam præ-
 ter humanam. Et ideo aliqua alia forma huma-
 na distincta ab anima, est propria corporis huma-
 ni: dicere autem nullus potest illam propositio-
 nem non fuisse veram, aut illo tempore non
 fuisse satis efficacem ad corpus Christi conse-
 crandum: nam iam dictum fuerat Apostolis, *hoc
 facite in meam commemorationem*: relinquitur ergo
 quod poterant verum Christi corpus conse-
 crare.

Cæterum in illo triduo dicendo, *hoc est corpus
 meum*, vel conuersio fuisset terminata ad cor-
 pus naturale, vel ad mathematicum: non ad ma-
 thematicum, quia non fuisset verum Christi
 corpus: si ad naturale, non ergo sine substantiali
 forma naturali, quia non est corpus naturale,
 quod propria caret substantiali forma: omne
 enim quod est, ideo est, quia vnum numero est,
 vt inquit Boëtius lib. de Vnitæte & Vno. Si ergo
 verum & naturale Christi corpus erat terminus
 illius consecrationis, debebat esse vnum, &
 idem numero: & consequenter eadem numero
 forma informari, & tamen non amplius in eo
 erat anima rationalis.

Item non sunt efficaciora verba super sangui-
 nem, quam super corpus Christi prolata: si au-
 tem Apostolorum quispiam tunc temporis con-
 secrasset sanguinem, fingi non potest quod ter-
 minus conuersionis fuisset sola materia sine
 forma, quia talis materia non est sanguis: quan-
 doquidem sanguis dicit aliquam substantiam
 fluidam, quæ est in humani corporis venis ex
 nutrimento proueniens: non esset autem talis
 substantia nisi haberet propriam formam.
 Idem igitur dicendum est de corpore, quia cor-
 pus in quod terminatur talis consecratio, non es-
 set sine propria forma.

Quod autem propria forma corporis sit di-
 stincta ab anima, satis quoque ex hoc patet, quia
 alius est terminus productionis corporis, & alius
 terminus productionis animæ: & consequenter
 debet habere proprium esse distinctum ab esse
 animæ per propriam & connaturalem formam,
 quod enim producitur à diuersis totaliter agen-
 tibus per diuersas mutationes & actiones, de-

bet necessario esse quid distinctum: corpus autem est à propagante secundum viam generationis, anima vero à creante virtute supernaturali.

Insuper omne agens per se habet aliquem terminum suæ actionis, & consequenter ubi sunt diuersa agentia, & diuersæ actiones, præsertim toto cælo differentes, sicuti est creatio & productio, non potest eadem forma producta esse terminus productionis vtriusque: & ideo debet alia forma produci ab agente naturali, & alia à supernaturali. Et confirmatur ratio, quia si idem esset per se terminus vtriusque agentis, aut esset idem compositum, aut eadem forma, aut eadem materia: non eadem materia, quia ipsa præsupponitur semper producta: non substantialis forma, quia cum sit creata, non potest esse terminus agentis naturalis: non denique idem compositum, quia idem esset generatum, & creatum, quod implicat. Imo ex hoc sequeretur nec dari generationem, nec corruptionem in homine, si vna tantum esset substantialis forma: aut enim materia sola, aut sola forma, aut totum compositum generaretur & corrumpetur: non materia, quia est ingenerabilis & incorruptibilis; non forma, quia creatur, & manet incorrupta post resolutionem: nec compositum, quia secundum eos nihil est ultra materiam & formam simul iunctas.

Præterea nulla fit vniquam corruptio, nisi præuis ad formam corrumpendam dispositionibus: anima autem rationalis in instanti introducit: in instanti vero non possunt dispositiones præuiae ad formam corrumpendam introduci, cum fieri non possint sine motu: ergo forma sensitua, si fuisset introducta, non posset corrumpi per infusionem animæ rationalis, nec enim cogitandum est tempore præuio dispositiones ad sensitiuam corrumpendam fuisse introductas: sed potius quod ad illam perficiendam natura assidue sit operata, & ideo non potuerunt esse dispositiones contrariæ tempore præuio.

Concludimus itaque necessario dari plures formas in homine, vnam saltè spirituales aliã vero corpoream. Imo cum nihil ibi corrumpatur per infusionem animæ rationalis (vt late probauimus) necesse est dicere animam vegetatiuam & sensitiuam diuersam ab anima matris, non fuisse introductam ante infusionem animæ rationalis; aut si vtraque fuisset introducta, vtraque etiam simul cum anima remaneret. Nec illud quod habetur in 8. Synodo generali actione 10. can. 11. relatum à Gregorio de Valent. ad expugnandam ponentium plures animas sententiam, quicquam contra nos facit: ibi enim damnatur error Manichæorum, qui abusi sententia D. Pauli dicentis: *Sentio in membris meis aliam legem repugnantem legi mentis meæ*, &c. aliam dicebant ibi esse animam rationalem, & aliam ibi contra rationem esse.

Sed horum sententia, qui ponunt animam vegetatiuam, & sensitiuam distingui realiter à rationali, potest aliis balistis quati: si enim plures essent ibi animæ, vti que illas omnes Christus assumpsisset, cum quidquid naturale plantaretur in homine, totum assumpsisset: tres autem animas non assumpsisset satis ex eo liquet, quia aut totæ tres remansissent post mortem, aut totæ tres corruptæ fuissent, aut aliqua corrupta & aliæ re-

mansissent: constat autem non remansisse nisi animam rationalem, cæteræ ergo si essent ab illa distinctæ, fuissent penitus corruptæ. Multa alia ad expugnandam hanc sententiam possent afferri argumenta, sed ex comprobatione nostrâ, ista sententia simul impugnabitur.

Nos ergo dicimus plures formas substantiales, non quidem totales, sed vnam totalē, scilicet rationalem: cæteras vero partiales, corporis scilicet & partium eius heterogenearum dari in constitutione hominis.

Et probatur: Omne siquidem agens, quod potest sufficienter actionem elicere sine actione alterius, potest informare passum forma per actionem suam producta, sine actione alterius. Sed agens naturale potest cum communi influentiâ, sine speciali actione diuina, actum suum elicere: ergo & formam mixtionis producere, quæ est terminus suæ virtutis & actionis: ergo iam erit vna forma producta, antequam producatur anima rationalis: rationalem autem superuenientem ostendimus non corrumpere præcedentem, sed potius perficere: non enim corrumpit formam mixtionis omnium elementorum in corpore humano, cum elementa semper manent mixta, quamdiu remanet anima: ergo remanet illa forma substantialis: nec enim potest dici accidentalis, cum quodlibet elementum per se sit substantia: forma autem quæ resultat ex mixtione substantiarum in mixto perfecto, non potest dici accidens, quia si solum esset accidens, remaneret semper forma substantialis actualiter cuiuslibet elementi.

Secundo, proprium perfectibile ab agente sufficiente potest perfici propria perfectione circumscripto quocumque alio, & alia quacumque perfectione, præsertim si non dependet in agendo ab actione alterius: ergo si anima rationalis esset propria forma perfectibilis materiæ, posset à Deo, qui in agendo non dependet ab alio quocumque creato agente, vniri materiæ primæ, ac materia prima per ipsam sufficienter informari: & ita sine omni mixtionis forma, & sine omni organorum, seu partium heterogenearum discrimine, tale compositum ex materia nuda, & anima rationali, esset homo, quia haberet illud formaliter quod requiritur ad hominem constituendum, materiam scilicet & animam rationalem: sed tamen homo esse non posset sine debitis membrorum organis, nec enim sentire, nec vegetari posset, & consequenter requiritur necessario quod sint aliæ partiales formæ. Confirmatur, diuersa siquidem organa sunt diuersæ speciei, cum versentur circa obiecta diuersa speciei, & habeant operationes speciei diuersas: nec enim quisquam, eiusdem speciei esse dixerit visum & auditum, & cætera: esse autem non possent diuersæ speciei, nisi per diuersas partiales formas: ergo.

Rursum in corpore humano sunt diuersæ partes heterogeneæ, idest diuersæ rationis, & generis: esse autem diuersæ rationis, aut generis non possent, si eandem prorsus haberent formam, nam quod eandem habet formam, eiusdem rationis est, & generis: ergo distinctas debent habere formas partiales.

Amplius, si vnica tantum esset forma, vnicum tantum esset omnium esse partium, & vna omnium species, & consequenter eadem omnium

nium definitio essentialis, & ideo os esset caro, aut saltem os & caro eadem definitione diffinerentur: imo si esset vna numero forma, non magis partes differrēt, quam aqua ab aqua. Aut igitur oportet distinctas numero constituere formas, aut eiusdem prorsus rationis existimare partes heterogeneas.

Insuper sequeretur in omni generatione & corruptione dari resolutionem vsque ad materiam primam: in illo enim instanti, quo introducit anima rationalis, nulla ibi remaneret substantialis forma, & consequenter daretur omnium formarum substantialium resolutio: sed accidentia à forma præsertim substantiali prouenientia, adhuc videntur remanere eadem & ante & post, vt forma, figura &c. huiusmodi ergo accidentia coarguunt aliquam formam substantialem remanere eandem, præter animam rationalem; cum sine propria forma substantiali esse non possint.

Præterea idem numero sequeretur produci ab omnibus causis, quantumvis inter se contrariis: si enim alia esset forma cadaueris à corpore, seu à forma corporis, talis cadaueris forma esset producta à quocumque agente animam expellente, siue per submersionem, siue per suspensionem, siue per suffocationem, siue per morbum, vel per ægritudinem, &c. inconueniens est autem eundem effectum semper à tam contrariis causis produci: reliquum est igitur eandem remanere formam in cadauere, quæ erat in corpore, & consequenter eandem formam substantialem simul cum anima in corpore humano fuisse.

Sed contra hoc, obiicitur primo ex Philosopho 4. Meteororum dicente quod caro, quæ non potest facere opus carnis, est caro æquiuocæ: talis est caro mortua, ergo.

Respondeo falsum esse carnem mortuam non posse facere opus carnis, non enim opus carnis simpliciter est viuere, cum viuere sit ab anima, non à carne: sed opus carnis est nutrire, & aliquid de seipsa generare, quod caro mortua potest efficere, cum videamus ex ea animalia multa generari, & nutrir.

Obiicitur secundo ex 8. Metaph. Formæ se habent sicut numeri: sed vno numero superaddito variatur species numeri præcedentis: ergo eodē modo res se habet in formis substantialibus.

Respondemus alterius speciei esse os & cerebrum, imo corpus, & hominē, nec hoc quicquam refert: nam entia diuersæ speciei possunt in vnum specie coalescere per vnionem distinctam ab vtraque parte seorsim sumpta, vt ex natura rationali & corpore fit vnus homo, & tamen anima & corpus sunt diuersæ speciei: & sic etiam de materia, & forma, & quibuscumque aliis compositis potest dici.

Obiicitur tertio à D. Tho. Vnius entis est vnū esse, vnum vero esse est ab vna tantum forma: ergo vnus entis est vna tantum forma.

Retorqueo argumentum: Vnum esse est ab vna tantum forma, sed sunt plura esse in hominē, nam aliud est esse ossis, aliud esse carnis, & cerebri, &c. ergo sunt plures formæ in homine secundum rationem D. Tho. & ad argumentum eius respondeo, quod sicut ens & vnum diuiditur in simplex & compositum, ita esse & vnum diuiditur in esse tale & tale, quia esse per se vnum

non est semper ita simplex, quod non possit aliquando subdiuidi; solus enim Deus est huiusmodi: illa vero quæ possunt subdiuidi, quamuis esse totius sit vnum: aliud tamen & aliud esse esse cuiuslibet partis heterogeneæ, quia includit multa esse partialia, sicut totum est vnum ens, & tamen multas entitates partiales habet. Et sic esse totius hominis est per vnam formam, esse verò corporis, & cæterarum partium constituitur per vniuersas formas partiales.

Occurrit de Valentia: De ratione vnus est esse indiuisibile: ergo vnum non potest subdiuidi.

Respond. quod hoc est verum de vno simpliciter simplici, vt de Deo, non autem de vno per compositionem partium, & præcipue heterogenearum.

Obiicitur rursus: Si plures essent formæ in homine, sequeretur, quod generatio hominis, aut animalis non esset generatio simpliciter, quia subiectum eius esset ens actu, nempe corpus cum propria forma substantiali.

Respondeo quod duplex est ens actu, tale scilicet, & nondum tale, sed aliud: subiectum autem generationis non est ens actu tale, sed ens actu per propriam formam, at nondum tale, quale est post generationem; & huiusmodi est corpus humanum; quod per generationem fit animatum, cum enim prius haberet propriam formam, constituebatur in actu.

Quid sit anima rationalis?

QVÆSTIO V.



Ita hebetes in sui ipsius cognitione sunt homines singuli, vt animæ naturam vix potuerint deprehendere ac definire.

Nonnulli arbitrati sunt illam esse ignem, atque calorē; vt Zeno Citizus, Hippasus & Parmenides, quia calore sublato videretur animal deficere.

Alij arbitrati sunt esse corpuscula quædam ærea rotunda, similia iis, quæ in aëre fieri videntur, & per fenestras ingrediuntur, ac propterea respirationem putabant esse causam viuendi, & mouendi, eò quod moueantur continuo sine vento talia corpuscula, vt Democritus, Anaximander Anaximenesque putabant esse aërē, Varro etiam teste Lactantio libro de Opificio Dei dicit, quod anima est aër conceptus ore, deferuefactus in pulmone, tepesfactus in corde, diffusus in corpus, vnde anima videretur dicta, *ἄνερός ἀέριον*, idest à vento & Græcè *ἄνερός* refrigeratio est Hebræicè *וַיִּרְחַק* idest flatus, ita ferè Pythagorei, & Leusippus, teste Aristotele c. 2. li. 1. de anima.

Alii putant esse aquam, quia omnium semen humidum est, vt Hippo.

Alij ex vniuersis quatuor elementis illam constare putant, vt Empedocles, & Plato in Timæo, si Aristoteli credatur, vnde illud.

*Terræ vis terras, vis humida referat undas,
Æther ab aethereo, sentitur ab ignibus ignis.*

Nonnulli putant esse numerum seipsum mouentem, vt Plato, quia anima omnes continet numeros. Chrytias putauit esse sanguinem, propterea quod sanguine sublato deficit animal, & anima efflata tabescit sanguis, vnde Virg. 9. *Æn.*

Purpuream vomit ille animam.

Nonnulli harmoniam, seu temperaturam con-

triorum illam vocitant, vt Galenus 3. lib. de locis affect. cap. 6. Anaxagoras alique permul-
ti dicunt esse id quod mouet.

Inter Christicolos etiam Tertullianus libro de anima capite. 2. dicit esse corpus, his tamen omnibus tanquam erroneis opinionibus prætermittis. Dicimus primo cum Aristotele libro secundo de anima, animam esse actum primum substantialem corporis organici potentia vitam habentis: actum inquam ad excludendam materiam primam, quæ est pura potentia, & quæcumque composita, quæ non sunt simpliciter actus: dicitur primus ad reiiciendos actus secundos, & præcipue operationes, vt Albertus Magnus tract. 1. cap. 2. animaduertit. Dicitur substantialis ad remouendos actus primos accidentarios, vt potentias respectu suorum actu. Dicitur corporis organici, ad excludendas substantias separatas, quæ corporibus non assident, tanquam formæ informantes. Dicitur, potentia vitam habentis, ad excludendas alias formas, quæ vitam composito non conferunt, vt sunt formæ rerum inanimatarum.

Sed hæc definitio adhuc non videtur totam exoluere rationem rationalis animæ, de qua nobis potissimum est disputatio. Nam animæ brutorum potest hæc definitio competere; vnde idem Aristoteles eodem l. 2. c. 2. aliam affert definitionem dicens, quod anima est id, quo viuimus, sentimus, loco mouemur, & intelligimus: sed hæc etiam definitio potest competere Angelis, aut saltem ipsi Deo opt. Max. quia (vt ait Apostolus) in ipso viuimus, mouemur, & sumus. Et ideo Aristoteles dixit se definitionem tradidisse, *ἐν τῷ τόπῳ*, id est in figura. Quod Alexander interpretatur non exactè, translatione ducta à picturis primo obscurius adumbratis. Perionius vero *ἐν τόπῳ* vertit pingui Minerua, Argyrop hilus autem in communi.

Vnde Greg. de Val. in primam partem disp. 6. q. 1. illam in communi definitionem pro quacumque anima tam rationali, quam sensitua, vel vegetatiua ab Aristotele assignatam, ad peculiarem animæ rationalis hoc modo nititur redigere. *Anima humana est actus primus seu forma corporis physici, organici, humani, potentia vitam habentis.*

Sed dubio procul si sit anima humana, nullus vnquam cogitabit esse actum corporis belluini; vnde videtur idem ferme per idem comprobare.

Nec mihi solidior videtur expositio quæ affert secundæ definitionis Aristotelicæ, in qua dicitur quod anima est id, quo primo mouemur, sentimus, viuimus, & intelligimus, hæc enim particula primo addita, æquæ, imò magis potest Deo competere, quam animæ, de eo quippe dicitur, *erat lux vera quæ illuminat omnem hominem uenientem in hunc mundum*, quoad intelligere scilicet, sentire, viuere, &c. quia, *in ipso vita erat, & vita erat lux hominum*, vt ibidem habetur.

Diuis itaque Augustinus de quantitate anime capite decimo tertio, aliam animæ tradit definitionem dicens, quod, *anima est substantia quadam rationis participes regendo corpori accommodata.*

Sed hæc definitio posset etiam intelligentiis cœlium mouentibus accommodari, quia sunt substantiæ rationis participes corpora cœlestia regentes.

Scotus in 4. dist. 49. quæstione 8. ad argumenta, *anima* (inquit) *est pars hominis beatificabilis, immediatè beatitudinis susceptiua, & alibi rursus, anima intellectiua est forma hominis incorruptibilis & specifica.* Quæ quidem definitiones licet non ex professo ab eo traditæ sint, satis concinne tamen mihi videntur, præcipue prima, quia per illam anima non solum à corpore secernitur, in quantum dicitur, *beatificabilis immediatè*: sed etiam à quacumque alia forma rerum caducarum, quatenus dicitur, *beatitudinis susceptiua*, imò & ab ipsis spiritualibus substantiis, quatenus dicitur, *pars hominis.*

Si autem licet & nostrum subiicere calculum, anima à nobis definitur, *spiritualis substantia, incorruptibilis, & per se subsistens: alteri tamen vnibilis, vt forma.* vel paucioribus adhuc verbis, *anima rationalis est forma separabilis, & vnibilis.* His enim tribus verbis, & eius essentia astruitur, & differentia à quocumque alio exprimitur, *forma* siquidem dicitur, quia hoc habet cum cæteris animabus, & formis etiam corporeis commune: sed ab illis secernitur, quatenus dicitur *separabilis*, formæ enim corporeæ tam substantiales, quæ accidentales separari naturaliter non possunt, sicuti anima per dissolutionem naturalem à corpore secluditur, & separata subsistit: per hoc vero quod additur *vnibilis* à cæteris omnibus spiritualibus substantiis secernitur, non enim possunt tanquam forma informans corpori vniri.

Ex hoc igitur constat discrimen inter animam, & Angelos: & inter ipsam rursus, cæterasque formas. Cæteræ siquidem formæ non sunt per se subsistentes, nec incorruptibiles, aut saltem separabiles. Angeli vero & substantiæ reliquæ spirituales nullam habent ad corpus propensionem, illam vero anima semper retinet, quantumuis separata.

Vnde D. Bon. in 2. dist. 1. a. 3. q. 1. dicit quod Angelus & anima non solum specie, sed etiam genere differunt propter hanc naturalem ad corpus informandum propensionem.

Quamuis enim nonnulli conati sint differentiam inter vtramque naturam alstruere penes id, quod Angelus habet intellectum deiformem, & species sibi innatas, ac propterea videt aspectu simplici, anima vero habet intellectum potentialem, siue collatiuum, & inquisitionem per naturam. Hæc tamen differentia non est essentialiter assignata, quia non est secundum oppositionem vtriusque naturæ, sed secundum maiorem, vel minorem relationem ad Deum pro statu isto, separata siquidem anima potest habere intellectum æque deiformem, & species innatas ac simplici aspectu videre, sicuti Angelus: & rursus talis differentia est assignata per potentiam intellectiuam, & non per essentiam; nos autem disputamus de differentia per essentiam, & non per potentiam. Quamuis etiam alij illam conati sint assignare differentiam, secundum differentes graduum, & dignitatum actus, dicentes quod anima & Angelus differunt propter maiorem excellentiam in simplicitate, & bonitate naturæ, qui quidem excessus in essentialibus variat speciem, quando limitem speciei excedit. Ac propterea D. Tho. dicit omnes Angelos esse specie differentes, quia tot gradus específicos, quot Angelos constituit.

Attamen hoc superius à nobis de Angelis est confutatum: & in præsentem etiam credibile nobis non videtur, quod Angelus tantum excedat in gradu,

in gradu, & dignitate animam rationalem; vt ex ipso excessu differentia oriatur specifica inter vtrumque, anima siquidem Christi dignitate Angelos antecedit, quæuis sit humana. Et ideo concludit D. Bon. quod specifica animæ differentia sumitur per comparisonem animæ rationalis ad corpus humanum, non solum penes accidentia, sed etiam penes substantiam, & naturam, per id quod est ipsam esse vnibilem corpori humano: propter hoc, quod est corpori vniri; aut corpus viuificare humanum, anima dicitur hominis substantialis forma, imò omnium formarum præstantissima: corpus siquidem humanum nobilissimum est instructum organis, ac præstantissima complexione ornatum, & ideo compleri, & perfici non potest, nisi à præstantissima forma, quæ sit in natura; vnde differentia ex tali connexionione confurgens non potest esse accidentaliter, sed substantialiter: alioquin enim ex corpore & anima non fieret vnus per essentiam: sed solum aggregatum per accidens, quod tamen constat esse falsum.

Relinquitur igitur, quod posse vniri, & separari est differentia essentialis animæ: per hoc autem habet vnusquodque essentialiter differre, siue distinguat ab alio, in quo vltimum eius consistit complementum. Vltimum autem animæ complementum in hoc consistit, quod potest existere per se separata, quantumuis sit pars compositi formalis, quod nulli alteri conceditur.

Et rursus quod possit corpori vniri, est etiam de ratione complementi eius, quatenus pars, cum nulla pars suum esse completum habeat, nisi quatenus est in toto: & ideo in vtroque consistit eius perfecta differentia.

Deinde viuificare est actus animæ rationalis; aut igitur accidentaliter, aut essentialiter: si accidentaliter: ergo vita accideret homini, quod manifestè falsum est: licet enim accidat corpori, non tamen toti homini, quia homo mortuus non est, nisi æquiuoce homo: & rursus homo non esset animal, nisi esset viuens: nullum enim non viuens est animal.

Si est actus essentialis, vt ex proposito dilemate necessario sequitur: ergo differentia inde confurgens est pariter essentialis: per hoc autem anima est apta viuificare, quo est apta corpori vniri: ergo posse vniri corpori, est specifica eius differentia.

Sed contra obiicies primo: Differentia specifica debet esse propria eius, cuius est differentia: esse autem vnibile corpori, non solum animæ rationali competit, sed etiam vegetatiuæ & sensitiuæ: ergo.

Respondemus vegetatiuæ, & sensitiuæ non competere separari posse, quod alteram differentiam partem assignauimus, vel dicendum cum D. Bonau. quod vniri corpori simpliciter non est proprium animæ rationalis: sed vniri corpori humano, quod non competit sensitiuæ, & vegetatiuæ per se sine rationali.

Obiicitur secundo: Differentia debet esse prior illo, cuius est differentia: sed vnio, seu vnibilitas ad corpus, consequitur animam, quia dicit relationem ad alterum, sine quo potest anima esse: ergo posse vniri corpori non est specifica anime differentia.

Respondemus differentiam dupliciter posse

Tom. 2.

considerari; vel in se quatenus est essentia, vel de essentia rei, quam constituit: vel in relatione ad alterum, à quo distinguit.

Primo modo differentia, cum sit rei constitutiua in esse, natura saltem concipitur vt prior, ipsa re constituta, sicuti partes componentes ipso composito concipiuntur priores.

Secundo vero non est perfectior, quia solum dicit quandam relationem posterius aduenientem; & primo modo est quid essentialiter; secundo quid accidentale quatenus dicit relationem.

Vtrum anima rationalis sit immortalis?

QUESTIO. VI.



MEMORANDVM diutius non arbitror in contentione Philosophorum, & Theologorum de opinione Aristotelis circa immortalitatem animæ. Nonnulli enim voluerunt illam ab Aristotele immortalitatem prædicari. Alij vero è contra mortalem reputari, idque singuli pluribus Aristotelis rationibus nituntur comprobare: parum tamen refert quid ipse senserit, dummodo veritatem rationibus eliciamus.

Triplex est igitur circa hanc quæstionem opinio. Prima asserentium animam esse mortalem; cuius assertores fuerunt Epicurei de grege porci, quos sequuti sunt Saducei, & multi postea hæretici, in eamque Plinius videtur prolapsus libro septimo naturalis historię, cap. 55.

Secunda opinio est aliorum in biuio versantium; vt Galeni, qui tam dubius est, vt cuius fuerit sententiæ non satis liquido constet; quod minime mirandum est, cum de ipsius animæ natura dubius fuerit, an fuerit accidens, primarum scilicet qualitatum temperies; an vero substantia, & se se tandem confiteatur nescire quid sit; vt indicat de natura & facultate substantiæ, & lib. 3. de vsu partium: multique nostra tempestate eidem alidi scopulo videntur. Hæc autem superiores opiniones iam sunt in Conciliis damnatæ; Hierosolymitano scilicet; actuz. Lateranens. sub Leone 10. sess. 8. quibus de fide astruitur credenda animarum immortalitas.

Tertia itaque opinio est omnium penè antiquorum Philosophorum, & postea Christianorum Doctorum, animam scilicet esse immortalem. Ita enim Pherecides, & eius auditor Pythagoras, Trimegistus, Diogenes, Thucydes; Thales Milesius, Zoroastes, Anaxagoras, Aratus, Plato, Plotinus, Porphyrius, Proclus, Longinus Platonius, Theophrastus, Marcus Tullius, & alij Philosophi, quos longa ferie refert Nicolaus Fauentinus, libro primo de immortalitate animarum, & Eugub. lib. 9. de perenni Philosophia.

Inter Orthodoxos autem ex professo de illa agunt Gregorius Nicænus in disputatione de anima cum Iorre Machrina; Diuus Chrysostomus oratione quarta de Prouidentia, Augustinus libro de immortalitate animæ, & libro sexto Confessionum, capite decimo sexto, Diuus Ambrosius libro de bono mortis, omnesque ferme Theologi in secundum sententiam

Qij

tiarum, distinctione decima nona, & in primam partem. D. Thom. q. 75. vbi idem Thom. art. 6. immortalitatem animæ his rationibus astruit.

Dupliciter enim inquit aliquid corrumpitur, vno modo per se, alio modo per accidens; impossibile est autem aliquid per se existens, generari & corrumpi per accidens. Sic enim competit alicui generari & corrumpi, sicut & esse, quod per generationem acquiritur, & per corruptionem deperditur; vnde quod per se habet esse, non potest generari nec corrumpi, nisi per se, id est secundum esse substantiale. Non enim intelligendum est, quod quidquam per se, id est a se corrumpatur. Quæ vero per se non subsistit, vt formæ materiales, & accidentia, non dicuntur fieri & corrumpi per se: sed ad generationem & corruptionem compositorum dicuntur adgenerari, & concurrere; & ideo animæ brutorum corruptis corporibus simul corrumpuntur, cum non sint per se subsistentes: Anima autem humana non potest corrumpi, nisi per se corrumpatur, cum sit per se subsistens, hoc autem penitus est impossibile. Manifestum est enim, quod id quod secundum se alicui conuenit, est penitus inseparabile ab ipso: esse autem per se conuenit formæ, quia est actus: materia siquidem acquirit esse in actu per hoc, quod formam recipit. Et contra vero accidit in ea corruptio, quatenus ab ipsa forma separatur: si enim forma substantialis nunquam separaretur, nunquam quidquam substantialiter corrumpatur. Iam vero impossibile est, quod forma separaretur à seipsa; vnde colligit D. Thom. impossibile esse, quod forma per se subsistens desinat esse. Dato etiam (inquit) quod anima esset ex materia & forma composita, vt quidam dicunt, adhuc oporteret ponere eam incorruptibilem; non enim inuenitur corruptio, nisi vbi inuenitur contrarietas, generationes enim & corruptiones ex contrariis, & per contraria fiunt; vnde corpora cælestia, cum non habeant materiam contrarietati subiectam, vt ipse cum Philosopho astruit, incorruptibilia sunt: in anima autem intellectiua non potest vlla esse contrarietas, recipit enim res secundum modum sui esse: recepta verò in ipsa sunt absque contrarietate: quia etiam rationes contrariorum in intellectu non sunt contrariæ, cum eadem sit contrariorum disciplina & scientia.

Vnde relinquatur impossibile esse animam intellectiuam corrumpi, cuius quidem signum esse potest, quod vnumquodque naturaliter suo modulo desiderat esse, desiderium autem in rebus cognoscentibus, cognitionem subsequitur: sensus enim non cognoscit esse proprie, nisi hic & nunc: sed intellectus apprehendit esse absolute secundum omne tempus, & ideo omne habens intellectum desiderat esse semper; naturale enim desiderium non potest esse inane: & ideo omnis intellectus est substantia incorruptibilis.

Huius tamen D. Thomæ sententiæ officere videtur, quod etiam bruta quæque animantia viuere semper expectant, cum singula mortem reformidant, & refugere videantur: nisi hoc dicamus prouenire ex simplici sensu pœnæ, quo percita animantia videntur inhorrescere. Certum est enim quod nullus naturalis appetitus est creaturæ frustra inditus, cum sit ab ipso auctore naturæ, qui quidem nihil frustra efficit, nec

naturalem propensionem sine ratione indidit, cum sit sapientissimus opifex: non est enim sapientis opificis rem frustra & inaniter eò impellere, quò peruenire non potest: & ideo vllum naturalem appetitum frustra & inaniter Deum naturæ indidisse, non est credibile: præsertim si naturam cum quadam necessitate eò propulit, & ita incumbentem in id fecit, quod naturaliter nõ possit id non expetere, aut ei non inclinari: constat enim naturam humanam ita expetere semper viuere, quòd non potest naturaliter mortem oppetere, aut expetere, licet aliquando nonnulli ira perciti violentas manus sibi consciuerint: hoc enim non est naturæ, nec rationi consonum: sed ex vi morbi, aut passionis proueniens.

Et præterea, quamuis propter aliquam passionem aliquis possit expetere non esse, vt forsitan damnati: nullus tamen est, qui naturaliter possit beatitudinem refugere appetitu naturali. Ita enim est insitus naturaliter beatitudinis appetitus, quod nemo non eam expetit.

Nam vt ait August. initio confess. & cap. 25. manualis. *Fecisti nos Domine ad te, & inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te.*

Hunc autem appetitum in hac vita minime expleri posse, nullus est qui non videat, quantumuis bonis affluat. Bona siquidem transitoria, vt ait Beatus Gregorius: *In desiderio sunt quando non habentur: cum vero habentur in fastidio.* Cum igitur appetitus animæ naturalis frustra non sit inditus, superest necessario illi alia vita post interitum corporis, in qua expleri valeat.

Et hæc ratio videtur Diu. Bon. potissima in 2. dist. 19. quæstione prima. Quamuis immortalitatem animæ etiam colligat ex quadruplici genere causæ. Cum enim causa finalis sit omnium prima in genere causæ: quippe quæ mouet agens ad agendum, ipsa debet esse præstantissima, vt colligit etiam Scotus (ex Auicenna) in 1. q. 1. potissimus modus deueniendi in cognitionem immortalitatis, est ex consideratione finis, vt etiam Aug. in 2. de Trinitate videtur innuere.

Nec immerito, quia finis naturalis imponit necessitatem iis, quæ sunt ad finem; omnis autem rationalis anima facta est ad beatitudinem capessendam, vt naturalis comprobatur appetitus, à Deo naturaliter animæ insitus. Si igitur beatus esse non potest, qui bonum quod possidet potest amittere, quia ex hoc habet vnde timeat, & vnde etiam doleat, bono habito se aliquando priuandum, & consequenter vnde miser existat: necesse est, quod si anima facta est beatitudinis capax, ipsa semper permaneat, & persistat, & consequenter sit per naturam immortalis, alioquin semper esset in metu beatitudinis amittendæ, & sic nunquam beatitudinem haberet.

Colligit etiam eius immortalitatem ex parte causæ formalis, cum enim anima facta sit ad beatitudinem capessendam, quæ in solo consistit summo bono, dubio procul anima debet esse capax Dei, & ideo dicitur ad eius imaginem & similitudinem condita: imago autem Dei esse non potest sine expressa representatione secundum speciem, vt superius à nobis probatum est: expressa autem representatio esse non potest, si mortis termino clauderetur anima. Cum igitur de natura animæ sit imago Dei, ad imaginem quippe Dei conditus est homo;

mo non secundum corpus, sed secundum animam) animam non potest mortis termino concludi.

Hoc etiam colligitur ex parte materiæ, ideo siquidem dicitur compositum incorruptibile, quod materia est tam insigni forma informatum, quod appetitum ad vltiorem seu perfectionem non habeat, neque habere possit: cum eius appetitus in ipsa terminetur, sed anima rationalis est omnium formarum præstantissima, est enim Dei imagine insignita, quæ est conditio omnium nobilissima: materia igitur, quæ huic formæ vnitur, seu potentia, quæ coniuncta est huic actui (sic enim vocat Diu. Bon. materiam animæ) ita strictè ei coheret, & coniungitur, quod nullatenus queat aliam formam expetere; aut esse in potentia ad aliam formam.

Denique ex parte causæ efficientis immortalitas animæ colligitur, quod enim optima ratione iunctum est, velle dissoluere non est causæ efficientis: cum igitur Deus sit animæ causa efficiens, in qua esse & essentiam, potentiam & actum, tanquam materiam & formam, tam bene coniunxit, quod vnum quid simplex in suo genere constituat, non est voluntatis summæ bonæ tantum bonum dissoluere velle.

Ex alio etiam duplici capite potest congrua saltem assignari immortalitatis animæ ratio; potest enim ipsa anima considerari in se; & in ordine ad aliud: vtroque autem modo tripliciter. In ordine siquidem ad aliud potest considerari respectu vniuersæ creaturæ, & respectu diuinæ iustitiæ, ac denique respectu finis, qui competit propriæ naturæ. In se verò quantum scilicet ad propriam virtutem; quantum ad operationem, & quantum ad obiectum, & sic consurgunt sex modi quibus congruit animam esse immortalem.

Ex primo, nempe ex ordine, quem habet ad cæteras vniuersi creaturas, ostenditur congruentia immortalitatis eius; quia cum in ordine creaturarum reperiamus primam materiam, & vltimam formam, & æque, vel magis sit de perfectione vniuersi vltima forma, quam prima materia: si prima materia est incorruptibilis, videtur pariter consonum, quod vltima forma debeat esse incorruptibilis, hæc autem est anima rationalis.

Et præterea vbi dantur extrema, ibi debet dari & medium: sed dantur corpora saltem secundum Philosophum, penitus incorruptibilia, cuiusmodi sunt cælestia, & spiritus incorruptibiles, cuiusmodi sunt Angeli; forma igitur illa, quæ & spiritualis est, & actus corporis, cum sit media inter vtrumque, videtur iure merito sibi immortalitatem vindicare.

Ex secundo, respectu scilicet diuinæ iustitiæ; nullum siquidem bonum remanet irremuneratum, nullumque malum impunitum apud Deum, qui iuste iudicat: hoc autem non foret, si anima esset mortis obnoxia, quia videmus multis prauis hominibus nihil mali accidere, aut supplicij in præsentis sæculo irrogari: ergo remanere debet eorum anima perpetuis torquenda cruciatibus.

Si dixeris hoc non sequi, quia sicut suscitatur corpus, ita posset anima viuificari ad exsoluendas pœnas suis meritis condignas.

Contra est, quod cum anima sit substantia sim-

plex ex nihilo creata, si corrumpatur in nihilum penitus redigeretur, non potest enim corrumpi pars, pars que remanere, cum sit indiuisibilis, & simplex: vnde non suscitaretur ipsa, sed alia crearetur de nouo, quæ nullum esset pro merito supplicium.

Ex tertio, scilicet ex ordine ipsius animæ ad proprium finem: remoto siquidem proprio & principali fine, quo principaliter agens mouetur, omnes alij fines cassi sunt, & vani: sed finis vltimus; & præcipuus animæ rationalis, est beatitudo perfecta, propter quam anima principaliter mouetur ad operandum, & nihil operatur, nisi in ordine ad beatitudinem; quia illa nihil facit, nisi sub ratione boni (vt ait Philosophus) siue veri, siue apparētis. Beatitudinē igitur sublata; omnes actiones animæ rationalis essent frustraneæ: sed hoc est incontinentens, quia nihil à natura ordinatum est frustra, & tamen à natura, anima ad actiones suas est ordinata: ergo necesse est beatitudinem astruere, sed non potest esse sine immortalitate animæ; quia est itatus omnium bonorum aggregatione perfectus, ergo non debet beatus immortalitate (quæ maxima est inter bona) fraudari.

Quod si quis dicat omnium bonorum aggregationem esse posse aliquo temporis interuallo; sed tandem deficere, ac propterea non astrui immortalitatem animæ.

Oppositum constat, omnium bonorum aggregationem non esse perfectam, vbi non est securus possessio, sed semper metus, & sollicitudo incumbit carentiæ futuræ: vnde posita beatitudine, necesse est securitatem immortalitatis astruere.

Ex quarto, nempe ex propria virtute ipsius animæ. Nulla siquidem virtus materialis & corruptibilis nata est super se reflecti, vt patet discutendo per singulas: anima autem rationalis per actum proprium nata est supra se reflecti cognoscendo, & diligendo seipsam: ergo est immaterialis & incorruptibilis.

Præterea intellectus & voluntas humana habent pro obiecto quiddam cognosci, & appeti potest: intellectus siquidem est omnia fieri, & omnia facere; & voluntas pariter omnia cognita potest appetere: si autem deberet anima corrumpi, cum illud à quo deberet corrumpi, esset intraliquiditatem entis, aut posset ab ipsa voluntate expeti vel non: si non, ergo non esset ens, cum ex præsupposito in omne ens voluntas possit ferri: si sic, propriam destructionem expeteret, quod est contra naturalem cuiusque inclinationem.

Ex quinto etiam, quantum scilicet ad operationem, quia cuiuslibet substantiæ corruptibilis operatio antiquatur, & senescit in tempore: sed animæ rationalis operatio, nec antiquatur, nec senescit in tempore: imo corpore senio fatiscente, ratio iuuenescit, quia: *In antiquis est sapientia, & in multo tempore prudentia*, vt ait Sapiens: ex propria igitur operatione colligere possumus animam rationalem esse immortalem.

Ex sexto, nempe ex obiecto, idem etiam colligitur: Obiectum siquidem illius est illimitatum, ita vt in omnia entia, tanquam in propria obiecta, possit tendere, & ideo cum omnibus omnino rebus deberet habere sympathiam, atque cognitionem: quare nihil

Dupliciter
aliquid cor-
rumpitur.

Anima tripli-
citer conside-
ratur.

Immortalitas
anima ex
quadruplici
genere causæ
colligitur.

Sex modi
quibus con-
gruit animam
esse immorta-
lem.

ei aduerfatur, & confequenter à nullo potest corrumpi: cum quidquid corrumpitur à suo contrario corrumpatur.

Et præterea neceffe est proportionem dari cognofcentis ad cognitum, fiue potentia ad obiectum: anima autem rationalis nata est cognofcere infinita, quod quidem non potest fieri fimul, fed fucceffiuè, nec tempore finito, cum infinitum à finito dimetiri non poffit: ergo debet durare tempore infinito, & vita viuere perpetua, vt adæquatum potentia obiectum poffit cognofcere.

Gregor. de Valent. in primam partem Diu. Thom. difp. 6. q. 1. puncto 3. ex feptem aliis rationibus conatur comprobare immortalitatem anima, fed licet illas demonstrationes vocitet, non tamen meo faltem iudicio videtur aflequi quod promittit, quãuis acrius Scotũ scõmate no tet, quod dixerit hanc veritatem effe ex fide, & ægre ratione naturali poffe demonftrari.

Conymbricenses vero modestius octo afferunt rationes, quas euidentes effe dicunt, licet eas demonstrationes fateantur non effe.

Nos fi quid inter cæteros ad hanc veritatem è tenebris eruendam aflequi poffumus, his rationibus immortalitatem anima comprobeamus.

Et primo ex ipfomet Scoto, vt fuis contra eum armis digladiemur. Nihil inquit potest non effe, nifi cui aliquid incompoffibile pofitiue, vel priuatiue potest ineffe, quia nullum ens potest deftrui, nifi per incompoffibile fibi pofitiue, vel priuatiue; fed anima nihil est incompoffibile, nec pofitiue nec priuatiue: ergo anima non potest definere effe. Quod nihil anima fit incompoffibile pofitiue vel priuatiue, patet: quia fubfiantia nihil est contrarium pofitiue, & ipfi anima nihil potest effe contrarium priuatiue, quia priuatio non potest effe, nifi in fubiecto apto nato ad habitum contrarium habendum: anima autem non potest effe fubiectum priuationis vitæ, quia vita fublata nihil remaneret, & confequenter nihil incompoffibile potest ei ineffe pofitiue, vel priuatiue.

Deinde quod corrumpitur, aut corrumpitur per contrarium, aut per defectum alicuius neceffarij ad effe illius: fed anima intellectiua nihil est contrarium, nec vnquam aliquid deficit ad effe illius neceffarium, quia non habet partem extra partem, quarum aliqua poffet deficere, alia remanente. Et præterea fi deficeret aliquid ad effe illius neceffarium, aut effet conseruatio extrinfeca, aut intrinfeca; non extrinfeca, quia est à principio indeficiente, nempe à Deo; non intrinfeca, quia cum anima fit principium vite nõ potest ab eo oriri caufa mortis: ergo nullo modo est defectibilis.

Amplius, fi anima effet corruptibilis, aut à fe, aut ab alio, aut à nullo. Non à nullo, quia à nullo nihil corrumpitur: non à fe, quia nihil naturaliter appetit non effe; nec ab alio, quia nihil anima est contrarium: ergo anima non potest corrumpi. Confirmatur, quia effe reale non corrumpitur, nifi per aliquid quod habeat etiam effe reale, quia à nihilo nihil fit: fi ergo anima corrumpetur, ab aliquo deberet corrumpi, vel ergo à superiori in virtute, vel ab inferiori, vel ab æquali: non à superiori in virtute, quia folus est Deus, qui est caufa efficiens, & nunquam

deficiens: Non ab inferiori: quia inferius in virtute non potest præstantius in virtute corrumpere: nec ab æquali, quia ad corruptionem inferendam requiritur agens cum prædominio: ergo nullatenus corrumpitur.

Insuper fi anima effet corruptibilis, aut fimul cum corpore, aut ante, vel post corruptionem corporis. Non fimul, quia est forma feparabilis, vt postea probabitur: non ante, quia corpus defineret viuere, antequam effet mortuum: non post, quia tunc est per fe fubfiftens, & fimplex fubfiantia; per fe autem fubfiftens & fimplex fubfiantia non potest corrumpi, quia fi corrumpetur non effet per fe fubfiftens.

Rurfus Aristoteles 2. de anima dicit quod intellectus feparatur à cæteris, ficut perpetuum à corruptibili: vel ergo feparatur fecundum operationem, vel fecundum effe. Si fecundum operationem, operatio non potest effe perpetua, quin effe fit etiam perpetuum, quia non potest operatio perpetuo produci, quin perpetuum fit producens. Si fecundum effe: ergo effe anima est perpetuum, cum feparetur tanquam perpetuum à corruptibili.

Quod fi quis neget authoritatem Philofophi, animam fcilicet feparari à corpore, ficut perpetuum à corruptibili. Probat ex eodem Philofopho pluribus in locis demonftrante, quod fi anima haberet operationes diftinctas à corpore, effet feparabilis à corpore.

Et etiam ratione probatur, quia operari fequitur effe, nec effe dependentis à corpore poffunt operationes independentes effe: conftat autem animã habere operationes à corpore nullo modo dependentes, cuiufmodi funt omnes conclusiones mathematicæ, vt de linea indiuidibili, de fuperficie, & cæteris figuris, quæ nullatenus in rebus corporeis tales reperiuntur, fed folum mente concipiuntur, & idem pene dicendum est de Logicis & Metaphyficis, imo etiam Theologicis conceptibus, qui longe fenfum & corpus excedunt: ergo effe anima est feparabile à corpore. Quod autem tanquam perpetuum à corruptibili patet, quia est feparabile tanquam quid corruptibile, vel incorruptibile. Non tanquam corruptibile, quia deberet cum corpore corrumpi, vel faltem à corpore (à fpiritu fiquidem nihil dicitur corruptibile) fed non potest fpiritus à corpore corrumpi, cum fit efficacioris virtutis, nec cum corpore corrumpitur, cum fit feparabilis: ergo effe illius est penitus incorruptibile.

Confirmatur, quia aut à corporeo aliquo corrumpetur, aut ab incorporeo: non à corporeo, quia in animam ex præfuppofitione feparatam, corporeum non potest amplius corruptiue agere: nec à fpiritu, quia fpiritus ad fpiritum nulla est corruptiua repugnantia: ergo nequam corrumpi potest.

Ad hæc folus intellectus de foris aduenire dicitur à Philofopho, idque per operationes à corpore independentes probat: ergo non accipit effe per generationem, fed à caufa extrinfeca, nec per confequens potest accipere non effe per corruptionem, nec per aliquam caufam inferiorem corruptiuam, quia eius effe non fubest alicui tali caufæ, cum fit à superiori immediate. Confirmatur, quia plura requiruntur ad corruptionem ex aliquo in nihilũ, quã à productione à nihilo ad aliquid, quia in productione

nulla est refiftentia ex parte termini à quo, cum nihil fit: & in reductione ad nihilum, maxima est refiftentia ex parte rei fuum effe conseruantis. Sed fola virtus diuina potest de nihilo animam in effe producere: ergo fola virtus diuina potest illam in nihilum reducere: hoc autem non est proprium bonitatis infinitæ (cum illius fit creare) conseruare & annihilare: ergo anima nulla ratione videtur corrupenda.

Adiice quod Philofophus 3. de anima ponit differentiam inter fenfum & intellectum, quia excellens fenfibile fenfum corrumpit, & ideo fenfus postea minus fenfit minus fenfibile: intellectus verò è contra postquam intellexit fumme intelligibilia, magis intelligit inferiora, confequenter non debilitatur in operando: ergo nec debilitatur in effendo, quia operari fequitur effe, & vbi effe est debilius, non potest virtus operandi effe vegetior: atqui videmus indies virtutem intelligendi augeri fatifcentibus etiam fenio membris: imo in ipfo corporis interitu, acrior euadit: multi fiquidem iam iam excessuri futura præfantur, & fomno etiam fopiti, aut in extasim rapti; vnde ait Philofophus primo de anima quod fi fenex haberet oculum iuuenis, videret ficut iuuenis: ergo virtus anima nulla temporum intercapedine minuitur, & confequenter non est corruptibilis, quia corruptio femper antecedit qualitates contraria, virtutem formæ corrupenda minuentes.

De potentiis anima.

QVÆSTIO VII.



EXPOSITA anima definitione & natura, facultates eius & potentias fuperest explicare, vt fuis fingula fedibus, quæ de homine dicenda funt, afcribamus.

Quamuis autem vna tantum fit anima hominis, vt diximus, duæ tamen folent assignari eius portiones, fuperior fcilicet, & inferior, tres vero vitæ, vegetatiua, fenfitiua, & rationalis: quatuor modi viuendi, viuentium fcilicet tantum, cuiufmodi funt plantæ; viuentium & fenfientium tantum, cuiufmodi funt conchilia: viuentium, fenfientium, & mouentium fecundum locum, vt funt animalia perfecta: & denique intelligentium.

Quinque vero funt potentia, vegetandi fcilicet, fenfienti, mouendi, appetendi, & ratio cinandi, quarum vnaquæque fuas in partes habet fubdiuidi.

Vegetatiua fiquidem fecundum Diuum Tho.

triplicem habet facultatem, nutriendi, augendi, & generandi, quæ à medicis adhuc fubdiuiduntur; fed quia noftrũ non faciunt ad propositum, illas omitemus.

Senfitiua etiam fubdiuiditur in interiorem, & exteriorem, quarum vnaquæque quinque retinet facultates, exterior quidem videndi, audiendi, olfaciendi, guftandi, & tangendi, interior vero imaginandi, æftimandi, cogitandi, reminifcendi, & per phantafma repræfentandi, licet nonnulli quatuor tantum enumerent.

Motiua pariter diuidi potest non folum fecundum propenfionem naturalem corporum grauium, vel leuium, talis enim est etiam inanimatorum; fed fecundum motum ad diuerfas loci differentias, & fecundum omnem diuifionem motus, nempe ad fubfiantiam, qualitatem, quantitatem, & ad vbi: ad fubfiantiam per generationem & corruptionem: ad qualitatem per alterationem: ad quantitatem per augmentationem & diminutionem: & ad vbi fecundum omnem loci differentiam.

Appetitiua tot habet facultates, quot funt inclinationes naturales cuiufcunque facultatis vitalis: & ideo potest fubdiuidi fecundum alia omnia diuifionum genera.

Rationalis denique in quinque etiam potentias fubdiuiditur, memorandi, intelligedi, volendi, irafcendi, & concupifcendi; licet tres fint potiffimæ; memoria, intellectus, & voluntas: quarum quælibet geminam habet functionem: memoria fiquidem est præteritorum, & præfentium intellectus verò alius agens, alius paffibilis dicitur: voluntas denique habet profequutionem & fugam.

Concupifcibilis fecundum philofophum in Ethicis verfatur circa fex paffionum genera, quæ ex tribus temporibus defumuntur, præterito, præfenti, & futuro. Circa præteritum verfantur dolor, & gaudium: circa præfens amor, & odium; circa futurum defiderium, & fuga.

Irafcibilis etiam quæ verfatur circa arduum, ratione horum trium temporum in fex facultates potest fubdiuidi, licet à Philofopho cæterifque omnibus in quinque tantum fubdiuidatur, nempe timorem, audiciam, fpem, defperationem & iram.

Nam cum fint paffiones, & vniciue paffioni afcribendum videatur contrarium, vniciueque tempori duæ contraria afcribi debent paffiones, non quod fimul infint, fed quod verfentur circa idem tempus, vt circa præteritum ira, & manfuetudo: circa præfens timor & audacia: circa futurum fpes & defperatio.

DISPUTATIO DVODECIMA DE IMAGINE DEI IN HOMINE.

QVÆSTIO PRIMÆ.

An & quomodo dicatur homo ad imaginem Dei conditus?



SUPERFLVVM videtur esse sciscitari vtrum homo sit ad imaginem Dei conditus, cum sacræ literæ hoc clare testentur. Sed cū Deus sit infinitus, homo vero finitus, & finiti ad infinitum nulla sit proportio, hæc veritas non ita statim mentibus omnium elucescit; cum præsertim eadem sacræ literæ Isaiæ 40. v. 18. dicant, *Omnes gentes quasi non sint, sic sunt coram eo, & quasi nihilum & inane reputatae sunt ei. Cui ergo similem fecistis Deum? aut quam imaginem ponetis ei?* Quibus quidem verbis videtur innuere nullam imaginem in rebus humanis Deo assignari posse: difficillimum est igitur ostendere quomodo homo sit ad imaginem Dei.

Et quidem Theodoretus quæst. 20. in Genes. vehementer laborat disquirendo, quomodo sit homo factus ad imaginem Dei, quia putat hoc soli homini, & non mulieri competere; vnde post longam disquisitionem vix potest aliquid deperire, in quo homo sit ad imaginem Dei, quod etiam mulieri non conueniat.

Epiphanius pariter in hæres. 70. ita inextricabilem reputauit hunc nodum, vt dixerit incompertum esse, atque incomprehensibile, folique Deo cognitum, quomodo sit homo ad imaginem Dei conditus, licet citra dubium imaginem eius in homine esse crediderit.

Sed Diuus Basiliius homil. decima in Genes. & Chrysof. hoc Genes. loco censent hominem ad imaginem Dei esse conditum, quia sicut Deus omnibus rebus, ita & homo cunctis animantibus præcellit, & potestate atque imperio dominatur.

Nicænus vero Basilij frater, in Exameron hominem factum ad imaginem Dei credidit, quia factus est omnis boni capax: bonitatis enim plenitudo diuinitas est.

Augustinus autem libro de quantitate anime capite secundo, scribit hominem esse ad imaginem Dei, eo quod animus sit immortalis, & indissolubilis: & de Ecclesiasticis dogmatibus in fine, dicit imaginem in æternitate, similitudinem in moribus inueniri; ac tract. octauo in primam Ioann. epistolam, hominem dicit ad imaginem Dei factum esse in intellectu, in mente, in interiori homine, in eo quod intelligit veritatem, diiudicat iustitiam, & iniustitiam.

Damasceus libro secundo Orthodoxæ fidei capite decimo secundo, hominem (ait) ad imaginem Dei esse, significat ipsum esse intellectualem, & liberi arbitrij compotem, ac per se potestatiuum.

Beda in expositione allegorica Genes. refert secundum Origenem rationem imaginis consistere in æternitate, & in moribus: sed nos ostendimus esse potius Augustini opinionem, si illius sunt libri de Ecclesiasticis dogmatibus.

Secundum Faustinum vero sex modis ait Beda animum nostrum esse Deo similem, videlicet quia est immobilis, velocissimus, inuisibilis, incorporeus, subtilis, & æternus.

Bernardus, tract. de libero arbitrio, tres in homine comprobat esse libertates; arbitrij scilicet, consilij, & complaciti: & in his tribus libertatibus putat consistere ipsam, ad quam conditi sumus, conditoris imaginem, atque similitudinem contineri, & imaginem quidem in libertate arbitrij, in reliquis autem duabus bipartitam quandam consignari similitudinem, & hinc est, inquit, quod solum liberum arbitrium sui omnino defectum, seu diminutionem non patitur.

Quod in ipso potissimum æternæ, & incommutabilis diuinitatis, substantiua quædam imago impressa videatur: nam etsi habuerit initium, nescit tamen occasum, nec de iustitia vel gloria capit augmentum, nec de peccato siue miseria detrimentum.

Idem Bernardus lib. de anima, seu in meditationibus capite secundo, ad imaginem Dei facti sumus, inquit, hoc est, ad notitiam & intellectum Filij, per quem intelligimus, & cognoscimus Patrem & accessum habemus ad eum: tanta enim cognatio est inter nos & Dei filium, quod ipse imago Dei est, & nos ad imaginem eius facti sumus; mens quidem nostra eo ipso eius imago est, quo eius capax est, eiusque particeps esse potest, non propterea eius imago est, quia sui meminit mens, seque intelligit: sed quia potest meminisse, intelligere, ac diligere eum à quo facta est, quod cum facit, sapiens ipsa est: nihil enim tam simile est illi summæ Sapientiæ, quam mens rationalis, quæ per memoriam, intelligentiam, & voluntatem in illa Trinitate ineffabili consistit. Et quamuis hæc Diui Bernardi sententia videatur Diuo Augustino contraria, qui in libris de Trinitate docet hominem esse ad imaginem sanctissimæ vnitatis, eo quod intelligat seipsum, & intelligendo se producat in corde suo verbum intelligibile, sui ipsius expressiuum, & hinc procedat amor; facile est vtrumque conciliare, quia duplex est in nobis imago Dei; vna per naturam, & altera per gratiam: & Bernardus quidem loquitur de imagine per gratiam, per quam mens rationalis in illa Trinitate ineffabili consistit secundum memoriã, intelligentiam, & voluntatem: Augustinus

Duplex est in nobis imago Dei.

stinus vero de imagine per naturam, qua homo intelligit naturaliter seipsum, & cætera.

Vnde Magister proxime hunc nostrum dicens modum allequutus in secundum distinct. decima sexta, *factus est (inquit) homo ad imaginem & similitudinem Dei, secundum mentem qua irrationabilibus antecellit*: sed ad imaginem secundum memoriã, intelligentiam, & dilectionem: ad similitudinem autem secundum innocentiam & iustitiam, & id genus plurima.

Tostatus q. 20. in Gen. refert Iudæos ideo dicere hominem esse ad imaginem & similitudinem Dei, quia sicut Deus vniuersum orbem replet, sic anima totum corpus humanum; & sicut vnus Deus præest vniuerso mundo, sic vna tantum anima toti præest corpori; & sicut Deus sordibus huius mundi non inficitur, sic nec anima sordibus corporis: item sicut Deus videt omnia, & à nullo videtur, sic anima omnia rimatur, & omnia videt, à nullo tamen ipsa visibilis corpore: denique sicut Deus nunquam quiescit, sed semper vigilat; *Ecce non dormitabit neque dormiet, &c.* sic anima nostra semper agit, aut agitat aliquid, & corpore ipso sopore depresso, ipsa in somnis assidue perseuerat.

Quatuor gradus entis.

Pererius libro quarto in Genes. quæst. prima, præter omnes superiores, duplicem adhuc assignat. Primam quidem qua homo secundum naturam suam supremum naturæ gradum attingit, qui soli Deo conuenit; sunt enim quatuor gradus entis, essendi, viuendi, sentiendi, & intelligendi; quorum postremus in Deo maxime elucet: & ideo quia in homine inter ætæria inferiora potissimum viget, ad imaginem Dei homo dicitur conditus. Secundam autem, quia sicut in Deo sunt omnia eminenter & causaliter, ita etiam quodammodo reperiuntur in homine, tum per participationem quam cum omnibus habet, tum per intelligentiam, qua intelligendo omnia, est omnia fieri, & omnia facere secundum intellectum agentem, & patientem.

Addiderim ego multis aliis de causis hominem dici posse ad imaginem Dei conditum: prima quidem, quia sicut Deus est finis omnium rerum, ita videtur & homo finis esse rerum omnium, præsertim corporearum: si enim cælestes globos & astra consideres, non nisi propter homines ista condita esse dignoscas, primario saltem, & præcipue; vnde multo magis poterimus colligere omnia hæc inferiora propter hominem esse condita.

Secunda, quod sicut anima est tota in toto corpore, & tota in qualibet corporis parte, sine vlla sui diffusionem, & partitionem, aut diminutionem: sic Deus quamuis simplicissimus, est in vniuerso mundo, & in qualibet mundi parte, non tamen diuisus in partes, nec diffusus, aut diminutus secundum loca.

Tertia, quia sanctæ Triadis præclarum in homine præluet simulachrum, trium scilicet facultatum in vna anime essentia, multaque id genus possent coaceruari, quæ cæteris coaptanda relinquimus.

Quidnam sit discriminis inter imaginem, & similitudinem?

QVÆSTIO II.



DERERIVS libro quarto de creatione hominis, nullum prorsus putat esse discrimen inter vtrumque verbum, quo homo scilicet dicitur factus ad imaginem & similitudinem Dei, sed eandem esse vim, & significationem vtriusque: quia in eadem Genes. cap. 5. legitur Adam genuisse filium Seth ad imaginem, & similitudinem suam: vbi cum duæ illæ voces reperiantur, inter eas tamen nulla distinctio secernitur, & ideo conatur eludere, aut eluere distinctionem ab authoribus hoc loco afferri solitam. Quia tamen D. Augustinus lib. quæstionum super Deuteronomium, qu. 4. tractans illa verba domini, *ne forte decepti faciatis vobis similitudinem, aut sculptam imaginem*: reputat esse blasphemiam, dicere aliquid verbum esse in scriptura otiosum & superuacaneum. Pererius nostra non adhaerebit sententia: quid igitur cæteri censeant esse discriminis inter imaginem & similitudinem, videamus.

Origenes libro tertio Periarchon cap. 6. Basiliius homil. decima in Genesim super hæc verba, Ambrosius pariter libro sexto in Exameron cap. 7. & 8. Nicænus in homil. de creatione hominis, Eucherius libro primo commentariorum in Genes. Victorinus in disputatione aduersus Arrium, Theodoretus in quæstionibus super Genes. q. 20. sanctus Tho. prima parte qu. 93. Magister in 2. dist. 16. & alij quamplurimi hoc afferunt discriminis inter esse ad imaginem Dei, & ad eius similitudinem: quia dicunt imaginem in naturalibus, cuiusmodi est intelligentia, memoria, & voluntas; similitudinem vero in gratuitis reperiri, cuiusmodi est innocentia, & iustitia: quæ tamen in mente rationali à primordio fuerunt insitæ, vel vt inquit Magister, imago consistit in cognitione veritatis, similitudo in amore virtutis; vel imago in aliis omnibus, similitudo in essentia: imo postea dicit quod imago pertinet ad formam, similitudo ad naturam, itaut paucis videatur contraria locutus. Et certe hæc distinctio secundum naturam, & secundum gratiam, quamuis vtroque modo dicatur homo ad imaginem, & similitudinem Dei conditus, non potest apprime exprimere discrimen inter imaginem & similitudinem interstitum, vt fuse probat Pererius, & nos hac vnica tantum ratione euincemus. Quod si rite diceretur esse ad imaginem secundum naturam, & ad similitudinem secundum gratiam, quando postea dicitur Seth genitus ad imaginem & similitudinem patris, idem deberet assignari discrimen: si vero diceretur esse ad similitudinem secundum naturam, & ad imaginem secundum gratiam, frustra aliis in locis isti confunderentur termini, vbi nunc dicitur homo conditus ad imaginem similitudinis eius, nunc ad similitudinem imaginis illius: nec tamen ideo negamus aliquid esse discriminis inter vtrumque.

Diuus itaque Augustinus loco citato, ostendens quid intersit discriminis inter similitudinem &

imaginem, dicit quod omnis imago etiam similitudo est, non autem omnis similitudo etiam imago est; unde si gemini inter se similes sint, similitudo dici potest alterius cuiuslibet in altero, non imago: si autem patris filius similis sit, etiam imago recte dicitur, ut sit pater prototypus, unde illa imago expressa videatur.

Rupertus l. 2. de Trinit. c. 2. imago (inquit) & similitudo in hoc differunt, quod imago est vnus imago, similitudo autem nunquam minus quam duorum similitudo est: est autem imago Dei Patris, sicut de illo Apostolus ad Coloss. primo scribit, *qui est imago Dei invisibilis*. Sanctus autem Spiritus similitudo Patris & Filij, communis est enim vtriusque bonitas. Ad imaginem igitur dicitur homo factus, quia solius Patris Filij imago est, & similitudinem nostram postea subditur, quia Spiritus sanctus, sicut Patris & Filij communis bonitas, vel dilectio; sic eorumdem communis similitudo est: Et rursus dicitur (inquit) ad imaginem & similitudinem nostram; ad imaginem videlicet, ut sit rationalis; ad similitudinem nostram, ut rectus sit, sectando iustitiam Dei: horum altero, scilicet rationalitate, carere non potest: alterum, scilicet diuinæ rectitudinis vel iustitiæ similitudinem, nisi per gratiam assequi non potest. Verum cum primum fecit Deus hominem, non solum rationalem, sed similitudinis suæ fecit honore pollentem: Deus enim fecit hominem rectum, ipse vero se implicuit multis quæstionibus. Et quantum hęc recidunt in ea quæ dicta sunt de differentia imaginis & similitudinis, quoad naturam, & quoad gratiam, ac ratio discriminis assignata per applicationem imaginis ad Filium, & similitudinis ad Spiritum Sanctum, aliqua censura nota non careat, quia si imago de solo Filio intelligeretur, hoc in loco diceretur: *faciam hominem ad imaginem tuam*, non ad nostram. Et præterea non ad solam Filij imaginem, vel Spiritus Sancti similitudinem, sed ad totius sanctissimæ unitatis exemplar conditus est homo.

Non sunt tamen tam exactè in Patribus (qui potius oratorio, quam dialectico more differrebant de rebus) rationes huiusce discriminis examinandæ, sed æqua lance omnia ponderanda, cum nihil absolum vel absurdum dicant, sed omnia pietati consona; siue dicatur homo secundum naturam esse ad imaginem, & secundum gratiam ad similitudinem: siue secundum imaginem referatur ad Filium, tanquã ad Verbum, quo omnia condita sunt, & qui est vera Patris imago, ac secundum similitudinem aliquo modo ad Spiritum Sanctum; siue secundum imaginem & similitudinem ad totam Trinitatem: satis saltem D. Augustinus videtur scopum tetigisse, cum dixit similitudinem ad plura se extendere quam imaginem: omnis enim imago similitudo est, non autem omnis similitudo est imago. Sed restat difficultas secundum hoc, quomodo homo dicatur ad imaginem & similitudinem Dei, cum nihil maius, nihil minus late pateat in diuinis, nisi velimus dicere quod imago est essentia, similitudo vero Trinitatis: nam vna est in homine anima, quæ tres habet potentias.

D. tamen Bonauent. oppositum videtur tueri in secundum dist. 16. qu. vltima, imaginem scilicet esse potius à parte potentiarum animæ ad modum cuiusdam trianguli, in quo sunt tres

termini, & tres lineæ, quia tres sunt potentia, quarum quælibet habitudinem habet ad quamlibet personam diuinam; similitudinem vero à parte ipsius essentia. Sed ne videamur in longum sermonem protrahere, legat qui voluerit Diuum Bonauenturam, lepide quidem & fute de hac re differentem loco citato: nobis autem sufficiat distinctionem D. Tho. assignatã prima parte quæst. 93. art. 9. referre, vbi dicit quod similitudo potest ab imagine distingui dupliciter: vno modo, prout est præambula ad ipsam imaginem, tanquam quid ipsa communius, & in pluribus existens; alio modo, prout ipsam consequitur imaginem, in quantum videlicet significat quandam imaginis perfectionem: dicimus enim imaginem alicuius esse similem, vel non similem ei cuius est imago, in quantum perfecte, vel imperfecte repræsentat ipsum. Sed hæc omnia nondum enodant nodum nostræ difficultatis: homo enim non potest dici perfecte hoc modo ad imaginem & similitudinem Dei, cum solus Filius dicatur imago perfecta, perfecte scilicet Patrem exprimens. Quid igitur, aut propter quid ista duo adiecta sunt nomina tam diuersæ significationis? quod vnum in plura se extendat quam aliud, nisi quia & simplicitas, & immensitas Dei simul designatur, quarum vna in indiuisibili consistit, alia in immensum extenditur: & sic anima, quãuis in suo genere simplex, cogitationibus tamen suis ac voluntatibus immensa appetere potest: vel ad imaginem & similitudinem Dei dicitur homo conditus, quia sicut in Deo ad plura se extendit scientia, quam potentia, potentia quam voluntas: scit enim Deus quid sit peccatum, & tamen peccare non potest: potest rursus plures mundos creare, & tamen non vult. Sic in homine ad plura se se potest extendere cogitatio quam potestas, & ideo ratio imaginis & similitudinis illi potest competere, quamuis similitudo ad plura se extendat quam imago: hæc autem omnia nulla indigent probatione, cum in oppositum nulla ab authoribus obiiciantur argumenta: possumus tamen istud paucis comprobare.

Cum enim homo duplici parte constet, spirituali scilicet & corporea; quid præpedit quod secundum vnã non dicatur ad imaginem, & secundum aliam solum ad similitudinem? Similitudo quippe etiam inter vmbra & corpus solet attendi, imo & inter cætera quæque, quamuis longe à se inuicem distantia, dummodo in aliquo conueniant?

Præterea, similitudo est rerum differentium eadem qualitas, imago vero est alterius expressiua conformitas: cum igitur habeamus Deo & configurari, & ei similes reddi, ut ait Apostolus, quid oblatre potest dicere hominem ad imaginem eius, & similitudinem fuisse conditum?

Denique cum homo constet substantia & accidentibus, & imago in substantia potissime attendatur, licet non semper in eadem numero, similitudo vero in accidentibus, quid prohibet hominem dici ad imaginem & similitudinem Dei? quamuis enim in Deo non sint accidentia, sunt tamen perfectiones, & qualitates nostris accidentibus correspondentes, quippe quæ in eo sunt substantia, in nobis sunt accidentia.

Differentia inter imaginem & similitudinem.

Imago dupliciter consideratur.

Essentia ad imaginem dicitur dupliciter.

Verum homo sit magis ad imaginem Dei quam Angelus?

QUESTIO III.



ONCERTATIO solet esse magna, quoties inter hominem & Angelum sit comparatio, cum diuersa lance nunc hanc, nunc illam diuersis donis tum naturalibus, tum gratuitis videatur Deus extulisse naturam.

Pererius itaque lib. quarto de creatione hominis quæst. 3. putat hoc esse discrimen, si sit loqui de donis naturalibus, aut de gratuitis: quia Angelus (inquit) secundum naturam, & secundum propriam rationem imaginis, perfectius habet in se imaginem Dei quam homo: habet enim præstantiorem naturæ intelligentis gradum, propter quem Dauid dicebat Psal. 8. *minuisti eum paulominus ab Angelis: principalis autem ratio imaginis in eo posita est, quod habet naturam rationis, atque intelligentiæ competentem: si vero ratio imaginis consideretur penes dona supernaturalis gratiæ & gloriæ, quæ in vtroque sunt, habent se homo & Angelus sicut excedens & excessum, prout loquuntur scholæ: siquidem aliqui Angeli secundum gratiam & gloriam sunt Deo similiores, quam plerique homines: & è contra plerique homines similiores Deo sunt, quam multi Angeli: deipara siquidem Virgo secundum gratiam & gloriam omnes Angelos longissime superat, ac proinde similiior Deo est, quam vllus Angelorum.*

Diuus autem Thomas prima parte q. 63. ar. 3. dicit, quod de imagine Dei possumus loqui dupliciter: vno modo quantum ad id in quo primo consideratur ratio imaginis, quod est intellectualis natura, & sic imago Dei magis est in Angelis, quam in hominibus, quia intellectualis natura perfectior est in illis. Secundo modo potest considerari imago Dei, prout inuenitur in homine quædam Dei imitatio, in quantum scilicet homo est de homine, sicut Deus de Deo, & in quantum anima est tota in toto corpore eius, & iterum tota in qualibet eius parte, sicut Deus est in mundo; & secundum hæc & similia magis inuenitur Dei imago in homine, quam in Angelo.

D. Bonauentura in 2. dist. 16. ar. 2. qu. 1. quorundam opinionem refert, qui volunt creaturam magis esse ad imaginem Dei, dici posse dupliciter, vel intensiue, vel extensiue: si extensiue, sic dicunt quod homo magis repræsentat Deum quam Angelus, quia in pluribus est ei conformis ratione corporis sibi uniti, ut pote in spiritualibus & corporalibus, in modo existendi in rebus, & in modo etiam res producendi: si autem loquamur intensiue, vna creatura dicitur magis esse ad imaginem Dei quam alia, quia intensius ipsum repræsentat, & sic Angelus dicitur magis esse ad imaginem Dei, quam sit homo: quia sicut excellentior est natura Angelica, ita etiam excellentiores habet potentias, & maiorem capacitatem, & consequenter digniori modo est imagine Dei insignita. Vnde Gregorius homil. trigesima quar-

ta in Euangelia, ipsi Angelo qui primus est conditus per Prophetam dicitur: *in signaculum similitudinis, plenus sapientia, & perfectus decore in deliciis Paradisi fuisti: vbi notandum quod non ad similitudinem Dei factus, sed signaculum similitudinis dicitur, ut quo in eo subtilior est natura, eo in illo imago Dei similitus insinuetur expressa.*

D. tamen Bonauenturæ loco citato hæc opinio aliqua ex parte non placet, licet penitus non sit improbanda: in hoc enim videtur aliquid posse inferri censuræ, quod dicatur vniuersaliter expressior esse imago Dei in Angelo, quam in anima, propter maiorem dignitatem naturæ, quia hoc non videtur consonare glossæ super illud ad Hebræos secundo, *ei qui modicum minoratus est ab Angelis: vbi dicitur quod natura mentis humanæ; qualem Christus assumpsit, solus Deus maior est: & August. hoc innuit pluribus in locis. Propterea alium secutus dicendi modum, dicit quod cum expressio imaginis consistat in conuenientia ordinis & proportionis, maior vel minor intensio dignitatis imaginis secundum maiorem vel minorem intensionem conuenientiæ; quantum ad proportionem vel ordinem, debet attendi: conuenientia autem creaturæ rationalis ad Deum secundum ordinem, quædam est de esse unigenis, quædam vero de bene esse: de esse imaginis est quod creatura immediate ordinetur ad Deum; de bene esse verò, quod creatura, quæ est imago; præponatur cæteris rebus, quæ tantum habent rationem vestigij, & quod aliæ ordinentur in ipsam tanquam in finem: & sic triplex est ordo in creaturâ rationali, penes quem conformatur Deo.*

Primus, quod immediate nata est Deo coniungi, quod est essentiale imagini, & in hoc Angelus & anima æquiparantur, quia vtriusque mens immediate ab ipsa prima veritate formatur, & gratia ac gloria illustratur.

Secundus est, quo præponitur creatura quæ habet imaginem Dei, cæteris creaturis in ratione regiminis, & in hoc Angeli præcellunt, quia non solum bestiis, sed etiam hominibus rectores sunt deputati, iuxta illud 17. Ecclesiastici *in vnaquaque gente præposuit rectores: id est Angelos, ut ait glossa, & iste est ordo quo creatura rationalis regitur à Deo mediante intellectu.*

Tertius ordo est, quo creaturæ irrationales ad rationalem ordinantur, tanquam in finem, propter quæ sunt factæ, & quo mediãte referuntur ad Deum, tanquam ad vltimum finem, & secundum hunc ordinem magis conuenit homo cum Deo quam Angelus; potius enim facta sunt & corporalia, & sensibilia propter homines, quam propter Angelos: & sic patet quod ratio imaginis, si spectetur secundum conuenientiam ordinis, quantum ad esse, reperitur in homine & in Angelo æqualiter, quia vterque ordinatur in Deum immediate: quantum vero ad illud quod est de bene esse, id est, quantum ad ordinem, respectu creaturarum, se habent per modum excedentis & excessi: Angelo enim magis conuenit sub ratione regiminis, homini vero sub ratione finis.

Conuenientia creatura ad Deum, duplex.

Triplex ordo conformitatis.

imaginem, dicit quod omnis imago etiam similitudo est, non autem omnis similitudo etiam imago est; unde si gemini inter se similes sint, similitudo dici potest alterius cuiuslibet in altero, non imago: si autem patris filius similis sit, etiam imago recte dicitur, ut sit pater prototypus, unde illa imago expressa videatur.

Rupertus l. 2. de Trinit. c. 2. imago (inquit) & similitudo in hoc differunt, quod imago etivnius imago, similitudo autem nunquam minus quam duorum similitudo est: est autem imago Dei Patris, sicut de illo Apostolus ad Coloss. primo scribit, *qui est imago Dei invisibilis*. Sanctus autem Spiritus similitudo Patris & Filij, communis est enim utriusque; bonitas. *Ad imaginem* igitur dicitur homo factus, quia solius Patris Filij imago est, & *similitudine nostrā* postea subditur, quia Spiritus sanctus, sicut Patris & Filij communis bonitas, vel dilectio; sic eorumdem communis similitudo est. Et rursus dicitur (inquit) ad imaginem & similitudinem nostram; ad imaginem videlicet, ut sit rationalis; ad similitudinem nostram, ut rectus sit, sectando iustitiam Dei: horum altero, scilicet rationalitate, carere non potest: alterum, scilicet divinæ rectitudinis vel iustitiæ similitudinem, nisi per gratiam assequi non potest. Verum cum primum fecit Deus hominem, non solum rationalem, sed similitudinis suæ fecit honore pollentem: Deus enim fecit hominem rectum, ipse vero se implicuit multis quæstionibus. Et quamvis hæc recidant in ea quæ dicta sunt de differentia imaginis & similitudinis, quoad naturam, & quoad gratiam, ac ratio discriminis assignata per applicationem imaginis ad Filium, & similitudinis ad Spiritum Sanctum, aliqua censuræ nota non careat, quia si imago de solo Filio intelligeretur, hoc in loco diceretur: *faciam hominem ad imaginem tuam*, non ad nostram. Et præterea non ad solam Filij imaginem, vel Spiritus Sancti similitudinem, sed ad totius sanctissimæ unitatis exemplar conditus est homo.

Non sunt tamen tam exactè in Patribus (qui potius oratorio, quam dialectico more differrebant de rebus) rationes huiusce discriminis examinandæ, sed æqua lance omnia ponderanda, cum nihil absonum vel absurdum dicant, sed omnia pietati consona; siue dicatur homo secundum naturam esse ad imaginem, & secundum gratiam ad similitudinem: siue secundum imaginem referatur ad Filium, tanquā ad Verbum, quo omnia condita sunt, & qui est vera Patris imago, ac secundum similitudinem aliquo modo ad Spiritum Sanctum; siue secundum imaginem & similitudinem ad totam Trinitatem: satis saltem D. Augustinus videtur scopum tetigisse, cum dixit similitudinem ad plura se extendere quam imaginem: omnis enim imago similitudo est, non autem omnis similitudo est imago. Sed restat difficultas secundum hoc, quomodo homo dicatur ad imaginem & similitudinem Dei, cum nihil maius, nihil minus late pateat in divinis, nisi velimus dicere quod imago est essentialis, similitudo vero Trinitatis: nam vna est in homine anima, quæ tres habet potentias.

D. tamen Bonavent. oppositum videtur tueri in secundum dist. 16. qu. vltima, imaginem scilicet esse potius à parte potentiarum animæ ad modum cuiusdam trianguli, in quo sunt tres

termini, & tres lineæ, quia tres sunt potentie, quarum qualibet habitudinem habet ad quamlibet personam divinam; similitudinem vero à parte ipsius essentialis. Sed ne videamur in longum sermonem protrahere, legat qui voluerit Divinum Bonaventuram, lepide quidem & fute de hacre differentem loco citato: nobis autem

Differentia inter imaginem & similitudinem.

sufficiat distinctionem D. Tho. assignatā prima parte quat. 93. art. 9. referre, vbi dicit quod similitudo potest ab imagine distingui dupliciter: vno modo, prout est præambula ad ipsam imaginem, tanquam quid ipsa communius, & in pluribus existens; alio modo, prout ipsam consequitur imaginem, in quantum videlicet significat quandam imaginis perfectionem: dicimus enim imaginem alicuius esse similem, vel non similem ei cuius est imago, in quantum perfecte, vel imperfecte repræsentat ipsum. Sed hæc omnia nondum enodant nodum nostræ difficultatis: homo enim non potest dici perfecte hoc modo ad imaginem & similitudinem Dei, cum solus Filius dicatur imago perfecta, perfecte scilicet Patrem exprimens. Quid igitur, aut propter quid ista duo adiecta sunt nomina tam diuersæ significationis? quod vnum in plura se extendat quam aliud, nisi quia & simplicitas, & immensitas Dei simul designatur, quarum vna in indiuisibili consistit, alia in immensum extenditur: & sic anima, quæuis in suo genere simplex, cogitationibus tamen suis ac voluntatibus immensa appetere potest: vel ad imaginem & similitudinem Dei dicitur homo conditus, quia sicut in Deo ad plura se extendit scientia, quam potentia, potentia quam voluntas: scit enim Deus

quid sit peccatum, & tamen peccare non potest: potest rursus plures mundos creare, & tamen non vult. Sic in homine ad plura se potest extendere cogitatio quam potestas, & ideo ratio imaginis & similitudinis illi potest competere, quamuis similitudo ad plura se extendat quam imago: hæc autem omnia nulla indigent probatione, cum in oppositum nulla ab authoribus obiiciantur argumenta: possumus tamen istud paucis comprobare.

Cum enim homo duplici parte constet, spirituali scilicet & corporea; quid præpedit quod secundum vnā non dicatur ad imaginem, & secundum aliam solum ad similitudinem? Similitudo quippe etiam inter vmbra & corpus solet attendi, imo & inter cætera quæque, quamuis longe à se inuicem distantia, dummodo in aliquo conueniant?

Præterea, similitudo est rerum differentium eadem qualitas, imago vero est alterius expressiua conformitas: cum igitur habeamus Deo & configurari, & ei similes reddi, ut ait Apostolus, quid obstat potest dicere hominem ad imaginem eius, & similitudinem fuisse conditum?

Denique cum homo constet substantia & accidentibus, & imago in substantia potissime attendatur, licet non semper in eadem numero, similitudo vero in accidentibus, quid prohibet hominem dici ad imaginem & similitudinem Dei? quamuis enim in Deo non sint accidentia, sunt tamen perfectiones, & qualitates nostris accidentibus correspondentes, quippe quæ in eo sunt substantia, in nobis sunt accidentia.

Vtrum homo sit magis ad imaginem Dei quam Angelus?

QVÆSTIO III.



CONCERTATIO solet esse magna, quoties inter hominem & Angelum fit comparatio, cum diuersa lance nunc hanc, nunc illam diuersis donis tum naturalibus, tum gratuitis videatur Deus extulisse naturam.

Pererius itaque lib. quarto de creatione hominis quæst. 3. putat hoc esse discrimen, si sit loqui de donis naturalibus, aut de gratuitis: quia Angelus (inquit) secundum naturam, & secundum propriam rationem imaginis, perfectius habet in se imaginem Dei quam homo: habet enim præstantiorem naturam intelligentis gradum, propter quem David dicebat Psal. 8. *minuisti cum paulominus ab Angelis: principalis autem ratio imaginis in eo posita est, quod habet naturam rationis, atque intelligentiæ componentem: si vero ratio imaginis consideretur penes dona supernaturalis gratiæ & gloriæ, quæ in utroque sunt, habent se homo & Angelus sicut excedens & excessum, prout loquuntur scholæ: siquidem aliqui Angeli secundum gratiam & gloriam sunt Deo similiores, quam plerique homines: & è contra plerique homines similiores Deo sunt, quam multi Angeli: de ipsa siquidem Virgo secundum gratiam & gloriam omnes Angelos longissime superat, ac proinde similiior Deo est, quam vllus Angelorum.*

Imago dupliciter considerata.

Diuis autem Thomas prima parte q. 63. ar. 3. dicit, quod de imagine Dei possumus loqui dupliciter: vno modo quantum ad id in quo primo consideratur ratio imaginis, quod est intellectualis natura, & sic imago Dei magis est in Angelis, quam in hominibus, quia intellectualis natura perfectior est in illis. Secundo modo potest considerari imago Dei, prout inuenitur in homine quædam Dei imitatio, in quantum scilicet homo est de homine, sicut Deus de Deo, & in quantum anima est tota in toto corpore eius, & iterum tota in qualibet eius parte, sicut Deus est in mundo; & secundum hæc & similia magis inuenitur Dei imago in homine, quam in Angelo.

Est magis ad imaginem dicitur dupliciter.

D. Bonaventura in 2. dist. 16. ar. 2. qu. 1. quorundam opinionem refert, qui volunt creaturam magis esse ad imaginem Dei, dici posse dupliciter, vel intensiue, vel extensiue: si extensiue, sic dicunt quod homo magis repræsentat Deum quam Angelus, quia in pluribus est ei conformis ratione corporis sibi vniti, ut pote in spiritualibus & corporalibus, in modo existendi in rebus, & in modo etiam res producendi: si autem loquamur intensiue, vna creatura dicitur magis esse ad imaginem Dei quam alia, quia intensius ipsum repræsentat, & sic Angelus dicitur magis esse ad imaginem Dei, quam sit homo: quia sicut excellentior est natura Angelica, ita etiam excellentiores habet potentias, & maiorem capacitatem, & consequenter digniori modo est imagine Dei insignita. Vnde Gregorius homil. trigesima quar-

ta in Euangelia, ipsi Angelo qui primus est conditus per Prophetam dicitur: *in signaculum similitudinis, plenus sapientia, & perfectus decore in deliciis Paradisi fuisti: vbi notandum quod non ad similitudinem Dei factus, sed signaculum similitudinis dicitur, ut quo in eo subtilior est natura, eo in illo imago Dei similis insinuetur expressa.*

D. tamen Bonaventuræ loco citato hæc opinio aliqua ex parte non placet, licet penitus non sit improbanda: in hoc enim videtur aliquid posse inferri censuræ, quod dicatur vniuersaliter expressior esse imago Dei in Angelo, quam in anima, propter maiorem dignitatem naturæ, quia hoc non videtur consonare glossæ super illud ad Hebræos secundo, *et qui modicum minoratus est ab Angelis*: vbi dicitur quod natura mentis humanæ; qualem Christus assumpsit, solus Deus maior est: & August. hoc innuit pluribus in locis. Propterea alium securus dicendi modum, dicit quod cum expressio imaginis consistat in conuenientia ordinis & proportionis, maior vel minor intentio dignitatis imaginis secundum maiorem vel minorem intensionem conuenientiæ, quantum ad proportionem vel ordinem, debet attendi: conuenientia autem creaturæ rationalis ad Deum secundum ordinem, quædam est de esse imaginis, quædam vero de bene esse: de esse imaginis est quod creatura immediate ordinetur ad Deum; de bene esse verò, quod creatura, quæ est imago, præponatur cæteris rebus, quæ tantum habent rationem vestigiij, & quod aliæ ordinentur in ipsam tanquam in finem: & sic triplex est ordo in creatura rationali, penes quem conformatur Deo.

Conuenientia creatura ad Deum, duplex.

Triplex ordo conformitatis.

Primus, quod immediate nata est Deo coniungi, quod est essenziale imagini, & in hoc Angelus & anima æquiparantur, quia utriusque mens immediate ab ipsa prima veritate formatur, & gratia ac gloria illustratur.

Secundus est, quo præponitur creatura quæ habet imaginem Dei, cæteris creaturis in ratione regiminis, & in hoc Angeli præcellunt, quia non solum bestiis, sed etiam hominibus rectores sunt deputati, iuxta illud 17. Ecclesiastici *in vnaquaque genere præposuit rectores: id est Angelos, ut ait glossa, & iste est ordo quo creatura rationalis regitur à Deo mediante intellectuali.*

Tertius ordo est, quo creaturæ irrationales ad rationalem ordinantur, tanquam in finem, propter quæ sunt factæ, & quo mediâte referuntur ad Deum, tanquam ad vltimum finem, & secundum hunc ordinem magis conuenit homo cum Deo quam Angelus; potius enim facta sunt & corporalia, & sensibilia propter homines, quam propter Angelos: & sic patet quod ratio imaginis, si spectetur secundum conuenientiam ordinis, quantum ad esse, reperitur in homine & in Angelo æqualiter, quia vterque ordinatur in Deum immediate: quantum vero ad illud quod est de bene esse, id est, quantum ad ordinem, respectu creaturarum, se habent per modum excedentis & excessi: Angelo enim magis conuenit sub ratione regiminis, homini vero sub ratione finis.

Conuenientia proportionis.

Idem pariter est dicendum, si spectetur ratio imaginis secundum maiorem vel minorem proportionis conuenientiam: quædam enim est conuenientia proportionis de esse imaginis, quædam de bene esse: conuenientia quoad esse, consistit in comparatione ad intrinseca, nempe ad potentias rationales, & in hac homo & Angelus adæquantur, quia æque sunt in homine sicuti & in Angelo, & æque in vno sicuti & in altero est ordo, distinctio, æqualitas, & consubstantialitas in potentiis; memoria scilicet, intelligentia, & voluntate: sed quo ad bene esse, quatenus scilicet comparatur creatura rationalis ad aliquid extrinsecum, utpote ad corpus, se se vicissim excedunt, & exceduntur Angelus & homo: ratio enim imaginis secundum hanc conuenientiam potest esse expressior dupliciter; priuatue nimirum vel positue: positue, quia pluribus positis est magis Deo conformis imago, & hoc modo homo est potius ad imaginem Dei quam Angelus: in hoc enim quod anima coniungitur corpori, & per ipsum multa operatur, ac in ipso tota in toto, & tota qualibet in parte inhabitat, magis Deum repræsentat, qui non solum per se ipsum, sed per secundas etiam causas, per corpora ipsa multa operatur, ac in omnibus est totus, & totus in singulis priuatue, secludendo scilicet omnem compositionem, & reducendo ad maiorem, quam possit esse in creaturis simplicitatem: & sic Angelus magis repræsentat Deum quam homo, quia Deus est spiritus purissimus, omnino impermixtus, & independens à creaturis omnibus: similiter Angelus est spiritus à corpore secundum actum & aptitudinem separatus, & ideo imago diuinitatis hoc modo dicitur in eo esse expressior. Quantum igitur ad esse, potest esse æqualitas in ratione imaginis inter hominem & Angelum; quantum vero ad bene esse, potest nunc hic, nunc ille excedere, nam secundum aliquid est magis in vno quam in alio characteristica imaginis impressio: secundum aliquid est minus expressa: & certe cum nulla creatura integre omnes Dei perfectiones repræsentare valeat, imo nec ipsam diuinam essentiam, quippe cum omnis creatura sit finita, Deus autem infinitus & immensus, & infinitæ in eo sint perfectiones, multas condidit creaturas, ut illum vnaquæque suo modulo repræsentaret; & cum vna integre non posset, plures saltem possent nonnullas eius repræsentare perfectiones. Cum igitur homo sit quodammodo omnis creatura, ut ait Diuus Gregorius, quia omnium esse, & omnium perfectiones videtur aliqua ex parte participare, melius Deum repræsentat quam Angelus: vice vero versa cum Angelus sit simplex, & longe tamen maioris virtutis quam homo, potest dici expressius ad imaginem Dei conditus; imago siquidem consistit in memoria, intelligentia, & voluntate, quæ perfectiori modo habent actum suum in Angelo quam in homine: quandoquidem memoria eius retinet omnia sine obliuione, intellectus intelligit sine discursu, & voluntas eligit, & diligit sine retardatione, quorum opposita genus reperiuntur in anima. Itaque cum duo potissimum in Deo considerentur, summa simplicitas, & infinita im-

mensitas; concludimus secundum simplicitatem, Angelum esse magis ad imaginem Dei, secundum immensitatem vero hominem magis ad imaginem eius dici posse: expressius enim repræsentat summam Trinitatem, quia illam repræsentat non solum quantum ad substantiæ unitatem, sed etiã quantum ad personarum distinctionem. Quod autem homo expressius distinctionem personarum repræsentet, patet quia in homine est personalis discretio per originem, in Angelis vero non: ergo hoc saltem modo expressius repræsentat Trinitatem homo, quam Angelus.

Deinde expressius alteri configuratur, quod non solum est ei simile in se, sed etiam in ordine ad alterum, quam quod altero tantum horum modorum est ei conforme, sed Angelus est Deo conformis tantum in se, anima vero non solum in se, sed etiam in ordine ad corpus: ergo expressius imitatur Deum quam Angelus.

Tertio: summa imaginis perfectio relucet in Verbo, quod, ut ait Augustinus, est ars quædam plena omnium rationum viuientium: quo igitur creatura magis accedit ad hanc rationum viuientium plenitudinem, magis debet censeretur ad imaginem Dei; homo autem videtur propius accedere, cum omnis vitæ plenitudo aliquo modo in ipso comperiat, non autem in Angelo, vbi nec sensitua, nec vegetatiua est potentia: ergo magis est ad imaginem Dei quam Angelus.

Vtrum esse imaginem, aut esse ad imaginem, possimus reputare pro eodem?

QUESTIO IV.

RATIO huiusce difficultatis est, quia homo dicitur ad imaginem Dei conditus, filius autem Dei dicitur Patris imago: cum igitur maximum sit discrimen inter filium, qui est Deus verus de Deo vero, & hominem qui est simplex creatura, non videtur congrue posse dici, idem esse imaginem, & esse ad imaginem.

Attamen Pererius lib. 4. in Genes. quæstio. 6. putat aliquando saltem, vtrumque pro eodem reputari; ut quando dicitur Seth ad imaginem & similitudinem Adam genitus; constat enim Seth illius filium fuisse, ac proinde habuisse substantialem, perfectamque Patris imaginem. Hoc igitur putat esse discrimen inter esse imaginem, & esse ad imaginem, quod esse ad imaginem idem sit, ac habere alterius similitudinem in diuersa natura, siue natura sit diuersa secundum speciem, ut inter Deum & hominem, siue tantum secundum numerum, ut inter Regem & eius filium. At esse imaginem, dicit eandem esse naturam, & ideo filius Dei dicitur imago Patris, non vero ad imaginem Patris, quia vna est in omnibus natura. Sed hæc expositio quamuis sit lepide excogitata, non videtur tamen satis rationi coherere: nam tam imago quam esse ad imaginem, semper aliquam inuoluunt distinctionem inter prototypum & imaginatum, nec filius dicitur Patris imago, nisi inter vtrumque esset saltem

Conclusio.

Tres gradus in imagine.

saltem personarum distinctio, & nusquam alter alterius in creaturis posset dici imago, secundum rationem Pererij, nisi haberet eandem naturam: nam si ideo filius dicitur imago, & nunquam ad imaginem, quia eandem omnino habet naturam cum patre, sequeretur quod filius hominis, qui nunquam eandem habet naturam cum patre, eandem inquam numero, nunquam diceretur eius imago, sed semper ad eius imaginem, nisi velimus tres gradus similitudinis in imagine excogitare.

Primum quidem perfectissimum, quando imago & imaginatum, seu prototypus idem omnino sunt secundum naturam, licet distinguantur secundum personam. Secundum paulo imperfectiorem, in quo differunt non solum secundum personam, sed etiam secundum naturam. Tertium denique quando adhuc remotiori repræsentatione ad inuicem conueniunt, distinctis non solum in subiectis secundum numerum, sed etiam aliquo modo secundum relationem ad prototypum: & sic primo modo imago est in filio Dei, & non potest dici ad imaginem: Secundo vero potest dici imago, & ad imaginem, ut filius hominis. Tertio denique dicitur ad imaginem, & non imago, nisi remote, ut simulachrum ad alterius similitudinem exculptum, non potest dici imago Cæsaris, nisi remote, quia non est ad ipsum prototypum immediate relatum, sed potius ad eius similitudinem iam in alio simulachro expressam. Et hac ratione posset aliquomodo saluari Pererius, quod esse imago, & non ad imaginem, sit proprium filij Dei; esse imaginem, & ad imaginem, competat homini: & sic dicitur Adam genuisse filium Seth ad imaginem & similitudinem suam: esse vero ad imaginem, & non imago, sit proprium picturæ hominis, quæ non potest dici imago, sed ad imaginem eius: esse enim ad imaginem, significat tendentiam ad aliquid, à quo tamen multum est distantia. Vnde Ambrosius in vigesimum secundum Lucæ: *Solus Christus est plena imago Dei; propter expressam in se paterne claritatis unitatem: Iustus autem homo ad imaginem Dei est, si propter imitandam diuinae conuersationis similitudinem, mundum hunc Dei cognitione contemnat.* Augustinus vero libro octaginta tertio, quæstionum, quæstione quintaginta prima, dicit Filium Dei dici imaginem, & non ad imaginem, quia substantialiter & perfectissime refert Deum Patrem: hominem autem non dici imaginem Dei, sed potius ad imaginem Dei, quoniam imperfecte refert Dei similitudinem: attamen hoc postea correxit Augustinus primo retractionum capite vigesimo sexto, cum legisset apud Paulum primo ad Corinthios vndecimo, virum appellari imaginem Dei. Quapropter ibidem, & in primo de Trinitate capite vltimo, dicit hominem dici imaginem, & ad imaginem Dei; imaginem inquam, quia similitudinem gerit Dei; ad imaginem vero, quia illa similitudo imperfecta est, quæ cum sit in Filio perfectissimè, nunquam illum ad imaginem Dei dictum legimus, & hæc differentia sic assignata est pene iam ab omnibus Scola- sticis Theologis comprobata, ut à Magistro, secundo sentent. distinctione 16. & Diuo Thom. prima parte, quæst. 93. & alij.

Penes quid homo sit ad imaginem Dei?

QUESTIO V.



EX resolutione propositæ difficultatis aliarum plurium resultabit enodatio; illam itaque proposuimus, ut prolixitatem quæstionum, & tricas difficultatum extricarem.

Diuis itaque Thomas prima parte quæst. 93. ad hoc propositum dicit: quod cum homo secundum intellectualem naturam ad imaginem Dei esse dicatur, ratio imaginis ei maxime competit, secundum id in quo intellectualis natura Deum maxime potest imitari; imitatur autem Deum potissime in hoc, quod Deus seipsum intelligit, & amat; vnde imago Dei tripliciter potest in homine considerari. Vno quidem modo, quatenus homo habet aptitudinem naturalem ad intelligendum, & amandum Deum, & hæc aptitudo consistit in ipsa mentis natura, quæ est omnibus hominibus communis. Alio modo, quatenus homo actu, vel habitu Deum cognoscit, & amat: Sed tamen imperfecte, & hæc imago est in homine per conformitatem gratiæ. Tertio modo, quatenus homo Deum cognoscit, & amat perfecte, & sic attenditur imago secundum similitudinem gloriæ, iuxta illud psalmi quarti, *Signatum est* &c. vbi glossa distinguit triplicem imaginem, scilicet creationis, recreationis, & similitudinis. Prima inuenitur in hominibus tam bonis, quam malis; secunda in iustis tantum; tertia vero solum in beatis. Ex quibus omnibus elicitur, quod quamuis in omnibus creaturis sit aliqua Dei similitudo ipsum repræsentans, in sola tamen rationali natura inuenitur similitudo per modum imaginis. Non enim qualibet similitudo, etiam si sit expressa ex altero, ad imaginis rationem sufficit; si enim similitudo fuerit secundum genus tantum, vel secundum aliquod accidens commune, non statim propter hoc diceretur aliquid esse ad imaginem alterius, tunc namque dici posset, quod vermis qui oritur ex homine esset hominis imago, propter similitudinem generis; quod habet cum quolibet viuente commune. Neque rursus dici potest, quod si aliquid fiat album ad similitudinem alterius, statim propter hoc sit ad imaginem eius, quia album est accidens pluribus speciebus commune. Quid ergo? requiritur ad rationem imaginis, quod sit similitudo secundum speciem, sicut imago regis est in filio, vel ad minus, secundum aliquod accidens proprium speciei, præcipue secundum figuram, sicut hominis imago dicitur esse in cupro, propter propriam imaginem in cupro expressam, vel impressam; vnde Hilarius libro de Synodis dicit quod imago est indifferens: similitudo secundum speciem, similitudo autem secundum speciem attenditur maxime secundum vltimam differentiam, nam res assimilantur Deo tripliciter. Pri-

Imago Dei tripliciter in homine potest considerari.

Triplicis imago in homine.

Res assimilantur Deo tripliciter.

mo quidem, & maxime communiter, in quantum sunt: esse enim transcendit quamlibet categoriam. Secundo vero in quantum viuunt, & quia sub assignato sunt genere, non representant secundum genus: Tertio vero in quantum sapiunt, vel intelligunt, & sic dicuntur representare secundum speciem: sola siquidem species humana, & Angelica dicitur sapere, vel intelligere, & ideo Augustinus libro 83. questionum, questione prima dicit, quod ista sunt Deo ita similitudine proxima, ut in creaturis nihil sit propinquius: id autem in quo rationalis creatura ceteras excedit est intellectus, siue mens, & voluntas, seu voluntatis libertas; unde relinquatur quod nec in ipsa rationali creatura inuenitur Dei imago, nisi secundum mentem, in aliis vero partibus inuenitur tantum similitudo, per modum vestigij. Vnde etiam colligitur, quod solum intellectuales creaturæ, proprie loquendo sunt ad imaginem Dei, ceteræ vero tantum accedunt ad aliquam vestigij similitudinem. Cuius ratio manifeste cognosci potest, si consideretur modus, quo representat vestigium, & quo representat imago; imago quippe representat secundum similitudinem in speciei, ut diximus: vestigium autem representat solum per modum effectus, qui quamuis suam causam denotet, ad speciei tamen similitudinem non pertingit, ut impressio quæ ex motu animalium relinquuntur, quæ ideo potius dicuntur vestigia, quam imagines, & cinis dicitur potius vestigium, quam imago ignis, &c. Potest ergo huiusmodi differentia perpendi inter rationales & irracionales creaturas dupliciter; quatenus scilicet representatur similitudo diuinæ naturæ, vel quatenus representatur similitudo Trinitatis increatæ.

Quoad primum, creaturæ rationales videntur quodammodo ad speciei representationem pertinere, quia imitantur Deum, non solum in quantum est, vel in quantum uiuit, sed etiam in quantum intelligit: creaturæ vero irracionales nequaquam, quia vim non habent intelligendi, & ideo non gerunt imaginem Dei, sed cernitur in illis quoddam quasi diuinitatis vestigium: earum siquidem dispositio, ordo, & natura arguunt producentis infinitam & admirabilem Dei sapientiam.

Quoad primum, rursus cum Trinitas personarum distinguatur secundum processionem Verbi à dicente, & amoris ab utroque, imago illius in illa collucet creatura, ubi manet, secundum speciei representationem, & processio Verbi per intellectum, & processio amoris per voluntatem, quod quidem in solis rationalibus creaturis reperitur; in aliis siquidem ratione carentibus hoc non deprehenditur, sed inuenitur tantummodo quoddam diuinæ Trinitatis vestigium, quandoquidem earum substantia, cum sit finita, tam secundum substantiam, quam secundum durationem, denotat quod habuerit principium, & consequenter quod sit ab alio; species vero, seu ornatus, & pulchritudo, verbum dicentis, aut conceptum producentis, quasi digito demonstrat, sicut species & forma domus representat conceptum artificis. Ordo denique, & rerum inter se tam arcta connexio, voluntatem producentis, quasi ob oculos ponit, à quo effectus

A ordinati sunt ad bonum, & sic omnia aliquo modo Trinitatis diuinæ, quasi quoddam specimen referre videntur; Patris tanquam principij, Filij tanquam verbi, & Spiritus sancti tanquam per modum voluntatis procedentis.

Sed si proprie loqui velimus, dicendum est rem nullam, præter Angelum & hominem, esse ad imaginem Dei, imo neque corpus hominis: siquidem imago Dei incorporei immortalis & immutabilis, non potest esse in corpore terreno mortali, & in horas singulas mutabili, nisi tanquam in signo, vel in vestigio.

Vnde Augustinus libro sexto de Genesi ad litteram capite decimo secundo, fecit hominem de terra, & bestias de terra ipsa formauit: quid habet homo excellentius illis, nisi quod ipse ad imaginem Dei creatus est? nec tamen hoc habet secundum corpus, sed secundum intellectum mentis, &c.

Quod autem esse non possit imago Trinitatis in homine secundum corpus, patet; distinctio quippe diuinarum personarum non est nisi secundum originem & proprietates, siue relationes originis: corpora autem nostra non solum hoc modo sunt inter se distincta, sed etiam forma, figura, &c. Et idem dicendum est de cæteris corporeis creaturis: in sola igitur anima rationali, & in solo Angelo constat imaginem Dei esse, non solum per comparisonem ad naturam diuinam, sed etiam per comparisonem ad diuinas personas, imo non solum secundum potentias, sed etiam secundum habitus & actus animæ, & Angeli: certum est enim quod imago diuina præcipue debet perpendi in anima, penes id quod maxime accedit, prout possibile est ad representandam diuinæ essentiam, ac trium personarum speciem.

Diuinæ autem personæ distinguuntur secundum processionem verbi à dicente, & amoris connectentis utrumque, ut diximus; unde penes utriusque processionis similitudinem ratio imaginis potissimum debet attendi.

Verbum autem in anima nostra siue actuali cogitatione esse non potest, ut Augustinus docet libro decimo quarto de Trinitate, capite septimo; & ideo quia & primo, & principaliter ratio imaginis perspicitur in mente secundum actus, prout scilicet ex notitia quam habemus, cogitando interius verbum formamus, seu conceptum, & cum verbum aut conceptus nobis placeat, in amore prorumpimus. Sed quia principia actuum sunt habitus & potentia, prout enim distinguuntur actus, distinguuntur habitus & potentia; imago etiam sanctissimæ Trinitatis existit in anima secundum habitus, quatenus in illis actus virtualiter existunt, & secundum potentiam.

Vtrum imago

Vtrum imago Trinitatis sit solum in anima penes essentiam?

QVÆSTIO VI.



X superiori questione pendet resolutio præsentis, vtrum imago Trinitatis sit solum in anima penes ipsius essentiam, an etiam penes potentias, habitus, & actus; imo & ex hac elicitur alterius discussio, vtrum imago Trinitatis sit in anima, quatenus cognoscit & diligit seipsum, an quatenus cognoscit & diligit Deum.

Cum enim attendatur imago in anima, secundum quod representat diuinas personas, & verbum Dei pascitur de Deo secundum notitiam sui ipsius, & amor procedat ab utroque secundum quod Deus seipsum amat: manifestum est quod utroque modo imago Trinitatis relucet in homine, & secundum conceptum de Deo notitia, & amorem inde deriuatum, & rursus secundum quod intelligit & diligit seipsum: imago enim Dei attenditur in anima secundum quod fertur, vel nata est ferri in Deum: fertur autem in aliquod mens dupliciter: vno modo, directe & immediate; alio modo, mediate & indirecte, sicut cum aliquis videt imaginem hominis in speculo, mentem eius in ipsum hominem ferri sapissime contingit, non quidem directe & immediate, sed mediante imagine: anima igitur nostra quatenus cognoscit, aut diligit Deum, ad imaginem eius conformatur per actum notitiæ, & amoris ipsius Dei immediate & directe; quatenus vero reflectit se super seipsum, cognoscendo & diligendo in ordine ad Deum, imaginem etiam ipsius Dei exprimit, sed indirecte, & mediate per actum notitiæ, & amoris simplicis. Et ideo Augustinus dicit 14. de Trinitate capite 8. quod mens meminit sui, intelligit, & diligit se, hoc si cernimus: cernimus Trinitatem non nudam quidem Deum, sed iam tamen imaginem Dei: & ex hoc adhuc patet alterius questionis resolutio, vtrum scilicet vir sit magis ad imaginem Dei, quam mulier, in hoc enim nonnulli posuere difficultatem, quia D. Paulus epistola prima ad Corinthios capite 11. videtur expresse dicere hominem esse ad imaginem Dei, non item mulierem: ait enim quod *vir quidem imago, & gloria Dei est, mulier autem gloria viri*: Sed cum imago Dei quantum ad suum esse principale, consistat in anima & eius potentia, secundum habitus & actus potissime, quibus habet ad Deum conuersi, & penes hoc non sit distinctio masculi & femina, imago Dei quantum ad hoc quod est de eius esse principali, non magis reperitur in viro quam in muliere, & ideo Moyses, postquam induxit Deum dicentem: *ficiamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram*, mox subdidit *masculum & feminam fecit eos* apertissime denotans vtrumque sexum ad imaginem Dei conditum esse.

Vnde Basil. homilia 10. super Genesim, habet (inquit) & mulier nihilominus quam vir, quod ad imaginem Dei facta sit, honor utriusque naturæ nihilo dispar, æqualis virtutis, &c.

Quantum vero ad bene esse corporis, cum prima mulier sit de viro, vir autem primus de nulla muliere; hinc vir potest dici principium

mulieris: & rursus cum discretio sexus¹⁹⁵ corpore, & non in anima, & in sexu masculus sit præcipuus, tanquam principale agens in productione, secundum hoc maior est representatio in viro, quam in muliere: tum ob rationem principiandi, tum etiam propter rationem præsidendi, quia caput mulieris vir, & vir non est propter mulierem, sed mulier propter virum: & ideo dicit Apostolus, *Quod mulier est gloria viri, & vir imago Dei*, quia penes hoc maior est in homine similitudo Dei, quam in muliere.

Sed isthæc infirmitas carnis est, inquit idem Basil. ibidem: nam in anima sibi fixit sedem virtus firma ac potens: diuina igitur imago in utroque sexu per æque honoretur, sexus enim non variat speciem, imago autem Dei est in homine secundum similitudinem speciei, non secundum formam indiuidui, & ideo penes hoc æqualiter est in viro, sicuti in muliere.

Imago quippe Dei principaliter respicit originem & habitudinem: habitudo autem & origo attenditur inter memoriam & intelligentiam, per modum parentis & prolis, quæ æqualiter esse possunt in anima mulieris, sicuti & in anima viri; unde consequitur rationem imaginis æque in utroque reperiri. Sed penes quid adhuc in utroque; vtrum magis penes cognitiuam potentiam, quam penes affectiuam?

D. Bonau. in 2. dist. 16. art. 2. qu. ult. dicit: *Quod motus voluntatis non potest esse sine motu intelligentiæ præuio, nec actus similiter intelligentiæ sine actu memoriæ, in his quæ sunt de ratione imaginis*. Et ideo in assignatione imaginis duo sumuntur membra ex parte cognitiuæ, nempe memoriæ & intelligentiæ, & vnum ex parte affectiuæ, nempe voluntatis: hoc enim exigit ordo, & origo, & distinctio.

Et propterea imago ex parte creationis principalis est in cognitiua, quam in affectiua: sed ex parte recreationis, potius est in affectiua, quam in cognitiua, quia talis imago est per vnionem & gratiam, quæ magis respiciunt affectiuam.

Homo enim habet reformari ad imaginem Dei per tres virtutes Theologicas, fidem, spem, & charitatem; quarum duæ, spes scilicet & charitas, respiciunt affectiuam, quia in duabus eius potentia resident; spes, in irascibili quæ versatur circa actiua, & charitas in concupiscibili, & vna tantum quæ versatur circa cognitiuam, nempe fides, quæ respicit rationalem.

Quibus omnibus sic elucidatis, satis clare constat penes quid sit in homine ratio imaginis, nam est secundum animam proprie, non secundum corpus, & secundum actus, habitus, & potentias ipsius anime, tam in muliere quam in viro, sed præcipue secundum cognitiuam potentiam.

Et probatur, quia illud in homine est magis ad imaginem Dei, quod magis vere, perfecte, & consubstantiali patris imagini configuratur: huiusmodi autem est notitia, quia filius, qui est imago patris perfecta, generatur per modum intellectus & notitiæ: ergo penes intellectum & notitiam maxime perspicitur in homine ratio imaginis.

Deinde vera imago debet representare Prototypum secundum nobilissimum eius actum; sed præstantissimus omnium actus est intelligere: ergo vera Dei imago magis relucet in notitiæ & intellectu, quam in qualibet alia potentia vel actu.

Mens fertur in aliquid dupliciter.

Resolutio alterius questionis.

Alia questio.

Homo habet reformari ad imaginem Dei per tres virtutes.

196 **196** appositum obijcitur Genesis primo, dicitur: *Imaginem Dei creavit illum: masculum & feminam unum eos: Sed distinctio masculi & feminae est solum penes corpus, & non penes mentem: ergo penes corpus attenditur ratio imaginis Dei in homine, & non penes animam.*

Respondemus prius dici quod creavit Deus hominem ad imaginem suam, antequam dicitur masculum & feminam eos creasse, ut ostendatur quod ratio imaginis prius inerat homini, quam esset masculus vel femina, non quod dicamus animam conditam fuisse ante corpus, de hoc enim patebit infra, sed quod prius dicatur habere imaginem Dei, quam discretionem sexus, quia in priori seu praestantiori parte, in anima scilicet, habuit omnium potentis imago.

Obijcitur secundum: *Imago reformationis correspondere debet imaginem creationis; sed imago reformationis quae quidem est gratia, principalis est in affectiva quam in cognitiva: ergo.*

Respondet D. Bonavent. quod gratia non est proprie imago, sed potius quaedam similitudo: in illa siquidem reperiri non potest origo, & distinctio producentis, producti, & procedentis, sicut in verbo mentali, in noticia intellectus, &c.

Obijcitur tertio: In eo principaliter consistit res, in quo consistit eius complementum; sed imago completur in voluntate: ergo ratio imaginis potissimum in voluntate consistit.

Respondemus quod voluntas in ratione imaginis, non potest esse aliarum potentiarum complementum, imo potius a ratione verae imaginis, si esset aliarum complementum, longè aberraret: nam Spiritus sanctus qui representatur per voluntatem, quia producit per modum voluntatis & amoris, non est aliarum personarum complementum, cum quaelibet sit in se completa, imo potius ab aliis recipit esse, quam aliis conferat complementum: & ideo voluntas illius representatiua potius ab aliis potentiis recipit (quia non fertur nisi in praecognitum) quam sit aliarum completiva, & potius se habet per mo-

dum egredientis quam complementis.

Obijcitur quarto: Imago attenditur in eo, quod est nobilissimum in anima, sed liberum arbitrium quod consistit in voluntate, seu in parte affectiva, est in anima nobilissimum: ergo imago penes illud debet attendi.

Respondemus quod nobilissimum in anima consideratur dupliciter; vel secundum ordinem potentiarum, vel secundum ordinem portionum: Si consideretur secundum ordinem potentiarum, nobilissimum residet in parte cognitiva; si vero attendatur secundum ordinem portionum, residet in superiori animae parte, & sic est liberum arbitrium.

Obijcitur quinto: Quanto expressior est similitudo in aliquo, tanto magis accedit ad rationem imaginis: Dionys. autè dicit quod radius solaris maxime habet similitudinem divinae bonitatis: ergo magis est ad imaginem Dei, quam anima rationalis; radius autem ille est corporeus: ergo corporea, saltem aliqua, potius sibi vendicant rationem imaginis, quam spiritalia.

Respondemus D. Dionysium loqui de rebus corporeis, inter quas dicit radium solis maxime habere similitudinem divinae bonitatis, quia concurret ad omnes pene effectus inferiores, & ideo representat causam uniuersalem, quae est diuina bonitas: & praeterea in se habet fecunditatem, splendorem, & calorem, quibus aliquo modo diuinarum personarum emanationem demonstrat: non loquitur autem de rebus spiritalibus, nec ullam facit inter illas & corporeas comparisonem, sed solum inter corporeas; & ideo argumentum contra nostram resolutionem non procedit; quamuis enim radius solaris sit magis ad similitudinem Dei inter corporea, non tamen sequitur quod sit magis inter spiritalia ad similitudinem eius. Insuper loquitur solum Diuus Dionysius quoad modum causandi, non quoad virtutem omnimodam representandi: nam corpus humanum quoad posterius, potius est ad similitudinem Dei, quam aliud quodlibet corpus, in causando vero est magis ad similitudinem Dei radius solis.

Nec mirum si daemonum assecla, qui expoliaverunt eum, voluit & ipse Protoparentem denudare. Qui enim fieri potest, ut natura Adae esset diligere Deum, & credere Deo &c. Cum enim natura hominis inuerti nunquam possit, nunquam potuisset non diligere Deum; & consequenter frustra illum daemone appetuisset: aut saltem cum peccatum incurrit, à propria factus fuisset extorris natura, à qua nulla res unquam exulare potest: cum implicet contradictionem rem esse talem, & talem non habere naturam; unde minor etiam contradictio inuolueretur, si diceretur homo esse, & Deum non diligere, naturam siquidem non haberet secundum Lutherum. Quod si ibi naturam non sumat pro essentia rei, sed solum pro quodam accidente naturali: solo igitur naturali accidente fuisset homo exutus per peccatum contractum; & consequenter cum accidens subiecto possit adesse, & abesse praeter subiecti perniciem, non magna illata fuisset humano generi iactura: quod quam falsum sit, nullus est qui non videat.

Vnde Catholica Ecclesia profiteretur primum hominem in iustitia originali supernaturaliter fuisse conditum, siue dono supernaturali iustitia exornatum: hoc enim videtur requirere relictio primi illius status, in qua Deus hominem instituit, iuxta illud Ecclesiast. 7. *Deus fecit hominem rectum*: rectum inquam, quia ratio subdebatur Deo, rationi vero inferiores animae vires, animae corpus. Certum est autem, quod illa subiectio corporis ad animum, & inferiorum virium ad rationem in tanta obedientia, quanta tunc erat, à sola non procedebat natura, alioquin post peccatum mansisset, cum in daemonebus ipsis naturalia post peccatum non videantur sublata; ut ait Diuus Dionysius 4. cap. de diuinis nominibus part. 4. vnde sequitur quod & illa prima hominis relictio, qua ratio Deo subijciebatur, & rationi inferiores potentiae, sine vlla rebellionem, non erat solum secundum naturam, sed etiam secundum supernaturale donum homini irrogata.

Et ideo Diuus August. 13. de Ciuitate Dei cap. 13. in principio, dicit quod posteaquam praecipiti facta transgressio est, confestim gratia deferente diuina de corporum suorum nuditate confusi sunt, senserunt enim motum inobedientis carnis suae; tanquam reciprocum poenam inobedientiae suae. Ex quo datur intelligi, quod si deferente gratia soluta est obedientia carnis ad animam, per gratiam igitur in anima existentem inferiora illi subijciebantur.

Quamobrem D. Bonau. in 2. dist. 29. art. 1. q. 2. dicit, quod in statu naturae institutae, necessaria erat gratia, tum propter conditionem retribuētis, tum etiam propter conditionem retribuentis.

Propter conditionem retribuētis, cum enim Deus bonorum nostrorum non indigeat, ut ait Psaltes ideo nec acceptat hominem propter opera, nec aliquod meritum ipsum obligare potest secundum rationem dati, & accepti ad retributionem dandam. Ad hoc igitur ut aliquod bonum opus creaturae sit remuneratione dignum, & Deo complacere debeat: necesse est quod ipsius gratuitae bonitatis influentia opus operante praecedat, per quam creatura ipsi creatori grata existat.

Similiter propter conditionem retributionis; impossibile siquidem erat liberum arbitrium mereri sine auxilio gratiae, illud enim praemium, quod meremur est aeterna beatitudo: beatitudo autem aeterna consistit in adeptione summi & infiniti boni, & in fruitione Dei, qui omnem naturam transcendens lucem habitat inaccessibilem; & ideo impossibile erat, quod homo merendo ad illud summum bonum conscenderet, & accederet ad inaccessibilem naturam, nisi aliquo succurreret adminiculo, quod naturae limites transcenderet; & sic homo in statu institutae naturae absque dono supernaturalis gratiae beatitudinem promereri non poterat, ad quam fuerat institutus: sine illa igitur potius destitutus, quam institutus diceretur, cum careret auxilio ad capeffendum proprium finem necessarie.

Vnde concludimus primum hominem habuisse gratiam supernaturaliter à Deo infusam; imo non solum gratiam, sed etiam virtutes, & dona supernaturaliter infusa.

Habuit namque scientiam in memoria, adduxit enim Dominus omnia ad Adam, ut videret, quid vocaret ea: sine scientia autem & cognitione rerum, non poterat congruum singulis rebus imponere nomen. Quamuis enim nomina sint ad placitum, ut ait Philosophus, rectè tamen non possunt imponi, nisi significatis conueniant rebus, nec credibile est aliena ab ijs rebus voluisse Deum imponi nomina. Et tamen omne quod vocauit Adam animam viuētem, ipsum est nomen eius. Cum igitur idem significetur per nomen, quod per definitionem, aptissima intulisse nomina credibile est: horum autem notitiam ex seipso venari non potuit, erat enim recens editus Protoplastes: non igitur alio modo, quam supernaturaliter à Deo per species omnium rerum memoriae inditas rerum cognitionem habuit. Habuit etiam in intellectu prudentiam, non solum enim cognouit quomodo Eva fuerit edita, &educta de suo latere, licet ipse tunc dormiret, sed etiam oculos prudentiae suae in futura retro secula conijciens, coniectari nouit prudenter iugalem inter virum & feminam, & indissolubilem vitae consuetudinem & necessitudinem; quam obrem inquit, relinquet homo patrem & matrem, & adhaerebit uxori suae, & erunt duo in carne una. Praeponendam igitur coniecit uxorem, postponendosque à pronepotibus suis parentes prauidit.

In voluntate habuit iustitiam: fecit enim Deus hominem rectum, ut diximus, & relictio illa, originalis scilicet iustitiae, non potuit esse naturalis, ut probatum est, & fufius adhuc inferius probabitur. Cum enim, ut ait Philosophus in Ethicis, facile sit à scopo aberrare, & difficile, scopum attingere, difficile pariter, imo vix ac ne vix quidem possibile naturaliter scopum iustitiae semper attingere, aut aequalem in omnibus seruare lancem, cum tantisper à centro iustitiae resillire sit excedere, vel deficere.

In irascibili habuit virtutem, seu fortitudinem, ad quod significandum ipsa mulier, quae viro longè est debilior, ex offe fuit condita, edificauit enim Dominus Deus costam, quam tulit de Adam in mulierem. Vnde consequens est virum longe adhuc fuisse fortiorem: dicitur enim vir quasi à viribus, aut à virtute; vnde etiam in animalia quaeque licet fortissima nactus est homo imperium, sed multo magis in seipsum.

DISPUTATIO DECIMA TERTIA
DE IVSTITIA ORIGINALI.
QUESTIO PRIMA.

Utrum homini datum fuerit aliquod supernaturale donum?



TA proterui semper fuerunt dum, ita hominem primum in puris credebant conditum naturalibus, aut saltem eum omni dono supernaturali exuebant, ut nihil amplius habuisse dicerent, quam quod nunc habent ceteri homines.

Hæresimque istam quoad hunc errorem sequutus Lutherus in Genes. *Statuimus*, inquit *iustitiam non fuisse quoddam donum, quod ab extra accideret, separatum à natura hominis, sed fuisse vere naturale, ut natura Adae esset diligere Deum, credere Deo, agnoscere Deum; hæc tam naturalia fuerunt in Adamo, quam naturale est, quod oculi lumen recipiant, &c.*

Hinc Pelagiani teste Augustin. libro de hæresibus capite 88. & epistola 106. ad Pauli-

Et denique in concupiscibili habuit temperantiam, erat enim uterque nudus, Adam scilicet & vxor eius, & non erubescabant, ex quo licet deducere tãtam fuisse membrorum temperiem, quod nullos haberent libidinum motus, nec prauis exastuarent affectibus: quod tamen fieri naturaliter non potest, vbi iam iam ad maturam vir, & mulier deuecti sunt ætatem: obiecta siquidem illiciunt & pelliciunt voluptatum illecebræ, nec nisi temperie, & virtute supernaturaliter indita, potest quis naturales libidinum motus temperare, & coercere, aut effusis habenis iam effrenes compescere, & retinere. Ex quibus omnibus clare deducitur non solum gratiam, sed etiam dona plurima supernaturaliter fuisse Adamo collata.

Et probatur adhuc ex 4. ad Eph. vbi ait Apostolus: *Renouamini in spiritu mentis vestre, & induite nouum hominem, qui secundum Deum creatus est: renouari autem Spiritu, est gratiam deperditam recuperare, & redire in pristinum rectitudinis statum: ergo gratia prius fuerat collata.*

Præterea induere nouum hominem, qui secundum Deum creatus est, nihil aliud est, quam Deo conformari, quod fieri sine gratia nequit: ergo si Apostolus quoad renouari per gratiam, & indui nouum hominem &c. creatus est homo in gratia.

Deinde Eccles. 17. *Deus (inquit) creauit hominem de terra, & secundum se vestiuit eum virtute: ergo non ex natura, sed dono supernaturali fuit, quod primus homo habuit virtutes, & dona, vt etiam D. Cyprianus de bono patientiæ serm. 3. innuere videtur, dicens quod primus homo, nec acceptam diuinitus gratiam patientia custode seruauit.*

Et Basiliius in Psal. 48. explicans illud, *homo cum in honore esset, insufflauit (inquit) in faciem, hoc est propriæ gratiæ partem aliquã homini immisit.*

Chrysostomus etiam homil. 15. in Genes. de Adamo & Eualoquens, *gloria (inquit) quæ superne venerat, vestiri erant.*

Cyrillus etiam Alexandrinus lib. 1. in Ioann. cap. de Adamo differens, *participatione (inquit) luminis splendet super naturam suam glorificans Dei gratia, & varijs donorum ornamentis conscendens.*

D. quoque August. lib. de corruptione & gratia cap. 11. *nec ipsum, inquit, Deus esse voluit sine gratia sua, quia liberum arbitrium ad malum sufficit, ad bonum autem parum, nisi adiuetur.*

Damasceus denique à D. Bonauent. relatus in 2. dist. 29. art. 2. quæst. 2. *fecit, inquit, Deus hominem innocentem, rectum, viruosum, sine sollicitudine, sine tristitia, omni virtute decoratum, omnibus donis ornatum.*

Et ratione etiam potest comprobari: omne enim agens per se, agit propter finem, præsertim quando agit ex proposito: sed Deus per se agens condidit hominem: ergo propter aliquem finem, nempe propter beatitudinem; sed talem finem impossibile est assequi sine gratia supernaturaliter infusa: ergo necesse est confiteri gratiam cælitus homini fuisse collatam.

Deinde in causis essentialiter subordinatis secunda non potest agere sine prima; sed homo essentialiter est Deo subordinatus: ergo sine concursu Dei nullatenus agere poterat. Dices forsitan satis fuisse concursum generalem. Quod etiam de particulari supernaturaliter homini collato patet, quia ad euehendam supra

vires naturam, necessarius est supernaturalis concursus; sed in adeptione gloriæ natura euehitur supra vires: ergo supernaturalis requiritur in homine concursus ad illam assequendam.

Tertio, impossibile est pertransire de termino à quo ad terminum ad quem sine medio; sed inter naturam & gloriam gratia est media: ergo impossibile est hominem primum in statu innocentia ex puris naturalibus ad gloriam peruenire potuisse, sine dono supernaturalis gratiæ.

Quarto, nulla potentia naturalis quantumuis perspicax, potest suum percipere obiectum sine aliquo medio, sensibile enim supra sensum positum, non facit sensationem; vt ait philosophus, & patet ad oculum, quod visus non potest percipere colorem sine lumine: ergo multo magis requiritur medium aliquod ad percipiendum proprium, & adæquatum animæ obiectum, cum in infinitum sit supra eius vires eleuatum, cum sit infinita Dei maiestas, & consequenter requiritur lumen gratiæ, & postea gloriæ, vt aliqua fiat proportio inter animam & tale obiectum.

Sed obijcitur contra Augustinus in Enchyrid. capite 11. scribens animarum quæcumque sunt vitia, naturalium esse priuationes bonorum. Cum igitur vitia sint virtutibus opposita, & peccatum gratiæ, videtur quod gratia, & virtutes erant naturales secundum hoc Augustini dictum.

Respondemus aliam esse bonitatem entis, aliam moris: entis inquam, videtur enim Deus cumctis, quæ fecerat, & erant valde bona: moris verò, vt frequenter in sacris literis vir bonus dicitur bonis moribus instructus. Augustinus itaque dicit vitia esse naturalium priuationes bonorum, intelligens per bona naturalia bonitatem entis, fuit enim ipse homo per peccatum non solum spoliatus gratuitis: sed etiam læsus in naturalibus bonis. Multæ aliæ possent obiectiones afferri, sed quia parui sunt ponderis, & eas videre licet apud Bellarminum lib. 1. de gratia, dissolutas, missas faciamus.

Vtrum rectitudo originalis esset naturalis?

QVÆSTIO II.

DIXIMVS ex D. Tho. quæstione superiori quod subiectio corporis ad animam, & inferiorum virium ad rationem, non erat naturalis: hoc tamen nondum satis à nobis fuit dilucidatum, quamuis silentio non sit prætereundum, propter hæreticos præsertim Lutheranos, qui naturalem contendunt fuisse.

Ad hoc igitur opus nos accingentes, dicimus primum hominem naturaliter constare ex Spiritu & carne, tanquam ex gemina portione, quæ partim cum bestiis, partim cum Angelis communicare videtur & conuenire; ratione siquidem carnis, communicat cum bestiis, quatenus habet viuere, & sentire cum illis commune: ratione vero Spiritus, concordat cum Angelis, quatenus cum illis commune habet intelligere, & velle.

Et iterum respectu carnis, & communionis cum bestiis, habet inclinationem quandam ad bonum corporeum & sensibile, in quod fertur naturaliter per sensum, & appetitum. Respectu vero Spiritus, & communionis cum Angelis, habet

habet propensionem ad bonum spirituale & intelligibile, in quod fertur per intelligentiam & voluntatem: itaut sint tanquam quatuor pondera, quorum duo sursum feruntur, duo deorsum naturaliter inclinantur: sicuti & in elementis videmus, duo per leuitatem sursum euehi, & duo per grauitatem deorsum deuergi.

Ex his tam diuersis, contrariisque propensionibus in vno eodemque homine, pugna quædam naturalis confurgit, ac quali quoddam duellum inter animam, & corpus intra angusta huiusce pellis humanæ septa, & ex ea pugna ingens bene agendi difficultas suboritur, dum vnus propensio alterius inclinationem prepedit.

Diuina itaque prouidentia initio creationis, vt remedium adhiberet hominis morbo, aut potius conflictui naturæ humanæ, qui ex partibus tam diuersis oriebatur, contulit homini donum quoddam insigne, rectitudinem scilicet originalem, qua veluti aureis quibusdam habenis pars superior inferiorem compesceret, ne concupisceret aduersus Spiritum, aut aduersus bonum spirituale reluctaretur. Vnde cum naturalis esset propensio carnis ad ea, quæ sunt carni naturalia, nisi data fuisset desuper ista rectitudo, rebellio semper aliqua in membris extitisset; nisi forsitan quis velit dicere conditionem humanam alterius fuisse tunc rationis & naturæ, quam nunc. Nam si nunc temporis est naturalis, etiam tunc temporis naturalis fuisset, nisi aliqua rectitudo illam cohibens à Deo fuisset condonata, vnde talem rectitudinem dicimus fuisse supernaturalem concessam. Distinguendo tamen quod naturale dicitur dupliciter, primo quod fluit ex principiis naturæ compositum constituentibus, materia scilicet & forma, vt viuere in animalibus. Secundo verò quod quamuis ex principiis naturæ non proueniat, insitum est tamen à primæua origine: sed ab agente extrinseco, vt fuerunt scientiæ Angelis collatæ per species mentibus eorum à Deo concreatas. Si hoc igitur secundo sensu naturale sumatur, non est dubium esse potest rectitudinem illam posse dici naturalem, quatenus fuit à primæua constitutione homini à Deo insita; vt quamdiu ipse conditori pareret: tandiu sibi corpus, animusque in rectitudine conseruarentur, ac corpus spiritui, prout spiritus Deo famularetur.

Sed si sit loqui de naturali primo modo, extra dubium esse debet vel lippientibus animis rectitudinem originalem non fuisse naturalem: cum ex principiis tam diuersis, tamque contrariis non possit tanta rectitudo prouenire naturaliter, quod perpetuo pacis fœdere conseruentur absque eo, quod corpus concupiscat aduersus spiritum, & spiritus aduersus carnem. Cum enim illud corpus sit ex contrariis conflatum, aut oporteret illa omnia ita ad pondus, & ad iustitiam esse contemperata quod vnum in virtute nullatenus excederet aliud: hoc autem ostendimus supra esse impossibile, quia tunc nulla daretur actio, cum nullum esset passum, nullumque agens, quandoquidem non detur agens nisi excedat in virtute passum: aut si vnum alterum excederet, posset in corpore suboriri pugna, & consequenter appetitus diuersus.

Nos igitur existimamus rectitudinem illam, etiam partis inferioris dono supernaturali fuisse homini inditam; & communis est hæc Theolo-

gorum opinio, vt D. Tho. 1. part. qu. 95. & 1. secundæ, qu. 82. art. 2. ad 3. qu. 4. de malo art. 1. & lib. 4. contra gentes cap. 52. necnon 2. sent. dist. 21. qu. 1. art. 1. Ioan. Capreoli in 2. sent. dist. 30. qu. 1. art. 1. Caiet. 1. secundæ, qu. 85. art. 3. ad 2. & qu. 109. art. 2. Ferrar. commenta. 4. contra gentes cap. 52. Medinæ 1. secundæ qu. 85. art. 3. & 6. Durandi in 2. dist. 20. qu. 5. Driedo lib. 1. de gratia & libero arbitrio capite 3. part. 4. in fine. Vegæ lib. 2. in Concil. Tridenti cap. 11. Dominici à Soto lib. 1. de natura & gratia cap. 13. necnon etiam Scoti in 2. dist. 29. qu. vnica, dicentis, quod si originalis iustitia habuit illum effectum, facere scilicet perfectam tranquillitatem in animam, quantum ad omnes potentias, ita quod natura inferior non inclinaretur contra iudicium superioris; aut si inclinaretur, quantum est ex se, posset tamen à superiori regulari, & ordinari sine difficultate superioris, & tristitia inferioris: cum hoc habere non potuerit ex puris naturalibus, necesse est dicere illam rectitudinem fuisse donum supernaturale, qua tranquillitas perfecta erat in anima; voluntas enim coniuncta appetitui nata est condelectari: sicut intellectus sensui coniunctus natus est sensibilia intelligere; vnde si talis voluntas multis appetitibus sensibilibus coniungitur, nata est illis omnibus condelectari: & ita non solum non posset illum appetitum retrahere à suo delectabili, sine aliqua repugnantia & difficultate, imo nec animus ipse seipsum videtur posse retrahere sine difficultate à condelectando tali appetitui. Ad hoc igitur vt sine molestia se retrahere possit, oportet illum ferri in aliquid aliud delectabilius, quàm delectabile appetitus inferioris, cui condelectatur.

Quamobrem ad hoc vt voluntas possit se se retrahere sine difficultate ab omni delectatione inordinata, ex parte sensus resultante, oportuit aliquid delectabilius illi à Deo conferri, & cum nihil tale à principiis naturalibus possit esse, necessarium est dicere fuisse donum supernaturale originalis iustitiæ, quo finis illi delectabilior fieret, quam quodlibet delectabile alicuius appetitus sensitui, & quo affecta, & pulsa, cetera omnia inordinata respueret, & à quacumque delectatione sine difficultate se retraheret; vnde cum talis iustitia, & rectitudo fuerit in primo homine, illam non naturalem, sed supernaturalem fuisse credendum est; supernaturalem inquam, non quidem improprie, & per accidens; sed proprie, & per se.

Supernaturale autem dicitur dupliciter. Primo quidem propriè, quod nullis naturæ viribus potest assequi, sicuti sunt diuina miracula. Secundo verò, quod quamuis ex dono supernaturali proueniat, natura tamen suis viribus posset idem assequi, aut saltem quid simile, vt est facultas videndi, quàm Deus cæcis cõtulit; licet enim fuerit donum supernaturale, natura tamen apta est facultatem videndi oculo conferre, & ideo hoc dicitur supernaturale per accidens: illud vero per se, quandoquidem ex principiis naturalibus non potest educi quid tale, vt hominem seipsum refuscitare, sicut Christus fecit.

Donum itaque rectitudinis originalis, hoc modo dicimus fuisse supernaturale, quia ex nullis principiis naturæ poterat illud acquiri: aut enim oportuisset hominem omnia nouisse naturaliter, & bona & mala, vt ab eis præcauere

Naturale dicitur dupliciter.

Supernaturale dicitur dupliciter.

Gemina portio in homine.

potuisset: aut appetitum nullius esse appetentem, nisi utilis & proficui. Vtrumque autem est impossibile; tantam enim sapientiam habere naturaliter non potuit: quamvis enim omnibus animantibus per scientiam sibi à Deo infusam nomina indidisset, adhuc tamen expetiit habere scientiam boni & mali: omnia igitur mala naturaliter dignoscere non poterat, & consequenter nec precauere.

Voluntatem præterea non potuit habere naturaliter ita inclinatum ad vile tantum, & proficuum, quia voluntas non fertur nisi in præcognitum: & ostendimus fuisse naturaliter impossibile omnia cognoscere, proficua scilicet & malefica.

Insuper non est voluntatis libere agentis non posse ferri in opposita, quia si fuit voluntas libera naturaliter, fuit ad vtrumlibet: & consequenter non fuit quid naturale, sed supernaturale donum; rectitudinem, seu iustitiam originalem in voluntate habere, quia nihil expeteretur, nisi bonum & rectum, sicuti fuit supernaturale habere scientiam in intellectu, qua bonum à malo discerneret: illam enim non acquiserat homo, cum recens esset editus.

Deinde ut optime ait Scotus, naturale est vnicuique appetitui ferri in proprium obiectum appetibile, & si appetitus non est liber, naturale est ei summè ferri quantum potest, quia sicut tali appetitui ducitur, & actus eius non est in potestate sua: ita non est in potestate eius intentio actus, quin agat quantum potest. Cum igitur appetitus sensitivus in puris naturalibus existens proprium habeat obiectum appetibile, & delectabile, summè habet in illud ferri, & inclinari, quantum est ex se, vnde impediret actum rationis, naturalis propensio; quia adhuc essent istæ potentia in eadem animæ essentia, sicuti modo, propter quam vnitatem se se mutuo impediunt in actibus suis intentis, secundum Avicennam 6. naturalium: ergo tunc non fuisset rectitudo, sed maxima prauitas, nisi donum iustitiæ originalis datum fuisset desuper ad cohibendum sensum, secus enim appetitus sensualis dominaretur rationali, aut illum præpediret.

Quod si dicas rationem tunc præpedituram istam partis sensitivæ delectationem. Ad hoc tibi referam, nequaquam fieri posse, quod inferior potentia impediretur sine aliqua tristitia reluctantis appetitus, quia sicut summè inclinatur ad obiectum delectabile: ita ex parte sua summè reniteretur & reluctaretur contra prohibens obiecti affectionem: & ideo esset ibi rebellio, quia inclinaretur inferior potentia ad delectationem, contra iudicium rationis captandam, & è contra conaretur ratio superior refrenare inferiorem appetitum; vnde maximum nasceretur dissidium.

Si etiam dicas idem sequi posito supernaturali iustitiæ dono. Ad hoc dicimus; id nequaquam sequi, imo oppositum, quia per illud dicimus inferiores vires allici ad rationem sectandam. Si igitur dicatur quod ipsa potentia inferior ex parte fortunæ delectabiliter obediebat rationi, necesse est aliquid ponere in ipsa inferiori potentia delectabilis obiecto proprio, ad hoc ut delectabiliter ferretur in delectabile voluntatis: non enim ex natura propria posset delectabiliter auelli à proprio delectabili, nec etiam erat ex natura sua in quantum est inferior voluntate.

Idem enim ordo essentialis manet nunc, sicuti & tunc; & tamen nunc potest sensus delectabiliter auelli à voluptate sensibili: oportet igitur ponere in singulis potentiis appetitiuis inferioribus singula dona, ita quod quælibet per suum donum delectabiliter moueretur à voluntate, & vice versa ipsa voluntas per donum suum delectabiliter moueret se ad potentias inferiores: aut saltem in toto homine assignanda est iustitia quædam, seu rectitudo originalis, quæ tamen præcipuè residebat in voluntate: per illam enim iustitiam originalem voluntas delectationes malas appetitus sensitivi præuenisset, ne illæ subreperent, puta adulterandi, ingurgitandi &c. bonas autem inieciisset, ut honesto fungendi coniugio ad prolem procreandam, & præceptum Dei adimplendum. *Crescite* &c. ita tamen quod ipsas delectationes licitas pro tempore, & loco suppressisset, & nunquam nisi ad finem honestum illis fuisset abusa.

Vnde triplicem habebat facultatem per illud donum supernaturale, imo & quadruplicem, qua nunc natura humana videtur carere, potuisset enim præuenire, & coercere enascentes voluptates sine difficultate. Præsentibus deinde potuisset bene uti, & à futuris habendis facillime se se auertere: delectabilius enim tunc fuisset fini ultimo inhærere, & omnibus ad illum ordinatis, quàm ab illo separari propter quodcunque delectabile, quantumvis vehemens, quæ quidem omnia ex puris naturalibus non potuit habere.

Quapropter duo summi Pontif. Pius V. & Gregorius XII. oppositum damnarunt hæreticorum articulum, dicentium quod integritas primæ conditionis non fuit indebita exaltatio, sed naturalis eius conditio.

Et quidem si hæc rectitudo fuisset homini naturalis, fluens scilicet à principiis naturalibus, non potuisset homo peccare, aut saltem peccando egisset contra proprium naturæ appetitum: sed hoc constat esse falsum, quia de ligno sciæ boni & mali dicitur, *Quod vidēs illud mulier pulchrum visu & aspectu delectabile sumpsit de fructibus eius & comedit.* vnde patet iam, obiectum appetituum sensitivum protalis naturaliter contra dictamen rationis. Evidenter igitur concluditur, quod illa rectitudo non erat naturalis.

Deinde si illa rectitudo fuisset naturalis, rebellio quam nunc habemus in membris nostris, esset contra naturam: sed hoc constat esse falsum, quia provenit ab obiecto naturaliter potentiam mouente: ergo illud etiam ex quo sequitur.

In oppositum tamen arguitur primo quod deterior tunc fuisset homo bobus, cæterisque animantibus, nisi illam rectitudinem habuisset naturalem, videmus enim illos nunc non habere primos motus, sed & bibere & generationi iucumbere, & cætera temperate agere, & tamen omnis ista rectitudo est à natura: ergo potuit etiam esse naturalis in homine; itaut nihil expeteret, aut appeteret contrarium sanitati, vel saluti.

Respondemus falsum esse quod de animantibus dicitur, natura enim, illa prona, ut ait Sallust. atque ventri obediētia finxit, & non nisi pellibus distentis & disruptis solent à cibis abstinere.

Quamvis enim multæ animantium scæminæ suscepto fœtu soleant à matre se se continere, non idem

idem tamen maribus contingit. Et præterea summè sapiens opifex cum illis non dedisset dictamen rationis, quo gubernarentur, ne in perniciem ruerent, appetitum eorum temperavit, hominem vero ratione præditum in libertate rationis reliquit.

Objicitur 2. naturale non est expetere contra naturam, sed peccatum est contra naturam: ergo peccatum expetere non est naturale.

Respondemus hoc verum esse appetitu naturali: voluntario tamen hominem videmus ferri ad vtrumlibet.

Objicitur 3. ex D. Tho. concupiscere est homini naturale, in quantum est secundum ordinem rationis, inest autem homini contra naturam, in quantum transcendit limites rationis, ut ait idem D. Thom. 1. secundæ qu. 82. art. 3. ad primum.

Respondemus omne vitium dici contra naturam, quamvis inest à natura, sicut rubigo in ferro, quia naturam destruit, & hoc sensu loquitur D. Thomas. Et præterea duplex est appetitus, naturalis & voluntarius, ut iam diximus, ille sequitur naturam, iste vero est liber, & de hoc, non de illo loquimur.

Objicitur quarto, voluntas in puris naturalibus est recta, quia non fuit facta à Deo curva, & ita rectitudo est ab origine: ergo originaliter conuenit homini, & per consequens iustitia, quia rectitudo voluntatis est iustitia: ergo voluntas in puris naturalibus habet iustitiam originalem.

Respondemus quod rectitudo voluntatis est duplex, vna qua voluntas est libera, & ita est naturalis libertas innata voluntati: alia est qua voluntas habet imperium rectum, & continet rectas omnes potentias inferiores habentis rationis, quamvis enim illa sit à natura insita, ista tamen nequaquam, sed per donum supernaturale iustitiæ.

Objicitur quinto, pœna non est sine culpa, sed rebellio est pœna: ergo non potuit inesse primis parentibus sine culpa.

Respondet Scotus quod tunc non fuisset pœna, sed conditio naturalis, quod appetitus ferretur in proprium obiectum, cum enim homo sit compositus ex pluribus partibus heterogeneis, quælibet erat nata ferri in proprium obiectum.

Si dicas quod passiones fuissent inuoluntariæ: ergo & pœnas intulissent. Negat Scotus quod passiones fuissent inuoluntariæ. Ego vero dicere illas pœnam illaturas, si hoc Deus supernaturale donum non dedisset: sed stante innocentia illud non erat denegaturus, cum pronior sit ad dandum, quam homo aptus ad recipiendum, & ideo stante innocentia nequaquam pœna erat subsequutura, violenta saltem.

Objicitur denique, si rectitudo esset tantum donum supernaturale: ergo peccatum originale esset tantum carentia doni supernaturalis, & consequenter aliquis in puris naturalibus esset æqualis illi, qui per peccatum originale amisisset illam iustitiam, & ideo æque puniendus.

Respondet Scotus hoc esse falsum, quia ille esset debitor iustitiæ originalis acceptæ, iste vero non: & consequenter ille esset reus, non iste.

De effectibus iustitiæ originalis, quales fuerint?

QVÆSTIO III.



ILENTIO non est premendum quot & quam admirabiles fuerint iustitiæ originalis effectus, ut saltem si non omnes, præcipuos tamen delibemus: Quot enim sunt partes, &

potentiæ hominis, tot possent effectus eius assignari, cum singulis ascriptum deberet esse rectitudinis donum, per quod, quasi relicta naturali propensione in proprium obiectum, rationis ductum sequeretur. Primo itaque iustitia originalis naturam humanam efficiebat secundum omnes suas partes, & facultates ad omne opus bonum expeditam; omnes siquidem per illam promptæ & paratæ erant sua munia obire, & imperium voluntatis subire, quia omne impedimentum retrahens, aut aggrauans remouebat.

Secundo, appetitus sensitivus per illam ita erat subiectus rationi, ut nunquam contra præscriptum eius insurgeret, nec præcurrendo illius iudicium, nec repugnando eiusdem imperio: sic enim erat in potestate rationis, ut non nisi quando, & quatenus ista vellent operaretur: aut saltem ut vult Scotus, appetitus inferior ita mouebatur ad nutum rationis, ut quamvis suapte natura, & propensione naturali ferretur in proprium obiectum, ratio tamen valentior, ac potentior eum contineret in officio suo: itaut licet homo aliquando operatus fuisset bonum, cum aliqua sensus tristitia, ut videndo rem fœdam fuisset commotus: absorptus tamen fuisset à delectatione rationis; imo credibilius multis videtur nullam fuisse tunc sensus molestiam aut tristitiam futuram.

Tertio, passiones quæ respiciunt bonum, ut desiderium, gaudium, & cæteræ, ita arbitrio rationis fuissent subditæ, & quatum ad excitationem, & etiam quantum ad continuationem, seu durationem, & denique quantum ad intensionem, & remissionem, ut non nisi ex præscripto voluntatis hominem afficerent: alia vero passiones, quæ spectant malum, ut absens, vel ut imminens; vel ut iam præsens; sicuti timor, tristitia, dolor, penitus ab homine fuissent extorres, cum adiunctam secum deferant pœnam, & pœna esse non possit sine culpa.

Quarto, arcebat omnes species sensus cõmunis, ne aut imaginatione, aut cogitatione, aut memoria, aut estimatione & phantasmate praua, aut molesta animum inficerent; auerterebat enim se quando volebat à noxiis cogitationibus, cæterisque sensus communis speciebus, aut spectris animum torquentibus.

Quinto, quamvis voluntas esset coniuncta effectui sensitivo, non tamen erat illecta eius sensualitatibus, sed sine villo grauamine ab illis se se retrahebat, quia longe maiori oblectatione circa proprium ferebatur obiectum, quod erat bonum & rectum, cum ipsa esset recta, ac propterea illam continebat, ne eliceret actus inordinatos, cuiusmodi est risus inmoderatus, mendacium iocosum, verbum otiosum &c.

Sexto, præseruabat intellectum ne hic deciperetur circa singularia & futura contingentia, quæ humana ratione, & solertia cognosci nõ possunt:

& ideo temere, aut præproperè non fuisset vnquam iudicium illaturus, de his præsertim tribus, quæ diximus nedum hominibus, sed etiam Angelis esse incognita, cuiusmodi sunt sacramenta Dei, futura contingentia, & secreta cordium. Et vt aliquid etiam ex Diuo Bonauent. addamus in prologo 2. sent. triplicem præcipue inferebat homini rectitudinem. Tunc enim homo rectus est, quando intelligentia adæquatur summæ veritati in cognoscendo, voluntas conformatur summæ bonitati in diligendo, & virtus assimilatur summæ potestati in operando. Rectus namque est homo, quando eius intelligentia summæ veritati æquatur: æquari autem dico non per omnimodam perfectionem, sed per quandam imitationem: si enim veritas (vt ait Diuus Anselmus) est rectitudo, sola mente perceptibilis, & rectitudini non potest æquari, nisi rectum, cum intellectus conformatur veritati, necessario rectificatur, & ideo aliquomodo illi æquatur, veritas enim diffinitur adæquatio rei & intellectus. Cum igitur homo in rectitudine intellectus fuisset conditus, intellectus & mens eius aliquomodo summæ veritati erat cõæquatus, si non per omnimodam perfectionem (quod fieri nequit) saltem per conformitatem, & immutationem.

Voluntas etiam erat conformis summæ bonitati. Summa enim bonitas est summa æquitas, & iustitia: quanto enim melior quis, tanto iustior. Iustitia autem est rectitudo voluntatis, vt ait idem D. Anselmus: cum itaque nihil conformetur rectitudini, nisi rectum; voluntas primi hominis, cum esset recta per iustitiam originalem, erat iustitiæ, diuinæ voluntatis conformis, ac consequenter summæ eius bonitati.

Denique quoad rectitudinem virtutis, illa etiam erat similis summæ potestati omnia gubernanti; rectum enim est, cuius medium non exit ab extremis: extrema autem sunt primum & vltimum *a*, & *o*. medium vero est illud per quod efficiens peruenit in finem: virtus ergo illa recta est, quæ non exit ab extremis, sed tanquam in medio consistens exit à primo principio, & in finem vltimum tendit. Quoniam ergo diuina virtus omnia operatur à se, & propter se, cum sit à Deo, & propter Deum: & hinc rectissima sit in operando, illa quæ huic continuatur, cum sit ab ipso, & ad ipsum, ac propter ipsum omnia operetur, absque dubio illi assimilatur, rectum enim recto non potest esse dissimile: & propter hanc etiam rectitudinem dedit Deus homini in intellectu *omnium quæ sunt scientiam, vt sciret orbis terrarum dispositionem, & virtutes cælorum, &c.* subiecit etiam voluntati omnia ad vtendum, vt posset omnia in vsum, & vtilitatem suam conuertere, ait enim Psaltes: *Omnia subiecisti sub pedibus eius, &c.* & subdidit eius potestati omnium dominium ad gubernandum: *Dominamini, inquit, pisces maris, &c.* Genes. 1. & *omnia vestra sunt, vos autem Christi, 1. ad Corinth. 3.*

Denique nullum bonum abesset homini, quod recta voluntas optare posset, nullumque malum adesset, quod hominis feliciter viuientis carnem, aut animam offenderet, inquit D. August. 14. de Ciuitate Dei cap. 10. si homo in iustitia originali

A *Vtrum primus homo ex sola iustitia originali, sine auxilio externo posset meritorie operari, seu mereri?*

QVÆSTIO IV.

N VLLI dubium esse potest creaturam sine creatore in opus exilire, aut vires exerere non posse, cum in causis essentialiter subordinatis secunda non possit agere sine prima. In dubium itaque non reuocatur, vtrum primus homo sine vlllo superioris agentis concursu, stante rectitudine originali, posset operari: sed solum supposito generali concursu, & particulari iustitiæ dono, vtrum ipse homo potuisset ex se se prodire in opus, ac perseverare in rectitudinis statu seseque tueri sine vltiori ope atque adminiculo. Certum est omnium calculo, maximum esse discrimen inter homines in gratiâ post peccatû assertos, & inter Protoparentes in iustitia originali constitutos.

Operans siquidem in statu naturæ lapsæ, quamuis in gratiam restitutus, semper tamen est in peccatis, vt ait D. Bonau. in 2. dist. 29. art. 1. qu. 2. non quod opus bonum sit peccatum, vt vult Lutherus: sed quod, *septies in die cadit iustus, peccato veniali non lethali: si enim dixerimus quod peccatum non habemus, ipsi nos seducimus*, vt ait D. Ioannes ep. 1. c. 1. vnde fit aliquo modo homo Dei aduersarius, ac propterea quidquid facit si contingat in peccatum lethale delabi, non potest esse Deo acceptabile, nisi mediante gratia refurgat, qua voluntas eius præueniatur, & reddatur Deo accepta: non enim acceptat opera nisi prius acceptet personam, merito saltem cõdigni, sicut innuitur Genes. 4. dum dicitur, *Quod respexit Dominus ad Abel, & ad munera eius*, prius enim dicitur ad Abel, postea ad munera eius respexisse.

In statu vero innocentie, seu iustitiæ originalis, cum nihil in homine esset Deo iniurium, aut inuisum, quidquid enim habebat homo, totum à Deo acceperat, à quo nihil nisi bonum procedit, ac proinde opera in tali rectitudine ab homine facta, non poterant esse Deo exosa.

Deinde in statu naturæ lapsæ, quantumuis homo sit restitutus in gratiam, nulla est operatio meritoria, nisi recta: nec vlla recta esse potest, nisi ex recta intentione procedat; nullaque potest esse recta intentio, nisi quæ summum bonum omni bono præponat, cum autem contingat sæpissime alio mentem distorqueri, opera humana redduntur inutilia, aut saltem non ita efficacia: inutilia inquam, si primaria intentio sit propter aliud, quàm propter Deum: imo & sæpe noxia, quando bono non bene vtimur. Non ita efficacia verò, quando primaria quidem bona est intentio, secundaria vero nequaquam, vt qui daret eleemosynam, non solum propter Deum: sed etiam propter vanam sui ostentationem.

In statu autem originalis iustitiæ, non poterant opera esse inefficacia, nec inutilia: multo minus igitur noxia, quia si quoquam aliqd mens fuisset abstracta à recto, non fuisset recta, cum quidquid à recto recedit, statim fiat non rectum; stante igitur rectitudine, omnia in homine opera fuissent recta, ac consequenter recta intentione facta, & proinde meritoria.

Sed

Quæstio.

Sed vtrum homo hoc totum potuisset perficere sola rectitudine, sine particulari alio concursu? Quoad hoc elucidandum, quatuor Dei dona sunt in homine consideranda.

Quatuor Dei dona in homine.

Primum est habitus gratiæ naturam perficiens, vt pars inferior superiori, & superior, Deo in perfecta obedientia subijciatur, & hoc diximus supra, esse iustitiam seu rectitudinem originalem.

Secundum est conseruatio talis habitus; non enim satis esset talem habitum accepisse, nisi & acceptum potuisset conseruare. Commune est autem rebus omnibus conditis, & creatis, quod sicut non habent à seipsis, sed à Deo proprium esse: sic nec possunt per se solas in esse conseruari, nisi Deo eas perpetuo conseruante.

Tertium est cooperatio Dei cum homine, per auxilium generale in operibus naturalibus, & speciale in supernaturalibus.

Quartum est motio quædam Dei per auxilium excitans, seu per gratiam promouentem, quæ hominem facit vti prioribus donis, hoc enim donum facit hominem velle, & operari. Iam igitur primus homo, quamuis in rectitudine, & iustitia originali constitutus, adhuc tamen tribus prioribus Dei donis non fuisset ex seipso functus, sine adminiculo diuinæ bonitatis: ex seipso siquidem non potuit habere habitum gratiæ naturam perficientem, vt superius fuisse probatum: Imo illo etiam habito ex diuina dispensatione, adhuc se se contutari non poterat, nec conseruare, cum non minus in conseruando, quàm in essendo, à Deo creatura dependeat, vt diximus. Conseruatione etiam posita, adhuc vt exiret in opus necessaria erat Dei cooperatio, cum omne opus bonum in nobis operetur Deus, vt ait Prophetes, sed quarto non indiguit auxilio excitante, scilicet gratia, vt vult Bellarminus; originalis siquidem iustitia sufficiebat ad illum in opus promouendum, neque tale auxilium habuit, quia nec indiguit: nos autem post lapsum, quia natura est fragilis, & aliquo semper veniali peccato irretita, cum homo pronus sit ad malum ab adolescentia sua, vt ait scriptura, non solum tribus prioribus donis indigemus: sed etiam auxilio excitantis gratiæ, mens enim sine eo semper torpesceret.

Ratio huius discriminis est, quia primum iustitiæ originalis donum Adamo collatum, non solum mentem inclinabat ad obsequendum Deo: sed etiam carnem spiritui subiiciebat, proinde non impediatur, nec retardatur à bono opere, neque ad peccandum excitabatur per carnalem concupiscentiam: in nobis autem quamuis gratia mentem subijciat Deo, non tamen carnem obtemperantem reddit spiritui: carnales siquidem illecebræ assidue incitant, & proritant ad peccandum, vel à bono retardant, & quibusdam quasi compedibus mentes nostras deprimunt, atque aggrauant; desidesque, vel dormientes efficiunt.

Triplicindigimus auxilium.

Vnde egenus triplicia auxilio: excitante scilicet, dirigente, & protegente, quorum nullo opus erat tunc homini, sola sufficiente iustitia & rectitudine originali, cum nullos haberet compedes, nec proritantis fomitis, nec peccati vllius aggrauantis, nec difficultatis à bono opere retardantis.

D. enim August. lib. de corrept. & gratia cap. 7. de Protoplaste dicit: *Ille non opus habebat adiu-*

A *torio, quod implorant isti, cum dicunt, videro aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ.* & lib. de dono perseverantiæ cap. 7. quærens an tunc posset homo non peccare, id est perseverare in bono, resistere omni tentationi, seruare omnia mandata. Respondet, *non est hoc in viribus liberi arbitrij, quales nunc sunt: fuerat in homine antequam caderet, & lib. 3. hypognosticon circa principium. Respondemus, inquit, neminem posse per se sibi, id est, per liberum arbitrium implere quod vult, nisi Protoplastæ solum, cum voluntas liberi arbitrij fuisset sana ei ante culpam.* Et infra loquens de sanitate liberi arbitrij. *Ipsa, inquit, est prima gratia, qua primus homo stare potuisset, si mandata seruare voluisset.*

In his tamen locis D. August. non vult significare in solius liberi arbitrij viribus situm fuisse ante lapsum perseverare, nec post lapsum concomitante gratia, mandata Dei seruare non posse per liberum hominis arbitrium: sed significat quod tunc erat in facultate liberi arbitrij bene agere, cum volebat, & perseverare si voluisset, nam gratia habitualis illi aderat, conseruatio quoque gratiæ non deerat, nullumque retardans, aut impediens inerat, nec quidquam necessarium defuturum erat, nisi ipse sponte à Deo defecisset, gaudebat enim Deus operi suo tam recto cooperari.

Attamen non huiusce sumus opinionis, quod velimus omnimodè hominem excitante non indiguisse concursu, saltem vniuersali: nam omnia bonorum semina in quocumque homine ab ipso proficisci arbitramur: & ideo discrimen inter illum statû & nostrû, in nullo, aut penes nullû ex quatuor prioribus donis arbitramur esse sumendum.

Primo siquidem habitu gratiæ naturam perficiente indiguisse, patet ex D. August. lib. 4. ad Iulianum capite vltimo, dicente: gratia Dei ibi magna erat, vbi terrenum & animale corpus bestialem libidinem non habebat, & hoc fuisse probauimus quæstione superiori.

Secundo pariter indiguit cõseruatione, scilicet talis habitus gratiæ, vt patet per eundem August. lib. 8. de Genesi ad litteram, neque enim tale aliquid est homo factus, vt deserent eo, qui fecit, possit aliquid bene agere, tanquam ex se ipso.

Tertio, itidem indiguisse dono, cooperatione scilicet diuina, ex eodem lib. de Genesi ad litteram colligitur, vbi dicit, quod sicut aer præsentem lumine non est factus lucidus, sed fit, quia si factus esset, non fieret, & etiam absente lumine lucidus maneret; sic homo Deo sibi præsentem illuminatur, absente autem continuo tenebratur.

Quarto denique, excitante etiam dono indiguisse indicat idem D. August. lib. de natura & gratia cap. 26. vbi dicit, quod sicut oculus corporeus etiam plenissimè sanus, nisi candore lucis adiutus, non potest cernere: sic homo etiam perfectissimè iustificatus, nisi æternæ lucis iustitiæ diuinitus adiuuetur, rectè non potest viuere.

Addiderim ego quod non satis est nullis irretiri compedibus, ad hoc, vt homo benè operetur: sed etiam oportet habere & cognitionem, & desiderium benè operandi: vtrumque autem primo homini diuino fauore fuisse instillatum, nulli dubium esse debet; vnde quamuis ad hoc sola iustitia originalis posset videri sufficere, tamen intellectum conuerti ad opus, & desiderium extimulari necesse erat, antequam quidquam boni homo perageret: quorum neutrum sine

concurſu Dei, ſaltem generali, fieri poteſt: non enim ſufficit naturalis appetitus, nec etiam reſtitudo, niſi animus & voluntas applicetur.

Diſcrimen itaque quod cōcipio inter illū ſtatū, & noſtrum intereſſe, illud eſt, quod ille tres habebat prerogatiuas, quibus caremus, tribuſque ſumus aggrauati cōpedibus, quibus ipſe ſolutus erat poſt lapſum: ſiquidem indigemus gratia releuante, ſemel enim in peccatum prolapſus non poteſt reſurgere, niſi releuante Deo; vnde dicebat Pſaltes: *Erraui ſicut ouis quæ perijt*, redire namque ſicut ouis errabunda ad ouile non poteſt, qui ſemel aberrauit.

Deinde cum corpus quod corrumpitur aggruet animam, deprimimur, & deiſcimus aſſiduè, niſi aſſiduè ſubleuemur: fomes enim ad peccatum nos allicit.

Tertio, cum in peccatis nati ſumus, & in peccatis viuamus, facillimè à bono præpedimur: primus autè homo his nō erat præpeditus cōpedibus, nec enim adhuc in peccatum erat prolapſus, nec carnis fomite tentatus, nec gratia deſtitutus. Et idèd his omnibus non indigebat: cum tribus cōtrariis dotibus eſſet exornatus, vt colligitur à Magiſtro 2. ſent. diſt. 24. liberū ſiquidè habebat arbitrium ab omni labe, & corruptela peccati immune, & præterea donum originalis iuſtitia, ac denique omnium inferiorum potentiarum plenam, ſub iudicio rationis, & voluntatis imperio obedientiam. Quibus ſi velimus ſuperaddere plenitudinem ſcientiæ in intellectu, patebit quantum eſſet diſcrimen inter ipſum & nos: & quantam haberet ad propellendum omni ex parte peccatum, & perſeuerandum in bono facultatem, concurrente ſemper cum eo auxilio Dei, qui nullis deeſt rectè viuentibus.

Duplex tamen eſt huiusmodi auxilium, ad ſtandum ſcilicet, & ad proficiendum. Sciendum ergo eſt quòd homini in creatione datum eſt per gratiam auxilium, & collata eſt potentia, qua poterat ſtare, id eſt non declinare ab eo, quod acceperat: ſed non poterat proficere in tantum, vt per gratiam creationis, ſine alia, mereri ſalutem valeret; poterat enim per illud auxilium gratiæ reſiſtere malo, ſed non perficere bonum vitæ æternæ meritorium, cum tale bonum mereri, non ſolum excedat vires naturæ, ſed etiam originalis reſtitutionis: poterat tamen per illam reſtitutionem bene viuere quodammodo, quia poterat viuere ſine peccato, ſed non poterat ſine alio gratiæ adiutorio ſpiritualiter viuere, vt inquit Magiſter ibidem, quo vitam mereretur æternam.

Concludimus itaque potuiſſe per iuſtitiam originale non peccare, & in bono perſeuerare, ordinario Dei concurrente auxilio: ſed prouehi ad opera ſupernaturalia, cuiuſmodi ſunt vitæ æternæ meritoria, cum nullis naturæ viribus illam aſſequi contingat, non potuiſſe.

Primum probatur: habuit enim homo in illo ſtatu virtutes inſuſas, ſed perſeuerantia eſt vna ex virtutibus maxime neceſſariis: ergo illam ſimul cum cæteris habuit.

Deinde Ecclieſiaſt. dicit, quod *appoſuit illi Deus ignem & aquam, vt cui voluiſſet manum inijceret, & quod eligeret daretur ei*: ergo potuit ſi voluit in bono perſeuerare, & à malo abſtinere.

Tertio non fuiſſet reſtitutus cōditus homo, niſi in recto potuiſſet ſtare, ſed dicitur quod Deus fecit hominem rectum: ergo potuit in recto ſtare, & à

Primus homo tres habuit prerogatiuas quibus caremus. Tribuſque ſumus aggrauati cōpedibus, quibus ipſe ſolutus erat poſt lapſum.

Tres doter primi homini.

Duplex eſt auxilium Dei.

malo præcauere, cōſeruante opus ſuum qui illud fecerat. Rectus enim proprie non eſt, qui ſponte naturæ labitur in deuium: ideo cum homo eſſet reſtitutus, non erat procliuſ ad malum, & conſequenter in bono poterat perſeuerare, ac malo reſiſtere.

Experientia pariter idem poſſet comprobari, non enim eodem inſtanti, quo conditus eſt, ipſe in peccato eſt prolapſus; aliquo ſiquidem ſpatio perſeuerauit in bono; ſed eodem modo quo tunc ſe habebat, ita poterat ſe habere de cætero: ergo ſi potuit tunc ſtare, potuit & in bono perſiſtere.

E cōtra vero non potuiſſe ſola reſtitutione opera vitæ æternæ meritoria perficere, probatur: quia nulla cauſa poteſt vltra vires agere; ſed reſtitudo originalis non excedit limites virtutis naturam perſicientis: ergo illā non poteſt euehere ad opus ſupernaturale, quale eſt meritorium vitæ æternæ.

Deinde reſtitudo nihil ponit in re præter optimam partium diſpoſitionem; ſed Deus in nobis dicitur coronare bona ſua, & non opera noſtra, quia ſine eius bonis merita noſtra nulla eſſent: ergo ſola reſtitudo non ſufficit ſine alio gratiæ dono ad coronam promerendam. Tertio, quantumcumque homo bonus, & reſtitutus poſſet operari, nunquam opere recto poſſet æternam vitam promereri, cum inter illa præmia, & hæc opera, nulla ſit proportio, niſi Deus acceptaret, quaſi ex pacto ſuæ diuinæ bonitatis, opera noſtra per gratiā qua redduntur illi accepta. Sola igitur iuſtitia originalis non poterat hominē prouehere ad tantam altitudinem, vt omnia eius opera (niſi ex gratia) redderentur Deo accepta, tanquam vitæ æternæ meritoria.

Sed obijcitur in oppoſitū. Aut enim illa iuſtitia erat perfecta, aut imperfecta. Si perfecta: ergo per illam poterat homo perfectū opus exhibere Deo acceptum, & conſequenter vitæ æternæ meritorium. Si imperfecta: ergo non erat recta, quia quidquid eſt imperfectum à recto recedit.

Reſp. quod perfectū dicitur illud, cui nihil deeſt: cum igitur homo in via nō eſſe adhuc in plenitudine perfectionis, talis iuſtitia originalis poterat dici imperfecta, quatenus omnimodam non præbebat homini perfectionem, & tamen propter hoc non ſequitur, quod nō eſſet recta, quia linea non deſinit eſſe recta, licet nō ſit omnimodè perfecta.

Secundo obijcitur. Per iuſtitiam originalem potuit homo ſtare in bono, quod acceperat, vt diximus: ergo potuit reſiſtere temptationi: ſed reſiſtere temptationibus malis meritorium eſt, ac remunerabile: ergo potuit mereri per ſolam iuſtitiam originalem; ſed non niſi vitam æternam, quia temporalem habebat ſatis ſælitem: ergo.

Reſp. Magiſter, quòd reſiſtere malo, & non conſentire tētationi, non fuiſſet illi meritorium, quia nihil erat in eo, quod illum ad malū impelleret: ſicut Angelis, qui non ceciderunt, non fuit meritū, quod ſteterūt, id eſt, quod nō corruerūt.

Sed inſurgit D. Bon. hoc eſſe contra D. Aug. in lib. de corrept. & gratia dicentem, quòd Angelis, qui aliis cadentibus remanſerunt, huius manſionis debitam mercedem receperunt: ergo ſtando in ſtatu iuſtitie originalis.

Reſpond. quòd aliud eſt loqui de opere conuerſionis ad Deum, aliud loqui de perſeuerantia in proprio ſtatu; in hoc enim nullum fuit meritum, quia nullum fuit opus meritorium non corruere; ſed in illa conuerſione ad Deum vitā meruerunt æternam,

æternam, & de tali loquitur D. Auguſt. ſed illa non eſt facta ſine auxilio Dei, & gratia: & idem poteſt dici de homine, quòd non corruere, non fuiſſet illi meritum, ſed ſolum ad Deum ſe ſe per amorem & dilectionem illius ſuper omnia conuertere, quòd non potuiſſet facere ſine gratia.

Obijcitur 3. ex D. Aug. ſupra, potuiſſe hominē ſeruare omnia mandata, antequam caderet. Reſpondemus id quidem verum eſſe, ſed non ſola reſtitutione, ſed mediante gratia eleuante, & promouente hominem ad diligendum Deum ſuper omnia.

Contra adhuc, ſolius reſtitutionis eſſe poteſt Deum diligere, pluſquam ſeipſum: ergo illa ſola erat ſufficiens ad hoc mandatum peragendum; non enim reſtitutus eſt, qui Deum pluſquā ſe nō diligit.

Reſpondemus quòd quāuis propriū virtutis iuſtitia ſit reddere vnicuique quòd ſuū eſt: non eſt tamen in facultate ſolius reſtitutionis, vel iuſtitia originalis hominē eleuare ſupra ſe, vt hoc præceptum cumulatè adimpleat, niſi concomitantè habitu vterioris gratia: illius ſiquidem erat hominē reſtitutum reddere in naturalibus, huius autem eſt eleuare ad ſupernaturalia; quòd enim in Angelis erat reſtitudo, id in homine erat donū reſtitutionis naturæ ſuperadditū, cum homo eſſet cōpoſitus ex naturis contrariis, ſpirituali, & corpora, diuerſas habentibus inclinationes, quæ conuenire non poſſent inter ſe, niſi dono reſtitucante ſuperaddito. Sicut igitur Angeli ſola reſtitutione naturali (non enim habebant membrorum rebellionem, & appetituum pugnam, cum ſint ſubſtantia ſpirituales in ſuo genere) non poterant eleuari, ad Deum ſupra naturam diligendum, ſine gratia; ſic nec homo per donum reſtitutionis, ſeu iuſtitia originalis.

Et præterea aliud eſt mandatis non contraire, id eſt mala non agere: aliud bonum peragere, & mandata cumulatè obſeruare. Illud primū reſtitudo ſola poteſt efficiere, cū ſufficiat oppoſitum non agere, & ſic poteſt dici hominem in ſtatu iuſtitia originalis mandata potuiſſe obſeruare. Secundum verò ſola reſtitudo, ſine gratia ſuperaddita, non poterat præſtare, quia reſtitudo de ſe non dicit perfectioris actus productionem, quàm ſubiectionis partium inferiorum ſuperiori, & ſuperiori Deo. Vnde potius denotat cōtinentiam in debito ſtatu, quàm eleuationem ad opus meritorium.

Vtrum iuſtitia originalis diſtinguetur à gratia?

QVÆSTIO V.



Quæſtio & Scotus licet nomine quam ſimiles, opinionibus tamè maximè ſunt differentes. Ille enim lib. 1. de natura & gratia ca. 5. quem ſequitur Vaſquez in 1. 2. diſp. 132. cap. 7. exiſtimat iuſtitiam originale, & gratiam gratum facientem, ſeu charitatem, non fuiſſe duos habitus, ſed vnum tantum, itaut iuſtitia originalis eſſet gratia, & gratia gratū faciens iuſtitia originalis, quæ non ſolum primos parentes gratos efficieret, & ſanctos: verum etiam alias facultates ad nutū volūtatibus compeſceret.

Scotus vero in 2. diſt. 29. q. 1. §. poteſt dici, & in ſolutione quarti arbitratur fuiſſe duos habitus iuſtitia originalis, & gratia, ac per habitum iuſti-

tia originalis hominem coniunctum fuiſſe cum Deo ſine naturali: per habitum verò gratiæ, ſine ſupernaturali. Eiuſdem opinionis videntur eſſe Alèſis 2. p. q. 90. memb. 1. D. Bona. in 2. diſt. 29. a. 2. q. 1. & 2. D. Tho. 1. p. q. 100. a. 1. Caietanus 1. p. q. 95. a. 1. Durād. in 2. diſt. 20. q. 5. Gabriel in 2. diſt. 30. q. 1. Maior q. 2. Cōcl. 1. Marſilius q. 18. a. 1. corol. 1. poſt 3. Concl. Cordubenſis lib. 1. q. 46.

Et certe cū habitus diſtinguantur per actus, nō video quomodo iuſtitia originalis eſſe poſſet idè habitus, cum gratia gratū faciente. Nam ſi idem prorsus eſſet habitus, habens gratiā gratū facientem, haberet vtique iuſtitia originale: vnde cū per meritum Paſſionis Chriſti fuerimus in gratiam reſtituti, eſſemus pariter in priſtinum iuſtitia ſtatum redintegrati. Et nunc etiam temporis in gratia exiſtens gratum faciente, nullos carnis pruritus, nullosque ſenſuū ſpirituū reſtitutionum appetitus, nullū denique fomitem concupiſcentis carnis aduerſus ſpiritum ſentiret; quòd quam falſum ſit, nullus eſt, qui in ſeipſo non experitur.

Et præterea ſi iuſtitia originalis eſſet idem habitus cum gratia gratum faciente, cum Angelis non ſolum naturaliter, ſed etiam naturalem habuerint reſtitutionem, quam nos iuſtitiam originale vocamus (quippe quæ ſit naturalis in Angelis, quæ in homine ex partibus quam diſſimilibus cōpoſito, fuit donum naturæ à Deo ſuperadditum) ſequeretur pariter gratiam in Angelis fuiſſe naturalem. Cum enim reſtitutiones non experiantur in propria natura motus, aut partes ſe cum inuicem pugnantem nō habeant (quippe quæ non ſolum ſpirituales, ſed etiam ſimplices in ſuo genere exiſtant, & ſimplex quocumque ſe conuertit, totum ſe conuertit) natura eorum variis non potuit diſtorqueri affectibus, aut contrariis contrariorū appetituum motibus, ſicuti ſolet homo ex diuerſa naturarum compagine coalitus.

Et ideo naturalis fuit in Angelis reſtitudo: ſi enim recta non fuiſſet eorum natura, ſequeretur obliquam, aut curuam fuiſſe; quòd nullus penitus dixerit. Quapropter naturalis fuit in illis iuſtitia, illa ſaltem originalis, quam eandem cum reſtitutione eſſe diximus, & conſequenter ſi gratia gratum faciens eſſet idem habitus cum illa, dæmones in quibus adhuc remanent naturalia integra, gratiam vtique gratum facientem pariter retinerent: quamuis enim ſit prauitas in voluntate dæmonum, natura tamen illorum non eſt praua, ſed bona, & recta de ſe, licet incuruata, & per prauum peccandi habitum aliò à naturali inclinatione diſtorta.

Vnde Scotus optimè dicit, quòd gratia gratum faciens, & iuſtitia originalis erant diuerſi habitus: habebant enim ſe ſicut excedens & exceſſum: excedebat enim iuſtitia originalis ipſam gratiam gratum facientem quatuor modis. Primo, quia iuſtitia originalis non modo rationem Deo ſubdebat, ſed etiam ſenſum rationi, & corpus animæ.

Deinde promptius, delectabilius, & firmitus coniūgebat mentem cum Deo: promptius, quia nullum erat retardās impedimentum; delectabilius, quia omnes animæ vires, & inferiores ſenſuum appetitus, in idem ferebantur delectabile: firmitus etiam, quia nulla erat peccatorum ſarcina ab eo ſeuocans.

Iuſtitia originalis & gratia ſe habent vt excedens & exceſſum.

Efficacia iuſtitia originalis.

Tertio iustitia originalis hominem reddebat habitum, & promptum, ad omne bonum morale expedite obcundum sine vlla interiori molestia.

Quarto denique, secundum multorum saltem opinionem, nullum poterat, ne veniale quidem admittere peccatum: statim enim ut est peccatum, definit esse iustitia: & rectitudo, vbi aliquid est non rectum. Gratia vero gratum faciens, potest esse cum peccato saltem veniali, nec omnes sensuum motu, sicut carnis pruritus solet compescere, neque ideo tam expeditum reddit hominem, sicuti faciebat iustitia originalis, nec ita firmiter inhaerentem, quia facillime potest peccare, corrupta seu vitata iam natura. Nec denique potest captiuum totaliter reddere corpus in obsequium spiritus, aut spiritum totaliter in obsequium Dei, nisi sit iam consummata.

E contra tamen vicissim ipsam excedit iustitiam originalem gratia gratum faciens.

Gratia gratum faciens in quibus iustitiam originalem excedat.

Primo quidem, quia excellentius hominem iungit Deo, supernaturaliter scilicet, ut fini, & bono supernaturali, gratia enim, quae nunc est inchoata, tandem aliquando erit consummata, & lumen radiantis aurorae, in clarum Dei iubar erumper.

Secundo, hominem cooprat in filium, & haeredem Dei, quod iustitia originalis nequaquam adhuc faciebat. *infernus enim sumus in bonam oliuam, in Christum scilicet Dominum, haeredes quidem Dei, cohaeredes autem Christi per gratiam, quod nondum eramus per solam originalem rectitudinem.*

Tertio, meriti & praemij æterni per gratiam cōpotes efficiuntur, sola vero originalis rectitudo ad tantum non poterat pertingere brauium, cum tanta gloria longe facultatem originalis rectitudinis excedat. Denique gratia non solum homines Angelis pares, sed etiam supremis ordinibus superiores reddere potest, ut patet de humanitate assumpta, & B. V. & ex eo, quod humana natura in utroque sexu super omnes Angelorum choros per gratiam esse exaltata: per solam autem originalem iustitiam eō pertingere non poterat humana pusillitas, quamuis enim homo in iustitia originali esset conditus, *minuisti tamen eum paulo minus ab Angelis, inquit Psaltes.*

Vnde euidenter colligitur originalem iustitiam & gratiam esse differentes habitus, nec iustitiam originalem posse dici gratiam, nisi eo sensu, quo omnia diuina dona naturae superaddita, solent nuncupari gratia, aut eo sensu quo venustas, & lepos tū animi, cum corporis, aut humanorum artuum solet vocari gratia: cum enim tunc maxima esset membrorum concinnitas, & venustas corporis, & pulcherrima inter sensum & spiritum harmonia, & concordia inter ipsum spiritum, & Deum, poterat dici gratia latè sumpto gratiae vocabulo.

Vtrum gratia gratum faciens fuerit etiam homini collata?

QVÆSTIO VI.

Non confesso licet hoc sit apud omnes pene Theologos (quamuis Vazquez inde eximat Scotum) hominem nudum iustitia originali, sed etiam gratia gratum faciente fuisse excultum & decoratum,

pauci tamen admodum rationes afferunt, quibus id comprobari possit.

Hugo quidem de sancto Victore libro primo de Sacramentis parte sexta, Alexander Alensis p. secunda quæst. 96. D. Bonauent. lib. 2. sent. distinct. 29. Marfil. in eundem lib. quæst. 16. D. Tho. 1. p. q. 95. art. 1. cæterique id astruunt, solusque D. Bonauent. nonnullis id comprobatur coniecturis.

Nec desunt etiam passim sanctorum Patrum testimonia idem innuentia, ut Diui Augustini libro vndecimo de Genesi. capite decimotertio dicentis, *Mox ut præceptum transgressi sunt, intransfusis gratia deserente omnino nudati, in sua membra oculos coniecerunt.* & lib. decimoquarto capite. decimoseptimo de ciuitate Dei. *Patebant oculi eorum, sed adhuc non erant aperti, hoc est non attenti, ut cognoscerent quid eis indumento gratiae præstaretur, quando membra eorum voluntati repugnare nesciebant.* Et lib. 4. in Iulianum, *vestitus, inquit, gratia, non habebat in suo corpore, quod pueret, & cætera.* multi- que alij patres ut Anselmus, Ambrosius, Basil. & cæteri nec non Concilium Arausican. & Trident. Sess. 5. decreto de peccato originali, Canone 2. & 3. definit primum parentem iustitiam, & sanctitatem, in qua constitutus fuerat, per peccatum amisisse. Sed quibus id rationibus probari queat, non parui est negotij indagare.

Ut igitur proposito muneri satisfacere possimus, hominem non solum iustitia originali, sed etiam gratia gratum faciente honestatum fuisse, & illustratum, decem rationibus, aut saltem coniecturis rem pene ob oculos ponentibus conabimur astruere: ratione scilicet bonitatis diuinæ, humanæ præstantiæ, rationalis animæ, liberi arbitrij, inferiorum virium, sensualis appetitus, dominij collati in cæteras creaturas, loci in quo positus est homo, operationum ab homine faciendarum, tentationum etiam superandarum, & denique finis vltimi, & praemij potiundi.

Ratione bonitatis diuinæ, summi enim boni est proprium, se se communicare, quantum recipiens bonitatis est capax, *vidit enim Deus cuncta quae fecerat, & erant valde bona, secundum capacitatem scilicet cuiuslibet naturæ: ita ut meliora in tali natura à nobis excogitari non possint.* Perfectio siquidem saltem secundum Diuum Thom. addita naturæ, variat speciem, & consequenter ipsam naturam specificam. Cum igitur perfecta condiderit reliqua secundum propriam naturæ capacitatem, non est credibile hominem gratiæ capax, gratiæ vacuum reliquisset, cum plus semper gratiæ conferre soleat, quam homo se ad gratiam præparare, & præsertim cum nunquam deficere soleat in necessariis, qualem esse gratiam homini, nullus est qui nesciat.

Ratione etiam humanæ præstantiæ: non est enim perfectissimi opificis præstantissimum opus præstantissimo decore priuare: præstantissimum autem decor humanæ præstantiæ in statu viæ, est gratia nos Deo gratos efficiens: quid enim esset præstantiæ in opere, si despiceretur ab opifice, aut si suo non fulgeret ornatu? Cū igitur natura humana sit tanquam operum Dei corona, quippe quæ spiritualia corporalibus, & cælestia terrestribus deuinciat & cōnectet, vtriusque lepore carere non debuit. Angelis autem collatam fuisse gratiam superius

perius diximus; naturæ igitur futuræ aliquando Angelorum consorti, gratiam fuisse collatam, consentaneum esse videtur, præsertim cum his inferioribus esset irretita sensibus.

Ratione animæ rationalis, creatus siquidem fuit Adam perfectus animo, & ratione, potens statim ut illius dictamine, ac consequenter cognoscere beneficia sibi à creatore collata; frustra autem illa cognouisset, si ingratus extitisset: gratus vero esse non poterat diuinorum beneficiorum cognitor, nisi gratia fons & fultus diuina, cum ingratus sit Deo, quidquid gratia non est decoratum diuina, in natura gratiæ capaci, & sine gratia impossibile sit excitari ad grates Deo pro muneribus persoluendas. Rationalis igitur anima ingratiis cognitionem beneficiorum Dei accepisset, si gratia gratum faciente non fuisset decorata.

Ratione pariter liberi arbitrij: actus enim liberi arbitrij, id est, voluntatis & intellectus, sunt indiuisibiles, & vno instanti perfici, & absolui possunt: si ergo homo non habuisset gratiam, auxilio destitutus esset opportuno: moueri siquidem non potest liberum arbitrium ad bonum, præsertim vitæ aeternæ meritum, sine adiutorio gratiæ gratum facientis. Et præterea cum à primordio posset homo operari, sciscitatur vtrum posset operari bonum vel non? si sic, consequenter sine gratia meruisset, & sic gratia non esset grata, id est, gratuite data, quia præcessissent merita: si non, Deus igitur illi defuisset in necessariis, (quod non est dicendum) cum ad esse, statim sequatur operari posse.

Ratione quoque inferiorum virium: etenim si creatus est Adam perfectus corpore, & sensibus, & secundum omnia membra, & facultates corporeas, quis dubitet eum similiter creatum esse perfectum animo, & ratione, secundum omnes animæ rationalis potentias? illas enim perfectas non habuisset gratia destitutas, obire enim perfecte sua munia, & exequi non potuisset sine gratia, illas igitur gratia instructas fuisse satis videtur credibile.

Ratione etiam dominij in cæteras creaturas collati, idem comprobari potest: cum enim Deus tradiderit homini plenam omnium gubernationem, & quasi suas vices agere voluerit, non est credibile hoc effecisse sine gratia. Cum enim Deus sit iustus, non nisi dignis, & capacibus solet conferre munera & officia, quando ex se solo personas ad illa eligit, præsertim cum cui dat officium, nouerit etiam dare exequendi modum, ut patet de Moysse, & de Saule, cui dictum est *mutaberis in virum alterum*: ac de Apostolis, quibus dictum est, *dabo vobis os & sapientiam* &c. Cum igitur dominij recte exercere non valeat, nec vices Dei ritè obire possit, si sit Deo inuisus, & ingratus, non est credibile hominem gratiæ fuisse exortem, sed potius gratia fuisse à Deo præuentum, ut suam ritè curare posset prouinciam.

Ratione etiam loci: cur enim Deus in tam amœnum Paradisi locum, omnibus arborum generibus propria manu cōstitum, ac omnibus ver-

nantem deliciis, hominē intulisset, nisi prius hominem gratum habuisset, tanquam præstantissimum operum suorum columen? Cum enim talis locus esset deliciarum Paradisi cælestis æmulus, vbi nullus sine gratia, recipitur, probabile non videtur sine gratia, tam insigni fuisse donatum prædio: nam si quæ ad corporis conseruationem pertinent illi Deus statim, & tam abunde prouidit, cur bonorum, quæ ad animum pertinent potissimum, maximeque necessarium, gratiam scilicet ei denegarit?

Operationum etiam ab homine faciendarum causa, gratiam illi fuisse concessam, pene videtur esse euidentis. Cum enim causa secunda agere non possit sine prima, imo cum prima dirigat secundam & moueat ad agendum, quæ fieri poterat, ut homo operatus fuisset, ea saltem, propter quæ facienda conditus erat, si gratia fuisset destitutus diuina? Conditus siquidem fuit, ut bonis operibus gloriam mereretur, gloriam autem promereri impossibile est, sine gratia, & consequenter gratia donari debuit, ut opera sua redderentur primi agentis instituto conformia.

Tentationum etiam superandarum ergo, gratia præmuniri debuit: quæuis enim homo ratione, & iustitia originali esset præditus, terribilem tamen habebat aduersarium, infinitis pene nocendi artibus, & astutiis instructum, de quo scilicet dicitur, *quod non est potestas super terram, quæ comparetur ei*, & præsertim cum sit inuisibilis, & possit etiam nostris illudere sensibus, ac spectra quædam phantasmati immittere, & vix aliquando discerni possit, vtrum sit Angelus lucis, vel Angelus tenebrarum, quando tentationibus hominem aggreditur. Vnde si homo gratia fuisset destitutus diuina, fuisset inermem faucibus iniicere leonis; & ideo cum nunquam Deus deserat hominem in necessariis, certum est gratia sua hominem præmunisse.

Denique ratione finis & praemij potiundi: principalis enim creatus est Adam propter finem supernaturalem, quam propter naturalem; sed ad consequendum finem naturalem, statim dedit ei Deus multa & præclara dona, non est igitur dubitandum, quin ei gratiam, quæ ad supernaturalem finem adipiscendum necessaria erat, statim impertuerit: cum namque omne agens agat propter finem, quæ credibile fieri potest, ut hominē non propter finem Deus effecerit? Quod si è diuerso propter finem illum effecit, consequenter ad proprium finem inclinauit: frustra autem inclinaretur sine gratia; illa igitur donatum fuisse dubio verti non debet. Quod si Adam statim, ut factus est, habuit perfectum rationis vsum, sicut nullus apparet ambigendi locus, cum mox peccare potuerit, & peccatum contrahere nequeat sine perfecto rationis vsum, statim igitur homo ut conditus est, potuit, imo etiam debuit se, suaque omnia referre, & dirigere ad vltimum finem, propter quem erat creatus, & consequenter potuit mereri, quod quidem sine gratia fieri nequit; vnde relinquuntur gratia à Deo donatum fuisse.

DISPUTATIO DECIMA QUARTA DE SCIENTIA PRIMI HOMINIS.

QUESTIO PRIMA.

Utrum primus homo habuerit etiam scientiam?



ACROS quoad hanc A quationem cōperio Doctores esse eiusdem sententia, scientiam primo homini fuisse à Deo in ipsa creatione infusam, sic enim docet Magister sent. lib. 2. distinct. 23. & ibi-

bidem scholastici pene omnes.

Hugo etiam de sancto Victore lib. 1. de Sacramentis p. 6. cap. 12. Pererius libro quinto, in Genes. disp. de scientia Adami D. Thom. & eius sequaces p. 1. qu. 95. a. 3. Sed in assignandis rationibus, quibus conuincitur Adam scientia donatum fuisse, non parui res est negotij.

D. enim Thomas eò loci hac ratione id colligit, quia naturali ordine perfectum præcedit imperfectum, sicut & actus potentiam, quia ea quæ sunt in potentia, non reducuntur ad actum, nisi per aliquod ens actu, & quia res primitus à Deo constitutæ sunt; non solum ut in seipsis essent, sed etiam ut essent aliorum principia, ideo productæ sunt in statu perfecto.

Cum igitur primus homo esse deberet principium aliorum, nō solum per generationē corporalē, sed etiā per instructionē & gubernationem; ideo sicut institutus est in statu perfecto, quantum ad corpus, ut statim posset generare: ita etiam institutus est in statu perfecto, quantum ad animum, ut statim posset alios instruere, & gubernare: non potest autem aliquis alios instruere, nisi habeat scientiam, & ideo primus homo sic institutus est à Deo, ut haberet omnium scientiam, in quibus homo natus est instrui, & hæc sunt omnia illa, quæ continentur in primis principiis, quæcunque scilicet homines naturaliter scire possunt.

Ad gubernationem autem vitæ propriæ, & aliorum, non solum requiritur cognitio eorum, quæ naturaliter sciri possunt; sed etiam cognitio eorum, quæ naturalem cognitionem excedunt: eo quod vita hominis sit ordinata ad finem supernaturalem, quemadmodum etiam nobis ad gubernationem vitæ nostræ, necessarium est cognoscere, quæ fidei sunt; vnde tantam de supernaturalibus cognitionē primus homo accepit, quanta erat ad gubernationem vitæ humanæ, secundū suum statum necessaria: alia verò quæ nec naturali hominis studio cognosci possunt, nec sunt necessaria ad gubernationem vitæ humanæ, primus homo non cognouit.

Pulchra quidem hæc ratio: sed videtur præsupponere alios homines ab Adamo nascituros ignorantes futuros fuisse, ac proinde ductore, ac gubernatore indigos. Quin & ex his sequeretur in iustitia originali non fore procreandos, cum in tali existentes iustitiæ rectitudine, seipfos satis possint gubernare.

Pererius itaque loco citato aliam inducit rationem, quemadmodum inquit Adam creatus est perfecto corpore, videlicet quantum ad integritatem ætatis, proceritatem stature, robur & firmitatem virium, & potentiam generandi; ita credendum est factum esse eum animo, menteque perfectum: naturalis autem perfectio mentis scientia est, hanc igitur habuisse Adamum com pertum esse videtur.

Sed hæc ratio sola conuenientia innititur, & ideo credendum hoc dicit esse, rationem autem efficacem ex se quærimus.

Magister itaque sent. loco citato dicit, quod homo habuit discretionem boni & mali, secundum animam rationalem: scientiam quoque rerum creatarum, & perfectionem virtutis, quæ primæ perfectioni congruebat, mox conditus non incongrue accepisse putatur: & ad illam non studio, vel disciplina aliqua per intervalla temporis profecisse, sed ab exordio suæ conditionis diuinitus illam percepisse: quod non minus inficias verissimum esse, sed hæremus quibus rationibus efficaciter comprobetur.

Ut igitur veritatem commonitremus, Magistrum subsequenti. Dicimus quod primus homo fuit ante lapsum triplici cognitione præditus, rerum scilicet propter se factarum, & Creatoris, & sui: rerum autem cognitionem hominem accepisse perspicuum est, cum non ipse creator vel Angelus aliquis; sed homo omnibus animantibus nomina imposuerit, ut ostenderetur quod singulorum notitiam homo ipse habuerit. Plato enim in Cratillo, eum, qui primus omnium mortalium nomina rebus imposuit, sapientissimum fuisse affirmat, ut ex ipso Eusebius Cæsariensis refert libro vndecimo de præparatione Evangelica, capitulo tertio, dicens quod ex multis quæ de hoc disseruerat Plato, colligit non cuiusque hominis, sed sapientissimi esse nomina rebus, ut oportet, imponere: Non ergo, inquit Plato, triviale quiddam est, ò Hermogenes, recta nominis impositio, sed doctissimorum, atque præstantissimorum virorum. Tum Cratillus, inquit, duce natura, nomina rebus accommodata putans, nec quemuis hoc facere posse, sed illum tantummodo, qui ad rei naturam respiciens, ad eam nomen recte accommodare potest. Vnde concludit Eusebius quod cum Moyses dicat, omne quod vocavit Adam animæ vivæ, ipsum est nomen eius, nihil aliud dicere voluit, nisi conuenienter ad naturam rei nomen fuisse inditum, quasi diceret, ut ab eo quodque vocatum est, sic in eius natura erat.

Sed ambigit Caietanus in Genes. quomodo istud fieri potuit, quod adduxerit Dominus omnia ad Adam, ut videret quid vocaret ea, quomodo enim ab extremis orbis terræ partibus, in tam paruo temporis spatio, tot

Primus homo ante lapsum fuit triplici cognitione præditus.

tot animantium genera probabile est fuisse adducta: licet enim de infinita Dei potentia hoc facile credi possit, cum tamen circa necessitatem miracula non sint ponenda, non abs re erit, quod facessit negotium, videre quomodo omnia sunt ad Adam adducta.

Putat ipse Caiet. non fuisse animalia adducta, quia non erat opus Adami tali visione corporea ad imponenda eis nomina, cum nihil talis visio ad impositionem nominum conferre videatur: sed opus fuit visione intellectuali, sine qua talis impositio nominum rectè fieri non poterat: non igitur corporaliter, sed spiritualiter animalia fuisse ad Adamum adducta censet intelligendum.

Alij vero pene omnes nedum spiritualiter, sed etiam corporaliter animalia fuisse Adami adducta, ut videret quid vocaret ea, arbitrantur: nec difficile est intelligere quomodo animalia sine miraculo potuerint adduci, cum omnium species in Paradiso esse potuerint, terrestrium saltem, & volatiliū, de piscibus enim nulla fit mentio: si enim omnium species in arca concludi potuerunt, quidni etiam in Paradiso, tanquam in amplo magni alicuius principis circo?

Sed quomodocunque dicatur, siue corporaliter, siue spiritualiter animalia fuisse adducta; semper colligitur infusam Adami fuisse scientiam. Nam si sola mente (ut vult Caiet.) hæc contigit nominum impositio, fieri non potuit, nisi per species inditas, ac ad impositionē nominum, singulas singulorum animantium species menti eius constaret obiectas, si animalia dici possunt adducta per speciem.

Si vero dicamus cum aliis, quod probabilius est, animalia fuisse ad Adamum realiter adducta: in hoc etiam apparet eorum notitiam fuisse Adami instillatam, quia nomina illis conuenientia imponere non potuisset, nisi illa prius apprimè dignouisset, quia appellasset forsitan leonem asinum, aut simiam agnum, aut quid simile.

Quod si dicas hoc nihil referre, cū in diuerso idiomate, idem nomen etiam plura possit significare, & quæ obscœna sunt apud aliquos, soleant nomina esse honesta apud alios.

Referemus quod non est par iudicium de cæteris linguis, & de Hebraica, illæ quippe fuerunt per confusionem inuectæ, ista vero per summam sapientiam, à Deo homini indita; vnde singula illius nomina videntur quasi sale respersa, cum nulla videatur à casu, sed secundum naturam rei imposita, etiam propria hominum, ita naturam experimentia, quod solum vocabulū pro definitione deseruire possit. Vnde non forte fortuna, sed magna sapientia fuerunt ab Adami singulis animantibus ascripta.

Et præterea animantia nominare non potuisset: nisi saltem linguæ scientiam habuisset infusam, recens enim erat editus, recens verò editus loqui non potest, nisi supernaturaliter fuerit edoctus. Quod si nomina imposuit, loqui potuit, & sic rerum nomina nosse debuit, & consequenter illarum notitiam habuit; cum lingua Hebraica sit omnium feracissima, & præstantissima, quippe quæ per nomen naturam rei indicet, illa igitur callens cognitione rerū nō potuit orbari: Quin & animalia adducta hac ratione reor, ut

Tom. 2.

quod scientia infusa callebat, disceret etiam experientia, obiectis singulorum animantium speciebus, quorum cernebat indiuidua.

Vnde concludimus scientiam Adami fuisse à primordio suæ creationis supernaturaliter infusam.

Et probatur primo autoritate Ecclesiastici cap. 17. vbi de primis parentibus dicitur *disciplina intellectus repleuit illos*, & rursus: *Creauit illis scientiam spiritus, sensu impleuit cor illorum, & mala & bona ostendit illis: addidit illis disciplinam, & lege vitæ hereditauit illos, magna hæc honoris vidit oculus illorum*: sed hæc omnia sine infusa scientia fieri non poterant, consequenter illa donatos fuisse certa constat autoritate. Ratione etiam idem facillimè potest comprobari, homo siquidem nec sibi, nec cæteris animantibus, quorum dominium fuerat illi concreditum, poterat prospicere sine scientia, & cognitione rerum. Cum igitur Deus nihil perperam agat, illi prius scientiam contulisse, quàm dominium, consentaneum est credere.

Præterea rectum fuisse cōditum primum hominem, superius demonstrauius, rectus autem esse non potest, sine cognitione, quia nisi intellectus recte dicet, voluntas non potest rectè operari, nec potentia inferiores ritè sua munia exequi: & præterea rectitudo in cognitione veritatis consistit, sicut obliquitas in assensu falsitatis, consequenter ad hoc, ut homo esset rectus, scientia pollere debuit.

Insuper iustitia originali illum fuisse præditum, pluribus confirmauius: sed iustitia originalis consistere non potest sine recto rationis ductu: rectus autem non est rationis ductus sine cognitione & scientia rerum: illa igitur homo polle-re debuit, quæ enim fugienda fugere, & prosequenda prosequi potuisset sine rerum peritia? Assensus enim, vel dissensus voluntatis non fit; nisi habita præcognitione, præcognitionem igitur rerum habere debuit, ut iis iuste assentiri, ab illis vero dissentire posset. Quin & sensus ipsos quomodo à propriis potuisset seuocare obiectis, & ad res prosequendas rectæ rationi conformes, nisi nosset quid melius, & præstantius esset: an ventri, an vero spiritui indulgere? Cum igitur hoc proprium esset iustitiæ originalis munus, subdere carnem spiritui, spiritū Deo, quod sine approbatione & melioris cognitione, fieri nequit, hominem cognitionis expertem creatū non fuisse credimus: neque enim potuisset vitare cætera vitæ incommoda, ut ambustionem ignis, præfocationem aquæ, & id genus alia, nisi cognitione fuisset instructus: & tamen pœna esse non poterat, vbi non præcesserat culpa. Cum igitur has pœnas subire non posset, præstantissima cognitione fuisse donatum, facili & euidenti ratione probauimus.

Quarum rerum notitiam habuerit Adam?

QUESTIO II.



Go de sancto Victore libro primo de Sacramentis p. 6. cap. 14. & 15. trium dicit potissimum in homine fuisse scientiam seu cognitionem, Dei scilicet à quo, & per quem creatus fuerat: sui ipsius qui ad imaginem Dei fue-

S ij

rat conditus & rerum propter se creatarum, quam etiam partitionem superius ex Magistro atrigimus, & nunc fufius prosequemur.

Quæ enim propter illum creata erant, & ab illo regenda, & disponenda veniebant, horum omnium Deus illi scientiam tribuit, & prouidentiam, atque curam reliquit, vt dominationi eius subijcerentur, & ratione illius gubernarentur, vt sciret illis necessaria prouidere, à quibus emolumentum debebat recipere.

Cognitionem quoque Creatoris primus homo habuit, cognouit enim à quo creatus fuerat non eo modo cognoscendi, quo ex auditu solo percipitur, & quo à credentibus absens quæritur: sed quadam interiori aspiratione, qua Dei præsentiam contemplantur: non enim ita excellenter, sicut post hanc vitam sancti visuri sunt, neque ita in ænigmate, qualiter in hac vita Deum cognoscimus.

Porro sui ipsius cognitionem idem homo talem accepisse videtur, vt & quid deberet superiori, & quid æquali, & inferiori non ignoraret: conditionem quoque suam, & ordinem scilicet, qualis factus esset, & qualiter incedere deberet, quid agere, quid cauere intellexit. Si enim horum notitiam non habuisset, non esset reus præuaricationis: ignorans enim ignorantia inuisibili excusatur à peccato, vt patet de puerulis, nondum rationis vsum adeptis: imo nec rectitudinẽ originalem conseruare potuisset, vt diximus, quia ignorasset quid agere, & quomodo se gubernare deberet; vnde facillimẽ propter veritatis, & rerum ignorantiam, falsis potuisset assentiri opinionibus; imo eludi à sensibus, cum contrarium nonnunquam veritati repræsentent obiectum, vt patet in aqua fractum nobis obiectans baculum, qui tamen integer est: imo in ipso speculo, vbi vultus nonnunquam, nisi euersus, & vultui oppositus repræsentatur: ac proinde homo cognitionis expers, cum scientiam per sensus, & experientiam venari debuisset, facillimẽ in absurdos errores fuisset prolapsus, videlicet approbando falsa pro veris, & vera pro falsis refutando.

Vnde ego non solum hæc tria superius assignata, sed decem genera cognitionum habuisse Adam comperio.

Cognouit enim principium à quo conditus fuerat, & conseruatorem sui esse, ac finem propter quem erat conditus, nec non media ad illum finem tendentia, auxiliares etiam genios, hostes itidem: mysterium similiter Trinitatis, incarnationemque Filij Dei, animæ etiam immortalitatem, & sedes Angelorum desertas à suis pronepotibus replendas.

Primum quidem, nouerat Adam principium à quo conditus fuerat, sciebat vtique se non via naturali conditum fuisse, cum nullus antecessisset eum parës, & à se ipso nihil fieri possit, vnde valde ignotus fuit, aut hoc cognoscere debuit, cū non ente nihil produci valeat. Ab alio igitur se ortum duxisse, & non à quocunque, agnoscere debuit, quia cum prospiceret se in lucem editum via naturali non fuisse, non vtique à potentia naturali; sed à supernaturali, & consequenter à diuina se originem habuisse, intelligere debuit, cum cætera omnes potentia aliæ à diuina, sint solum naturales, & supra vires naturæ nihil possunt efficere.

Secundo, conseruationem suam debuit agnoscere, clarum siquidem est, vel ipsis torpentibus animis, creaturam per se subsistere non posse, sine conseruante virtute. Sicut enim ex nihilo, sic in nihilum relaberetur, nisi manu conseruantis foueretur, cum conseruari sit quasi perpetuo produci, vt patet de fluminibus, quibus si fontes sustuleris, statim aquæ deficient, & flumina arefcent: sic de qualibet creatura, & præcipue de viuente, dici debet: nullus est enim, qui possit scire, quomodo viuatur, nisi vitæ propagationem agnoicat.

Habuisset tertio certam finis notitiam, propter quem conditus fuerat, satis potest esse comperitum, siquidem ex fine pendet totius vitæ dispositio, cum finis sit prima causa in genere cauendi: quippe quæ moueat agens ad agendum, cum omne agens agat propter finem. Cum igitur Adam factus fuisset rationis particeps, & liberi arbitrij compos, potensque ab initio bene, vel male operari, oportuit necessarid vltimum finem statim illi notū esse, vt sciret quò se, suaque omnia referret, aliter enim agere non potuisset.

Ex quo etiam quarto sequitur illum scire debuisse media ad illum finem tendentia, quia impossibile est ad finem pertingere, sine necessarijs ad talem finem medijs; vnde qui vult finem, debet velle media ad illum finem assequendum necessaria: illa autem velle non potest, nisi cognoscat, quia voluntas non fertur nisi in præcognitum: cum igitur media ad talem finem sint virtutes prosequendæ, & vitia fugienda, debuit virtutes omnes, ac vitia dignouisse, vt sciret eligere bonum, & reprobare malum.

Auxiliares itidem quinto debuit agnoscere copias, Angelos scilicet bonos, & sui suorumque in posterum descendentium tutelares, ne aliquando hæreret animo, sicut fecit Zacharias, cum eum alloquutus est Gabriel, si quid per Angelos internuntios illi exequendum iussisset Deus, & infidelis diuinis verbis resisteret potius ignorantia, quàm malitia.

Pati etiam ratione sexto aduersarios Angelos nosse debuit, vt probaret spiritus, si ex Deo sunt, & ne temerè in errorem laberetur, deceptus eorum dolis, quando se se transfigurant in Angelos lucis, quo facilius decipiant: quomodo enim ab illis cauere, & sine eorum cognitione potuisset? Et cur reus tantæ noxæ, fuisset si ignorans deceptorem, peccasset.

Septimo, mysteriũ sanctissimæ Trinitatis sanctus Epiphanius dicit Adam cognouisse, & quidem hoc videtur maxime consentaneum, vt sciret cuius imaginem gestaret, & quomodo Deum reuereri deberet: si enim hac sola de causa mysteriũ hoc non fuit reuelatũ in statu culpæ, ne tres Deos pro vno coleret: in statu originalis iustitiæ vbi hoc periculum non imminet, huius mysterij notitia non debuit hominem latere, nec latuisse clarum est, cum Deus semper loqueretur, quasi in Trinitate personarum cum homine, aut de homine, vt *facianus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram.* Et postea ecce *Adam quasi vnus ex nobis factus est.*

Octauo, incarnationem filij Dei præsciuisse attestatur Diuus Thom. secunda secundæ quæst. secunda art. septimo, Diuus Bonauent. in 2. dist. vigesima tertia in expositione dubij vltimi, Catherinus in Genes. D. Prosp. cap. 1. prima parte de

de prædicationibus, quod enim dixit Adamus de vxore condita: *hoc nunc os ex osibus meis,* &c. D. Paulus dicit, *Sacramentum magnum fuisse in Christo & in Ecclesia;* vnde colligunt habuisse notitiam, quod Christus debebat carnem humanam assumere, non tamen vt redimeret, quia sic præcognouisset suum lapsum, sed saltem vt glorificaret. Et sane videtur Deus hoc attigisse, cum minatus est serpenti se inimicitias positurum inter se & mulierem, semen mulieris, & semen illius: quod si hoc tunc post lapsum ad spem subleuandam per Deum innotuit, multo magis ante lapsum ad eum summa voluptate afficiendum innotescere debuit.

Nono, immortalitatem animæ suæ dignouisse ex hoc dignoscere licet, quod etiam sciebat corporis se immortalitatem adepturum, si à vetita scientiæ boni & mali abstineret arbore: immortale autem esse corpus impossibile est sine immortalitate animæ, cum sine anima corpus non viuatur: immortalitatem itaque fore animam certo certius scire debuit.

Decimo, sedes denique Angelorum desertas, perse, suosque replendas cognouisse testatur Pederius lib. 5. de statu innocentia q. 4. & Cather. in Genes. quod & Ecclesiast. 17. innuere videtur dicens, *quod iudicia sua ostendit eis,* quæ enim iudicia illa inquit Cather. nisi quibus transgressionem pessimorum punierat? Ostenditur igitur illa homini, vt in obedientia contineretur, & spe supernarum sedium obtinendarum alliceretur.

Vtrum Adam omnium omnino rerum notitiam habuerit?

QVÆSTIO. III.



CAIETANVS locum Moyfis in impositione nominum ab Adamo facta, exponens, arbitratus est Adæ non fuisse communicatam scientiam perfectam omnium corporalium: non enim putat habuisse scientiam astrorum, nec cælorum, nec terræ, ac maris: sunt enim hæc prima vniuersi principia, & propterea merito diuinæ nominationi reseruata putat simul cum maribus, quorum etiam notitiam nunquam perfectam habitam ab homine existimat.

Sed non videt quamuis Argus in doctrina, quod quando Moyfes dicit omnia esse adducta ad Adam, vt videret quid vocaret ea, loquitur tantum de iis, quæ Adamo adducta sunt: mare autem, cælum, & terras opus non erat adducere, quia quotidie ante oculos eius obuersabantur; sicut & sydera cælestia, & licet illis nominandis legatur imposuisse, sed ipsemet Deus iuxta illud Psal. dicentis: *Qui numerat multitudinem stellarum;* & *omnibus eis nomina vocat,* cuius suffragio tantam quodam asilo conatur Caietanus iuã fartā tectam reddere sententiã; non tamẽ sequitur eorum peritiam Adamum non habuisse: sicuti etiã cæli, terræ, ac maris, quibus nomina à Deo fuerunt imposita, non sequitur naturam ignorasse: fuisset enim plusquam rudis & agrestis, si terram quam pedibus calcabat, & cælum quo tegebatur, ac sydera quæ oculis cernebat, ignorasset:

imo quæ fieri potest, vt cæterorum notitiam habuerit, vt fatetur ipse Caietanus, & promicantium syderum, ac cæli, terræ, ac maris fuerit penitus ignarus?

Vnde concurs est Patrum, ac Theologorum sententia, Adamum creatum esse à Deo tam animo, quam corpore perfectum: animi autem perfectio, quantum ad mentem & rationem, scientia est, cuius primas partes astrologia, siue notitia rerum cælestium sibi vendicat, illa namque natura sua omnium est præstantissima, & vsu ac possessione nobilissima: quippe quæ multa ad vitam humanam conducibilia præstet. Quis igitur credibile cæterarum rerum cognitionem Adamo concessã fuisse, & hanc vnicam cælestium corporum scientiam non ei fuisse à Deo tributam? Quid quod perfecta rerum sublunarium scientia constare nequaquam potest, absque corporum cælestium perfecta notitia? Cælum enim est causa vniuersalis huius mundi sublunaris, causam dico influentem in omnes inferiorum corporum effectus, & sine qua impossibile est scire perfecte inferiorum agentium corporalium naturam, conditiones, & opera; vnde Galenus vult quod medicus perfectam habeat astrorum scientiam.

Addiderim quod impossibile erat Adamum sibi ipsi prudenter prospicere, & in rectitudine originali persistere, sine peritia rerum cælestium, cum ab ipsis multa fiant in corpus humanum influentia; vnde nunc morbi, nunc valetudines, nunc languores & diuersæ affectiones oriuntur; vnde etiam impossibile fuisset, secundum corpus, in sanitate & temperie sese continere naturaliter, imo nec in rectitudine sensus: temerè enim & perperam multa effecisset, vt scindere arbores in lunæ augmento, conchilia expiscari in decemeto, & cætera id genus, quæ nisi habeatur cognitio astrorũ, & syderum obseruatio, perperam & inconsulto videntur fieri. Non enim credibile est hominem ita fore inertem, quin aliquando aliquid egisset, animi saltem voluptate: & non habita syderum cognitione, illum eotigisset tunc non rectè agere, vt de pluribus saltem actionibus constat ex omnium philosophorum sententia.

Ad hæc in corporibus cælestibus, præter cætera omnia corpora naturalia, sapientiæ, & prudentiæ Dei elucent indicia, & argumenta, *Cæli enim enarrant gloriam Dei,* &c. Si igitur Adamus scientiam corporum cælestium non habuisset, neque perfectam de Deo per creaturas notitiam habere potuisset.

Insuper, quomodo expetere potuisset regnum cæleste, cuius creatus fuisset municeps, si illius scientiam ignorasset, cum voluntas non feratur ad incognitum? Quin & nepotes illius post lapsum eo fuissent via naturali longe sapientiores; quia multi corporum cælestium, & syderum scientiam venati sunt studio, vt Ptolomæus, Alphonsus, Alpharabius, &c.

Vnde falsum apparet, quod ait eò loci Caietanus, scientiam corporum cælestium nulli hominum fuisse concessã, sed soli Deo reseruata. Cum luculento sacræ scripturæ testimonio sapientiæ 7. Salomon de multijugi scientia sibi à Deo concessa his verbis inducatur loquens: *Ipse dedit mihi horum, quæ sunt scientiam veram, & sciam dispositiones orbis terrarum, & virtutes ele-*

mentorum, initium, & consummationem, & medietatem temporum, morum mutationes, & divisiones temporum, anni cursus, & terrarum dispositiones, &c.

Imo Clavius in Sphæram Sacrobosci, de inventoribus astrologiæ loquens, dicit illam ab Adamo originem duxisse, sicut & aliæ omnes honestæ disciplinæ, & Iosephus scribit libro primo antiquitatum cap. 4. in duabus columnis altera lateritia, lapidea altera, astronomiam descriptam fuisse ab Adamo, cum præfentiret duplici diluuii terram deuaftandam, vno aqueo, altero verò igneo, vt si resoluere lateritia, aqua, lapidea superesset, & tanta tamque necessaria non deperderetur rerum cœlestium scientia: si vero igne corrueret lapidea, lateritia, quæ in igne obdurari solet, persisteret: ac sic illa celebris scientia semper in columnis euaderet.

Cum enim cæteræ scientiæ facilius ab hominibus possent acquiri, cum versentur circa res sibi magis affines, cœlestem (propter res valde ab hominibus distitas, & vix ac ne vix quidem adipisci possibiles) cæteris tamen æque vel magis necessariam sartam tectam esse voluit. Atque ipsemet Iosephus illam columnam lapideam, adhuc in Syria suo tempore attestatur asseruatam.

Scientiam igitur rerum cœlestium Adamum calluisse asserimus; imo omnem habuisse rerum cognitionem facile credimus, quatuor generibus rerum exceptis: rebus inutilibus, vt cognoscere quot cumuli arenæ sint in littore maris; secretis cordium, cum illa sint inscrutabilia creaturis: futuris contingentibus, præsertim à libera voluntate propendentibus, & mysteriis diuinis, licet in his omnibus adhuc acutius introspiceret, quam soleant nostræ tempestatis homines.

Ac primo habuisse scientiam rerum pene omnium his inducimur credere rationibus, quia impossibile nobis videtur humana experientia sine doctrina infusa, tot secreta potuisse adinueniri, tot herbarum compositiones excogitare, & tot tam ardua, tamque difficilia, & citra omnem hominum existimationem, & opinionem ad hominum vtilitatem conflata, ex rebus pene contrariis explicari valuisse, aut erui ex intimis naturæ latebris.

Deinde quomodo in omnibus se recte gerere valuisset primus parens, & ne latum quidem vnguem à recto recedere, si notitiam non habuisset peccare siquidem venialiter D. Tho. & D. Bon. attestantur non potuisse stante iustitia originali. Ignorantia igitur peccare non potuit si vera est hæc sententia, & consequenter omnium scientiam habere debuit. Denique quomodo ab omnibus præcauere noxiis potuisset, si noxia omnia tum corpori, tum animæ non dignouisset? In tali autem sceleris gradu illum conditum fuisse cõprobauimus, vt à nullis læderetur noxiis, nullaque pœnam incurreret, nisi prius iustitiam amisisset, & admisisset culpam, nec tamen ideo exiisse naturam credendum est; nec ipsum à duro, & molli, cæterisque omnibus impassibilem astruimus per naturam: sed tantum per Dei gratiam protegentem, & iustitiam originalem in recto eum ita uentem, atque scientia omnia à longe prospèctantem: vnde omnium habere scientiam debuit, vt omnia cauenda cauere, & omnia prosequenda prosequi valeret.

Quomodo Adam Deum cognouerit?

QVÆSTIO IV.



DEM Hugo de sancto Victore vbi supra de Sacramentis c. 14. cognitionem creatoris dicit primum hominem habuisse, nõ eodem modo cognoscendi, quomodo solo auditu percipitur, & absens à nobis quæritur, vt supra iam exposuimus.

Cuius sententiam interpretatus D. Thom. secunda secundæ, q. 5. a. 1. dicit, quod quidam volunt in homine ante peccatum non fuisse fidem, propter manifestam contemplationem rerum diuinarum.

E' contra vero D. Bonau. in 2. dist. 24. a. 2. q. 3. nonnullos recenset suppressio nomine, asserentes Deum per manifestam contemplationem, ne dum ab eo in statu innocentie, sed nec à quoquam alio, in statu gloriæ videri posse.

Mediam igitur hi duo Doctores tenentes viam, aliter opinantur Adamum habuisse cognitionem Dei mediam inter claram visionem status gloriæ, vbi Deus facie ad faciem videtur, & statum miserie, vbi tantum in ænigmate, & obscure cognoscitur.

Cum enim, inquit D. Tho. fides sit argumentum rerum non apparentium, secundum Apostolum, & per fidem credantur ea, quæ non videntur, vt astruit August. in Ioan. illa sola manifestatio excludit fidei rationem, per quam redditur apparens, vel visum id, de quo principaliter est fides. Principale autem obiectum fidei est veritas prima, cuius visio beatos facit, & fidei succedit. Cum igitur homo ante peccatum non habuerit illam beatitudinem, qua Deus per essentiam videtur, manifestum est quod non habuit tam manifestam cognitionem Dei, quod excluderetur ratio fidei; vnde si fidem non habuisset, hoc aliunde prouenire non posset, nisi quia penitus ei fuisset ignotum id, de quo est fides: cognitio autem fidei est supra naturalem cognitionem, non solum hominis, sed etiam Angelii. Cum igitur homo conditus sit cum dono gratiæ, necesse est dicere, quod per gratiam acceptam, & nondum consummatam, fuerit in primis parentibus inchoatio quædam speratæ beatitudinis: talis autem inchoatio est in voluntate per charitatem & spem, in intellectu verò per fidem: & ideo necesse est dicere, quod homo ante peccatum has tres virtutes habuerit, fidem quidem, quia impossibile est sine fide placere Deo: spem verò, quia accedentem ad eum oportet credere quod est, & quia credentibus in eum remunerator sit: charitatem denique, quia finis præcepti est charitas, 2. ad Timoth. 1. Sed tamen considerandum est, quod in obiectum fidei est aliquid quasi formale, scilicet veritas prima omnem naturalem cognitionem creaturæ excedens, & aliud tanquam materiale, id scilicet cui ex consequenti assentimur, inhærendo primæ veritati. Quantum ergo ad primum, fides est communiter in omnibus cognitionem Dei habentibus, futura beatitudine nondum adepta, inhærendo primæ veritati

veritati reuelatæ. Sed quantum ad ea quæ materialiter credenda proponuntur, quædam sunt credita ab vno, quæ sunt manifeste scita ab alio, etiam in statu præsentis, vt patet de quibusdam articulis fidei. Contemplatio tamen quæ tollit necessitatem fidei, est contemplatio clara, & euidens, qualis est in patria, vbi supernaturalis veritas per essentiam videtur, hanc autem contemplationem non habuit homo ante peccatum, imo neque Angelus: sed tamen primi hominis contemplatio erat altior, quam nunc sit nostra: imo quàm possit esse doctilimorum virorum, quia cum magis appropinquaret ad Deum, plura manifestè cognoscere poterat de diuinis effectibus & mysteriis. Vnde non inerat primis parentibus fides, per quam ita quæreretur Deus absens, sicut à nobis quæritur: erat enim magis ei præsens per lumen sapientiæ, quam sit nobis, quamuis nec eis esset ita præsens, sicut est beatissimis per lumen gloriæ: licet enim in statu primæuo creationis non inesset obscuritas pœnæ, vel culpæ, inerat tamen obscuritas naturalis, quia omnis creatura immensitati diuini luminis comparata tenebrosa est, homo igitur tunc nec Deum videbat per essentiam, nec videre poterat.

Et ratio huius est, quia cum diuina essentia sit obiectum beatitudinis, eodem modo se habet intellectus videntis diuinam essentiam, ad Deum; sicut se habet quilibet homo ad beatitudinem. Manifestum est autem quod nullus homo potest per voluntatem à beatitudine auelli, naturaliter enim & ex se homo vult beatitudinem, & fugit miseriam: vnde nullus videns Deum per essentiam, potest voluntate auerti à Deo, id est, peccare: & per hoc omnes videntes Deum per essentiam, sic in amore Dei stabiliuntur, quod in æternum peccare non possunt: cum ergo Adam peccare posset, & de facto peccauerit, manifestum est quod Deum per essentiam non viderit, inquit D. Thom. p. 1. quæstione 44. articulo primo.

Ego vero dicerem (cum quæstio hæc sit controuersa inter D. Tho. & Scot. vtrum ex necessitate homo velit beatitudinem) hoc magis contigisse propter disproportionem obiecti diuini, & humanæ potentie: cum enim illud sit infinitum, & hæc finita, nisi eleuetur potentia supra vires nature, obiectum assequi non posset: & cum debilis oculus ad maximum solis iubar hebecere soleat, & caligare potius, quam videre: sic intellectus non potest speculari facie ad faciem maiestatem Dei, lucem inaccessibilem inhabitantis, viribus naturæ, nisi eleuetur per lumen gloriæ; & sic Adam reuelata facie Deum nondum videre poterat. Visio enim Dei per essentiam, diuiditur contra visionem Dei per creaturam, quanto autem aliqua creatura est altior, & Deo similior: tanto per eam Deus clarius videtur, sicut homo perfectius videtur per speculum, in quo expressior est eius imago, quàm per vmbriam, in qua obscure repræsentatur. Cum igitur intelligibiles effectus sint longe nobiliores sensibilibus, multo eminentius cognoscitur Deus per intelligibilia, quam per sensibilia & corporea. A consideratione tamen lucida intelligibilium effectuum præpeditur homo in statu præsentis, per hoc quod distrahitur à sensibilibus, & circa ea occupatur. Cum igitur

tur talis esset rectitudo primi hominis, vt inferiora superioribus subderentur, & superiora ab inferioribus non retardarentur, non præpeditur primus homo per res exteriores, à contemplatione intelligibilium effectuum, quos ex irradiatione primæ veritatis percipiebat, seu naturali, seu gratuita cognitione.

Vnde ait August. 11. super Genes. ad literam cap. 13. quod fortasse Deus antea primis hominibus loquebatur, sicut cum Angelis loquitur, ipsa incommutabili veritate mentes eorum illustrans, & si non tantæ participatione diuinæ essentia, quantum capiunt Angeli. Sic igitur per huiusmodi intelligibiles effectus Dei, Deum clarius cognoscebant, quàm modo cognoscamus: sed nondum tamen per essentiam, quia per effectus, quamuis tunc etiam possent dici vidisse Deum sine medio, vt vult Magister in primo dist. 4.

Sed duplex est mediū, vt ait D. Tho. 1. p. q. 94. a. 1. ad tertium. Quoddam in quo simul, cum medio videtur id quod per medium videri dicitur, sicut cum homo per speculum videtur, simul cum ipso speculo perspicitur.

Aliud medium est, per cuius notitiam in aliquid ignotum deuenimus, sicut est medium demonstrationis, & sine tali medio Deus videbatur, non tamen sine primo, quia cum non videretur per essentiam, sed per effectus, non poterat sine medio videri; ita tamen cum ipso medio videbatur, quod oporteret peruenire in cognitionem Dei, tanquam incogniti per demonstrationem ab aliquo effectu desumptam (sicut nobis est necessarium) quia simul cum ipsis effectibus causam primam cognoscebat homo.

Vidit etiam in ænigmate primus parens, quia ænigma obscuritatem inuoluit, vt ait August. lib. 15. de Trinitate cap. 9. obscuritas autem est per peccatum inuecta.

Attamen obscuritas etiam potest dupliciter considerari, vno modo quatenus quælibet creatura est obscura, si comparatur ad immensitatem diuinæ claritatis, vt diximus: & sic posset dici, quod Adam videbat Deum per effectum creatum.

Alio modo potest sumi obscuritas, prout dicit, seu denotat ignorantiam ex peccato consequutam, vel prout præpeditur homo à consideratione intelligibilium per distractionem, & occupationem sensibilibus, & cum his non abstraheretur homo repagulis, tunc dicitur non vidisse Deum in ænigmate.

Præterea status animæ humanæ potest distinguere dupliciter. Vno modo distinguitur status naturæ separate, à statu coniunctæ corpori.

Alio modo distinguitur status animæ secundum integritatem, & corruptionem, manente eadem natura, & eodem essendi modo secundum naturam; & sic status hominis in statu innocentie distinguitur à statu hominis post peccatum: anima enim in statu innocentie erat corpori perficiendo, & gubernando æque accommodata, sicuti & nunc; vnde dicitur primus homo factus fuisse in animam viuentem, id est corpori vitam dantem, scilicet animalem, sed huius vitæ integritatem habebat, in quantum corpus erat totaliter animæ subditum, in nullo ipsam præpeditens. Ex hoc autem quod anima est ad corpo-

Duplex est mediū.

Obscuritas potest dupliciter considerari.

Status animæ duplex.

ris gubernationem & perfectionem accommo-
data, secundum animalem vitam, competit ani-
me nostrae talis modus intelligendi, qualis est
per conuersionem ad phantasmata; vnde hic
modus intel-
ligendi habet
tres gradus.
hic autem modus habet tres gradus. Primus est,
quatenus anima à rebus exterioribus eleuatur
ad seipsam. Secundus est, prout anima ascendit
ad hoc, quod vniatur virtutibus superioribus,
Angelis scilicet. Tertius est, quatenus vltimus
manu ducitur ad bonum quod est super omnia,
scilicet ad Deum. Primo itaque modo (qui est à
rebus exterioribus ad seipsam eleuatio) perfi-
citur animae cognitio, quia scilicet intellectualis
operatio animae naturalem habet ordinem ad
ea, quae sunt extra, & per eorum cognitionem
perfectè cognosci potest intellectualis operatio,
sicut actus per obiectum. Et rursus per ipsam
intellectualem operationem perfectè cognosci
potest humanus intellectus, sicut potentia per
proprium actum.

Sed in secundo processu non inuenitur perfe-
cta cognitio, quia cum Angelus non intelligat
per conuersionem ad phantasmata, sed longè
eminentiori modo, praedictus modus cognos-
cendi, quo omnia cognoscit, seipsam anima re-
clusa non sufficienter ducit in substantiarum ab-
stractarum cognitionem.

Multo autem minus tertius ad perfectam Dei
notitiam deducere potest, quia etiam ipsi An-
geli per hoc, quod cognoscunt seipsos, non pos-
sunt pertingere ad cognitionem diuinæ substan-
tiae propter eius excessum, sic igitur anima pri-
mi hominis non poterat quidem videre substan-
tias abstractas & essentiam, & consequenter
multo minus Deum, quatenus erat corpori vni-
ta: sed tamen excellentiorem modum cogniti-
onis habebat quam nos.

Vnde etiam D. Bonauent. in 2. dist. 24. q. 3. a.
2. dicit, quod media erat inter cognitionem sta-
tus gloriae & miseriae: sicut etiam locus paradisi
medius erat inter hanc vallem miseriae, & pa-
triam caelestem: sed quia paradisi terrestri
similior erat terra, quam caelo, cognitio Adae in
statu innocentiae, conformior erat cognitioni
status praesentis, quam futuri. Vnde in solo sta-
tu gloriae videtur Deus immediatè, & in sua sub-
stantia, ita ut nulla sit ibi obscuritas: in statu ve-
rò miseriae videtur Deus obscurè, ita ut nulla sit
intuitiua claritas, in propria Dei substantia.

In statu vero innocentiae partim ibi erat ob-
scuritas, quia adhuc videbatur per speculum, &
partim claritas, quia non videbatur in aenigma-
te: nam in statu innocentiae videbatur Deus per
speculum clarum, nulla enim in anima erat pec-
cati nebula.

In statu vero miseriae videtur per speculum
obscuratum, propter primi hominis peccatum, &
ideo tunc videbatur tantum in speculo, nunc
autem per speculum, & in aenigmatate.

Est autem quadruplex genus causae cognoscendi
Deum, videlicet per fidem, per contemplatio-
nem, per sensibilem apparitionem, & per aper-
tam visionem. Primum est gratiae communis, se-
cundum est gratiae excellentis, tertium est gra-
tiae specialis, quartum est gratiae consummantis
& glorificantis.

Istorum autem modorum sufficientia ex eo

colligitur, quia omne quod cognoscitur, per
aliquid, siue per se, siue per speciem praesens in-
tellectui cognoscitur; vnde Deum per ali-
quid praesens intellectui cognosci ab homine ne-
cesse est.

Aut igitur cognosco Deum per hoc, quod est
praesens mihi, aut quia est praesens alij: si qua-
tenus est praesens alij, haec cognitio est fidei,
cognosco enim & credo Deum esse trinum &
vnum, quia Dei Filius hoc enarrauit, & Spiri-
tus sanctus hoc inspirauit: quod enim cre-
dimus, debemus auctoritati, vt scribit Au-
gustinus in libro de vtilitate credendi capite
vndecimo.

Si autem cognosco Deum per hoc, quod est
praesens mihi, id potest fieri tripliciter. Aut quia
est praesens mihi in proprio effectu, & sic est
contemplatio, quae tanto est excellentior,
quanto effectum diuinæ gratiae magis in se ho-
mo experitur, & quanto potest melius Deum
considerare in exterioribus creaturis. Aut est
praesens Deus mihi in proprio signo, & sic est
apparitio, sicut apparuit Deus Abraham in sub-
iecta creatura, quae ipsum Deum figurabat, &
Spiritus sanctus in columba.

Aut denique praesens est Deus homini in lu-
mine suo, & in ipso secundum quod dicitur, cog-
noscitur facie ad faciem. & tunc est aperta vi-
sio, quae quidem merces est humanorum actuū.
Primum igitur, & vltimum genus cognitionis
non competeat statui innocentiae, primum qui-
dem propter cognitionem aenigmaticam, & quia
cognitio fidei vt plurimum ex auditu est; non
tamen intelligendum est Adamum fidem peni-
tus non habuisse, sed solum aenigmaticam. Nam
etiam Angeli habuerunt fidem, sed non aenig-
maticam, quia sine fide impossibile est placere Deo.
Vltimum vero propter summam perfectionem
non exhibebatur homini in terris, sed promit-
tebatur dandum in caelis. Secundum vero &
tertium genus cognitionis Dei, scilicet contem-
plationis & apparitionis vtrique statui compe-
tunt, sed in statu innocentiae potissimum vige-
bat contemplatio, tum propter animae puritatem,
tum etiam propter carnis, & inferiorum virium
subiectionem, quibus duabus rebus, vt plu-
rimum anima caret in statu naturae lapsae, ac
proinde non potest ad tantum gradum contem-
plationis pertingere.

Dupliciter itaque cognitio, quam habebat
Adam de Deo, fuit nostra praestantior. Primo
quidem propter excellentiam ingenij, & scien-
tiae infuse, quo fit vt multa ille de rebus diui-
nis comprehenderet, ad quae mens nostra aspi-
rare non potest.

Deinde habemus fidem tam respectu Dei
reuelantis, quam obiecti reuelati, quia vtrum-
que oportet credere, & Deum ipsum & ea
quae sunt à Deo reuelata; at primus homo &
cognoscebat Deum, & sciebat ipsum reuelaf-
se, praecipit enim nobis, dicebat Eua, ne comedere-
mus; vnde apparet longe praestantior, quam
nos, habuisse de Deo cognitionem.

Deus praesens
tripliciter co-
gnoscitur.

Cognitio Adae
fuit nostra
praestantior
dupliciter.

Modus intel-
ligendi habet
tres gradus.

Quadruplex
est causa co-
gnoscendi
Deum.

Quomodo primus homo seipsum co-
gnouerit?

QVÆSTIO V.



ERPVLCHRE Doctores de co-
gnitione aliarum rerum à se distin-
ctarum inuenio disputantes, sed de
cognitione sui ipsius raros admo-
dum aditasse inuenio, forsitan
quia nihil tam egrè potest cognosci, quam quod
est in ijs corporum recessibus, & latebris re-
clusum: duo saltem secundum Philosophum
sunt difficilia cognitu, quae nimia scilicet in-
tercapedine sunt à nobis distita, & quae nimium
sunt nobis vicina.

Prima enim ratio, qui infinita perfe-
ctione à nobis distat, naturali cognitione, nisi à
posteriori, & per effectus dignosci non potest,
quamuis de se sit summè intelligibilis.

Secunda vero sensibile positum supra sensum,
non facit sensationem, vt ait Philosophus, &
sic cum simus nobis ipsis maxime intimi, vix sa-
tis nosmetipsos noscere possumus, quia requi-
ritur potentiae reflexio super proprium obiectum,
vt cognitionem elicere possit.

Vt igitur aliuamus, quomodo primus homo
seipsum cognoscere potuerit, prodeat in me-
dium D. Tho. qui quamuis de primo homine
non loquatur, de cognitione tamen sui ipsius
agens i. p. q. 87. & inuestigans quomodo intel-
lectus intelligat seipsum, nobis ad quaestionem
dilucidandam aliquam sternet viam. Ait enim
quod vnumquodque cognoscibile est, secun-
dum quod est in actu, & non secundum quod
est in potentia, ex 9. Metaph. tex. 20. sic nam-
que aliquid est ens, & verum, quod sub cog-
nitionem cadit, quatenus actu est, & hoc (inquit)
manifestè apparet in sensibilibus: non enim visus
percipit coloratum in potentia, sed solum colo-
ratum in actu, & similiter intellectus. Manife-
stum est enim quod in quantum est cognituius
rerum materialium, non cognoscit, nisi quod
est actu, & hinc est, quod non cognoscit mate-
riam primam, nisi secundum proportionem ad
formam 2. Phys. tex. 99. vnde etiam in substan-
tiis immaterialibus, secundum quod vnaquae-
que earum habet vt sit in actu per essentiam
suam, ita se habet ad hoc, vt per essentiam suam
sit intelligibilis, & ideo essentia Dei, quae est pu-
rus actus, est simpliciter, & secundum seipsam
intelligibilis, & per seipsam, & hoc modo non
solum seipsum intelligit & cognoscit Deus, sed
etiam omnia alia à se.

Angeli autem essentia, quia non est purus actus,
neque completus omnimode, quamuis sit actus
aliquomodo perfectus in genere rerum cognos-
cibilium, non est suum intelligere: etsi enim
se per essentiam suam intelligat, omnia tamen
non potest per illam cognoscere: sed cognoscit
alia à se per eorum similitudinem.

Intellectus vero humanus, quia se habet in
genere rerum intelligibilium, vt ens in potentia
tantum, sicut materia prima in genere sensibi-
lium (vnde & possibilis nominatur) si in sua es-
sentia consideretur, se habet vt potentia intel-
ligens, & ideo ex seipso habet quidem virtutem,

vt intelligat, non autem vt intelligatur, nisi se-
cundum quod fit in actu.

Sic enim Platonici posuerunt ordinem entium
intelligibilium, iuxta ordinem intellectuum, quia
intellectus non intelligit, nisi per participatio-
nem intelligibilis. Si igitur intellectus humanus
fieret actu per participationem formarum intel-
ligibilium separatarum, per huiusmodi partici-
pationem rerum incorporearum intellectus hu-
manus seipsum intelligeret: sed quia connatu-
rale est intellectui nostro secundum statum viae,
quod ad materialia & sensibilia respiciat, con-
sequens est, vt sic seipsum intelligat, secundum
quod fit actu per species à sensibilibus abstractas
per lumen intellectus agentis, quod est actus ip-
sorum intelligibilium, & eis mediantibus cog-
noscat intellectus possibilis: non ergo per es-
sentiam suam, sed per actum suum se cognoscit
intellectus noster, & hoc dupliciter. Vno qui-
dem modo particulariter, & hoc modo quilibet
homo se percipit habere animam intellectuam,
quia percipit se intelligere. Alio modo in vni-
uersali, secundum quod naturam communem
humanæ mentis ex particularibus intellectus
actibus dijudicamus.

Est autem differentia inter has duas cognitio-
nes: nam ad primam sufficit mentis praesentia,
quae est principium actus, per quem seipsam co-
gnoscit; & ideo dicitur se cognoscere per praesentiam,
sed ad secundam non sufficit sola praesentia,
requiritur enim diligens, & subtilis natu-
rae inquisitio; vnde multi naturam animae
ignorantes, circa eius inuestigationem turpiter
errauerunt.

Vtramque autem cognitionem, & animae
suae in particulari, & naturae humana in com-
muni, potuit habere primus parens. Cum enim
raperetur in extasim, sicut nonnulli Doctores,
imo & August. ipse lib. 9. de Genes. ad literam
affirmat soporem, quem immisit Dominus in
Adam fuisse extasim: per talem raptum potuit
facillime naturam animae suae cognoscere, longè
perfectiori modo, quam possint ex propriis acti-
bus, aut ex scientiis acquisitis homines cog-
noscere.

Vnde hoc habuit simul cū cæteris, quod scien-
tia experientiae, quae fit per actus externos, cogno-
uit se, sicut & cætera: sed hoc praeter cæteros
(si sit de cæteris cōmuniter loqui) potuit prestā-
tissimè per actum talis extaseos perspicere, ani-
mam esse independentem à corpore, & alterius
ab ipso naturae, cum cereret, intelligeret, &
cognosceret corpore, & sensibus sopore demer-
sis. Ait enim ibidem August. quod illa extasis,
quam Deus immisit in Adam, vt soporatus ob-
dormiret, rectè intelligitur ad hoc immissa, vt
& ipse mens per extasim quasi particeps fieret
Angelicæ curiae, & intrans in sanctuarium Dei,
intelligeret nouissima, &c.

Ex quibus colligitur, quod quasi particeps
fuit Angelici consortij per talem extasim, &
ferè conditionem animae iam beatae, & sepa-
rate induit, ac proinde sicut Angelus, &
anima separata seipsos cognoscunt per essen-
tiam, quia non amplius per phantasmata, ne-
que per sensus externos, ferè ipse Adam
(si fuit à phantasmate abstractus, & talis ex-
tasis non contigit per representationem factam)
cognouit se per essentiam: saltem hoc clarum

Intellectum
noster dupli-
ci modo se
cognoscit.

Quomodo

est, quomocumque res se habeat, quod se cognovit per nobilissimum intelligendi actum, quia vidit se non indigere sensibus ad intelligendum: sine quibus nos intelligere non possumus. Imo si verum est quod omnis nostra cognitio (prout inquit D. August.) pendet à rationibus æternis, sine dubio longe præstantiori modo seipsum cognovit Adam, quam nos ipsos dignoscimus: à Deo enim longe maiorem receperat illustrationem, quia non in ænigmate, sed per aspirationem, & Dei, & sui receperat notitiam.

Cognitio triplex.

Cum igitur sit triplex cognitio, per reuelationem, per se certitudinaliter, & per coniecturas signorum: his omnibus de se notitiam habere potuit Adam. Per reuelationem inquam, infusa liquidum fuit illi scientia; quod si cæterarum omnium rerum, credibilis est sui ipsius, cum ipsa sit præcipua, & magis necessaria. Per se etiam, id est per proprium intelligendi actum, mens enim seipsum per se nouit, quia tandem in sui ipsius cognitionem per suum actum peruenit: talem autem in Adam ostendimus pro statu viæ fuisse præstantissimum.

Per coniecturas etiam signorum, quia D. August. eodem loco, vult multa futura dignoscisse: Enigilans (inquit) tanquam Prophetæ plenus, cum ad se adductam costam mulierem suam videret, exultauit continuo, quod magnum Sacramentum commendat Apostolus, hoc nunc os ex osibus meis, &c. ut hinc intelligeremus propter extasim, quæ præcesserat in Adam, hoc eum diuinitus, tanquam Prophetam dicere potuisse. In hoc autem differt homo à brutis, secundum Cicronem, primo de Off. quod bruta quidem tantum instantia, homo & præterita, & etiam futura præciat.

Adam igitur etiam in hoc excelluit, quia non solum ut communitur homines, sed etiam, ut Propheta futura quædam prænouit: imo (ut optime notauit idem August. ibidem) verba quæ primus homo profudit, Dominus tantum in Evangelio iam dixisse declarauit: ex hac igitur coniectura facile erit concipere, quam esset mentis compos.

Triplex iturum cognitio.

Præterea triplex est cognitio rei, per essentiam scilicet, per speciem propriam, & per speciem alterius. Per essentiam propriam se se dignoscunt substantiæ separatae, quia ut ait Philosophus 3. de anima, in ijs quæ sunt sine materia, idem est intellectus, & id quod intelligitur; quam propositionem vult Commentator non esse veram, nisi in substantiis separatis. Per speciem propriam cognoscuntur omnia materialia, nempe per præsentiam suæ similitudinis in potentia cognitua, sicut lapis per speciem lapidis. Per similitudinem denique in alio resultantem, ut homo se potest dignoscere in speculo, vel ex alio homine per naturam suam. His igitur tribus modis seipsum cognoscere potuit primus parens: licet enim nondum perfecte per essentiam, sicut anima separata, se tamen cognouit per extasim, quæ proximè accedit ad animam separatam, se etiam cognouit per propriam speciem, quia per actum, quem habebat dignoscendi, seipsum dignoscere poterat, anima enim intelligit se, sicut & alia, ut ait Philosophus 3. de anima tex. 15. alia autem non intelligit, nisi per eorum similitudines: res autem quæ sunt extra animam per hoc cognoscuntur, quod similitudines earum sunt præsentialiter in anima, vnde

ipsa anima Ad se potuit cognoscere per speciem. Sicut enim sensus in actu est sentiens, per similitudinem sensibilem, quæ est forma sensus in actu, ita intellectus in actu, est obiectum actu intellectum per similitudinem rei intellectæ, quæ est forma intellectus actu intelligentis, & per eandem speciem rei intellectæ, quæ est forma intellectus actu intelligentis, & per eandem speciem rei intellectæ ipsemet intelligitur, sicut per propriam formam, ut vult Diuus Tho. Per similitudinem denique in alio resultantem, potuit pariter seipsum dignoscere, per propriam nimirum confortem eiusdem vitæ, & animæ rationalis compotem.

Insuper medium cognitionis est triplex, in quo ut speculum, sub quo ut lumen, per quod ut demonstratio. Nam in speculo cognoscitur effigies; mediante lumine videntur colores, & per demonstrationem siue à priori, siue à posteriori veritas conclusionis cognoscitur. Hoc igitur triplici medio primus homo seipsum potuit cognoscere, in speculo scilicet fidei sibi à Deo aspirata, cognoscebat enim se ad imaginem Dei esse creatum.

Medium cognitionis triplex.

Sub lumine, seu mediante lumine diuinæ collocationis, tum naturalis, tum etiam gratuita. Naturalis inquam, quia erat lux vera, quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum, ipse est enim Deus, qui illuminat mentes hominum. Gratuita vero, quia eruditum eum sapientia, cuius præcipuum munus est deducere in cognitionem sui ipsius. Et per actus suos intelligibiles, tanquam per lumen, imo & per omnes Dei effectus corporeos poterat ipse dignoscere, quanta polleret præstantia, & dignitate præ cæteris: imo & omnes communiter homines longe in hac cognitione anteuertere poterat, quia propriæ passionis, & affectus inordinati, sensusque nimium proni, ad proprii oblectamentum obiecti, ac etiam motus carnales, præpediunt iudicium rationis, ne possit defigere aspectum intellectus in contemplationem sui, aut ne diu in tali consideratione obuersari possit.

Primus vero parens, cum iustitia esset donatus originali, ut diximus, nullis sensuum illecebris, nullisque petulantis carnis motibus, aut passionibus & affectionibus inordinatis, ab hac contemplatione seuocabatur: & ideo optime seipsum dignoscere potuit, si voluit.

Vtrum Adam fuerit omnium hominum sapientissimus?

QUESTIO. VI.

DE donari solent peritissimi, vbi certamen aliquodineudum est, & à certamine secludi tanquam emeriti: sic in hac colluctatione sapientum, vbi sapientissimus designari debet, Christus extra cancellos ponitur, tanquam omnium præstantissimus, non solum quia Deus, sed etiam quia homo fuit. Quemadmodum enim cæteris omnibus perfectionibus longe alios anteuertit: ita etiam sapientia, quoquo modo sumpta (dummodo non perperam, & cum imperfectione) cunctis mortalibus præcelluisse certum est.

De

De cæteris igitur omnibus solum est quæstio, ut autem veritas elucescat.

Sapientia multis modis sumitur.

Notandum vocabulum sapientiæ, non vnus tantum esse significationis, sed multis accipi modis, quandoque enim sumitur pro modestia, quandoque pro prudentia, quandoque pro vno ex Spiritus sancti donis, aliàs etiam pro discretionem politica, nonnunquam pro cognitione mysteriorum fidei, & aliquando pro aggregatione scientiarum simul omnium.

Pro modestia, ut vulgo modestus dicitur sapiens, & hoc modo Iudith. 11. vers. 18. dicitur, quod Holophernes est miratus ad sapientiam eius, id est ad modestiam, & loquendi discretionem.

Pro prudentia, ut Prou. 14. vers. 33. & c. 17. vers. 24. vbi dicitur, quod in facie prudentis luget sapientia.

Pro vno ex Spiritus sancti donis, ut Iesaiæ 11. dicitur, quod requiescet super eum Spiritus sapientiæ, & intellectus.

Pro discretionem politica, ut Prouerb. 8. vers. 12. introducitur sapientia dicens, ego sapientia habito in consilijs, &c.

Pro cognitionem mysteriorum fidei, vnde exclamat Paulus ad Rom. 11. O altitudo diuitiarum sapientiæ, & scientiæ Dei, &c.

Et pro aggregatione scientiarum simul omnium, ut Exod. 31. vers. 6. introducitur Deus dicens, in corde omnis eruditi posui sapientiam.

Primo itaque modo, nempe modestia, & discretionem linguæ, arbitror Beatissimam Virginem sapientia præcessisse Euam, imo & ipsum Adam: turbata est enim ad salutationem Angeli, & cogitabat qualis esset ista saluatio. At Eua non est turbata ad colloquium serpentis, imo cacodæmonis.

Secundo modo, prudentia scilicet, mihi videtur præcelluisse D. Ioan. Bapt. atque anteuertisse primum parentem, antra enim deserti petiuit teneris ab annis, ne leui saltem maculare vitam fame posset, Adam vero delicijs affluens in paradiso corruit.

Tertio modo, quatenus est donum Spiritus sancti, sapientiores extiterunt nonnulli Prophetæ, qui res penè omnes à longè prospiciebant, Spiritu sancto affati. Itaut miraretur Elifeus, quod eum lateret secretum cordis Sunamitidis: & omnia, quæ agebat Rex Syriæ in suo consilio, ipse reuelabat Regi Samariæ.

Quarto modo, discretionem politica, potuit esse sapientior Salomoni, magnus enim illi concreditus fuerat ad regendum populum scientiæ thesaurus, cum non amplius intra cancellos iustitiæ originalis esset detentus, quapropter maxima indigebat sapientia ad eum optime regendum, quam & à Deo obtinuit, ut habetur 3. Reg. 4. & per totum fermè librum, & 2. Paralyp. 1. & cap. 9. per totum, itaut ipsemet Ecclesiastes Sap. 1. vers. 16. dicat quod præcesserit omnes sapientia.

Quinto, cognitionem mysteriorum fidei, peritiores credo fuisse Apostolos, quippe qui Filium Dei habuerunt præceptorem, & cum eo versati sunt, & insuper Spiritus sancti illapsus receperunt, de quo prædixerat Christus, ille vos docebit omnia, & suggeret vobis omnia, quacumque dixerit vobis, eò enim vsque prouecti sunt, ut ex eis viderantur Angeli non nihil didicisse, prout videntur innuere D. Paulus, dicens hoc factum, ut innotesceret principibus, & potest. utibus, &c. Quauis enim Angeli Deum facie ad faciem viderant, Tom. 2.

non tamen omnia norunt Dei mysteria, ut supra diximus, & potest Deus cui voluerit reuelare.

Vnde etiam licet dixerimus Adamum habuisse aliquam notitiam mysterij Trinitatis, & incarnationis: non tamen sequitur tantam habuisse plenitudinem, quantum habuerunt Apostoli ex reuelatione Filij Dei, licet ille clarius, quod nouerat intelligeret, quia per aspirationem internam, & illustrationem mentis; hi vero obscurius, nepe ex solo auditu, & per reuelationem.

Quod, qui fieri possit, hoc exemplo potest clarè demonstrari. Sicut enim in scientiis vnus potest habere maiorem scientiæ notitiam, theoreticam scilicet, & plurium cognitionem per certam demonstrationem; alter vero clariorem potest habere experientiam.

Sic & in mysterijs fidei, vnus potest plura cognoscere, & credere: alter vero clariorem de aliquo habere notitiam, ut qui expertus est particulare miraculum, circa aliquid fidei, aut cum per illustrationem mentis fuit à Deo edoctus.

Ita etiam contingebat prophetis, ut quidam plura prædicerent, sed obscurius: alij pauca, sed clarius prospicerent. Et idem potuit contingere Adamo, quod clarius prospiceret in illa præsertim extasi, cum Hebraicus textus hoc signanter denoter, non fuisse vere soporem, sed mentis excessum: Apostoli vero plura fidei mysteria ex auditu perceperunt.

Sed aggregatione, seu affluentia scientiarum simul omnium, Adam cæteros antecessisse facile crediderim, idque tribus modis.

Tribus modis Adam cæteris antecessit.

Primo quidem amplitudine scientiæ, habuit enim rerum omnium naturalium sibi vtilium scientiam, quod nulli postea hominum, nisi Christo contigit, quamuis de Salomone fortassis fieri posset exceptio, cum dicat se habuisse omnium quæ sunt, scientiam.

Secundo præstantia modi sciendi, nam alij homines pleraque norunt, vel nosse possunt, sed probabili tantum ratione, vel non ex causis: sed ex effectis, vel non ostensua demonstratione, sed ducente ad impossibile. Adamus verò perfectam cuiusque rei, & ex proprijs eius principijs, & causis habuit scientiam: non enim ex effectis; aut experimentis, quæ nondum præcesserant; Neque etiam per rationes ad impossibile, sed clara & ostensua demonstratione, alioquin oportuisset illum omnino fuisse ignarum, cum præceptis doctrinæ id non fuisset assequutus.

Tertio firmitate, atque immobilitate scientiæ, sicut enim naturaliter non fuerat scientiam assequutus, sic nec illam naturaliter poterat amittere, nisi Deus obscurasset intellectum ipsius, aut subtraxisset quod indiderat, si enim habitus sunt difficile mobiles à subiecto, habitus scientiarum, præsertim à Deo infusi per illustrationem mentis, & euidentem rerum cognitionem, vix possunt deperdi, nisi intellectus obscuretur. Et ideo Magister vult quod Adamus non amiserit scientiam.

Scientia quatuor modis amittitur.

Contingit enim scientiam amitti quatuor modis, vel per diuturnam cessationem ab actu sciendi, huiusmodi autem habitus sicut assidua exercitatione acquiruntur, sic & longa cessatione deperduntur. Secundo, corruptione interioris sensus, vel peruersione phantasiæ, ut contingit in phreneticis, & aliquando graui aliquo morbo affectis, itaut literatissimi

T

homines omnium quæ nouerant, & etiam proprij nominis nonnunquam memoriam perdidissent, ut de Messala Coruino narrat Plin. lib. 7. c. 24. & Solinus cap. 7.

Tertio, propter nimiam inferiorum sensuum perulantiam: abdomini namque, & ingluuici, nec non voluptati nimium deditus torpet, & hebescit; crassiores enim spiritus phantasia præoccupant, ita ut puriores scientiarum species deleant & confundant: sicuti halitus nebula expolitam speculi superficiem, ita inficit, ut imagines intus subducantur.

Quarto denique per auersionem à Deo, contingit enim sæpe propter peccatum intellectum obscurari, sicuti in scripturis legimus de peccatoribus, quod excœcauit eos malitia eorum.

Nullum autem ex his creditur Adamo contigisse, in statu saltem innocentia, quia nunquam in tali statu fuisse cessatio à contemplatione operû Dei, hæc quippe exercitatio animi quotidiana in cognoscendis, & contemplandis rebus diuinis, fuisse iucundissima hominis occupatio, non enim indigebat cibo & potu, ut

in eius quæstu assidue occuparetur, sicut nunc solent homines: nec in illo unquam fuisse interioris sensus corruptio, aut phantasiae peruersio, quia nulli tunc morbi fuissent, nullusque alius sinister casus.

Nec etiam tunc erat membrorum rebellio aduersus spiritum, quia nec obiecta ipsius libidinis pellice illecebra commouebatur, qua perspecta vix sanctissimi homines mentem continere possunt, ne maximis quantantur agitationibus.

Vnicum itaque superest, quod per peccatum potuit obscurari: sed non est credibile fuisse obscuratum, quoad scientiam, sed solum quoad gratiam. Nam Deus necessaria non subtrahit, magis autem videbatur necessaria scientia post peccatum, quam ante, tum pro regendis & instruendis eius nepotibus, in ignorantia de cætero nascentibus, tum pro curandis morbis in posterum homines inuasuris, tum denique pro debellandis tam intrinsicis, quam extrinsicis hostibus, & suppeditandis affectibus, ac moderandis appetitibus carnis.

DISPUTATIO DECIMA QUINTA,

DE TENTATIONE PRIMI HOMINIS.

QUESTIO PRIMA.

Quomodo primus homo potuerit decipi?



RDVAS patitur hæc quæstio difficultates, & penè inextricabiles. Cum enim primus homo esset in iustitia originali conditus, quæ fieri poterat, ut decipi posset? tunc enim non est rectitudo, ubi est

in ratione deceptio.

Rursus cum esset tanta scientia & cognitione præditus, quomodo potuerit decipi, æquali esset opus scientia ad hoc explicandum. Insuper cum fidem per internam aspirationem haberet, quomodo potius dæmoni, quam Deo crediderit? augetque in immensum nostram difficultatem D. Paulus dicens, quod primus homo non fuit deceptus, sed mulier.

Vnde Diuus Thomas prima parte, quæstione nonagesima quarta, art. quarto asserit, quod primus homo decipi non poterat. Sicut enim (inquit) verum est bonum intellectus, ita falsum est malum eius, ut dicitur 6. Eth. cap. 2. vnde fieri non poterat innocentia manente, quod intellectus hominis alicui falso assentiretur, quasi vero. Sicut enim in membris corporis primi hominis, erat quidem carentia perfectionis alicuius, puta claritatis, non tamen aliquod malum inesse poterat; ita in intellectu poterat inesse carentia alicuius notitiæ, nulla tamen poterat ibi esse existimatio falsi, quod etiam ex ipsa rectitudine primi status apparere dicit, quamdiu enim anima mansisset Deo subdita, tamdiu inferiora superioribus subderentur in homine, nec superioris

ra per inferiora impedirentur. Manifestum est autem quod intellectus circa proprium obiectum semper verus est, vnde ex seipso nunquam decipitur: sed omnis deceptio accidit in intellectu ex aliquo inferiori, puta phantasia, vel alio huiusmodi: vnde videmus (inquit) quod quando naturale iudicium non est ligatum, non decipimur per falsas apparitiones, sed solum quando ligatur, ut patet in dementibus. Et ideo manifestum est, quod rectitudo primi status non compatiebatur aliquam deceptionem circa intellectum: etsi aliquid representatum fuisset sensui primi hominis aliter, quam sit in rerum natura, non tamen deceptus fuisset, quia per rationem veritatem diiudicasset. Vnde vult quod illa seductio mulieris, etsi non præcesserit peccatum operis, sequuta tamen est peccatum internæ elationis. Dicit enim August. 11. super Genes. ad litteram, quod mulier verbum serpentis non crederet, nisi iam inesset menti eius amor propriæ potestatis, & quædam de se superba præsumptio. Et ex eodem Diuo Augustino libro tertio de libero arbitrio capite primo, circa finem probat, quod approbare vera pro falsis, non est proprium naturæ hominis instituti, sed pœna damnati.

Eiusdem etiam opinionis videtur esse Diuus Bonaventura in secundum, distinctione vigesima tertia, articulo secundo, quæstione secunda, ubi dicit quod illa seductio fuit falsa credulitas, sed præcessit peccatum inobedientiæ, & ambitionis, subsequutumque est peccatum præsumptionis, merito cuius excæcat^r est oculus rationis

rationis, ut falsum æstimaret esse verum, statim enim mulier audita prolatione serpentis de seipsa præsumpsit, & similiter vir audita suggestione mulieris, & ideo mulier exultauit se per comestionem assequi posse excellentiam, & vir de transgressione mandati inuenire veniam, vnde deceptio siue error sequutus fuit peccatum elationis in vtroque.

Et idcirco stante innocentia vult decipi non potuisse, cum enim nihil aliud sit decipi, & errare, quam verum putare, quod falsum est, & falsum quod verum, vel certum habere pro incerto, & incertum pro certo, siue verum, siue falsum sit, idque tam deforme, atque indecens esse iudicamus, quam pulchrum, atque decorum rectè sentire, & in nullo decipi, vel decipere arbitramur, siue in loquendo, siue in asserendo, siue etiam in assentiendo, hoc primo statui innocentia nullo modo ascribendum esse videtur. Ob hoc enim ipsum vita ipsa est misera, qua viuimus, quia sæpe fallimur & fallimus, decipimur & decipimus, nobisque ipsis aliquando inuitis.

Vnde August. vocat errorem generaliter omnem deceptionem, & illum dicit indecorum, & indecentem, atque ad vitam miseram pertinere. Et in libro de necessitate credendi expresse dicit, quod nullus error absque vitio esse potest.

Et ideo inquit D. Bon. etiam si in statu innocentia fuisset in homine alicuius rei ignorantia, non tamè in eo fuisset deceptio, deceptio enim ultra ignorantiam addit in iudicio obliquationem, quæ non fuisset in Adamo in statu innocentia, sicut nec in eo fuisset passio corporalis. Quemadmodum enim dupliciter contingit aliquid pati, aut passione intrinsicæ, aut ab extrinseco illata: sic contingit aliquem dupliciter decipi, aut quod seipsum falsa persuasionem circumueniat, aut quod ab alio falsa suasionem seducatur: neutrum autem horum in Adamo esse potuisset, sicut enim nulla fuisset passio intrinsicæ, quia virtus animæ regitiuæ perfectè suo corpori præsidebat, & ipsum præseruare poterat: sic nulla fuisset deceptio veniens ab intrinseco, quia iudicium rationis omnibus potentiis sensitiuis præsidebat, nec ipsæ potentia in contrarium reluctabantur. Itidem sicut pati non poterat passione ab extrinseco illata, siue quia nullus in tempore isto fuisset, qui passionem irrogasset, siue quia etiam si afforet, diuina virtus hominem protegens præpediret, ne læderetur: sic etiam in statu illo nemo fuisset, qui hominem circumueniret, nam vnusquisque loqueretur veritatem cum proximo suo, aut si afforet ut dæmon, vel per diuinam inspirationem, vel per Angelum, itum fuisset obuiam, ne homo falleretur, & sic Adam stante innocentia nullam passus fuisset nec ab intrinseco, nec ab extrinseco deceptionem.

Quæ quamuis doctrina sit subtilissima, & à probatissimis authoribus excogitata, exiguitatem tamen intellectus nostri aut excedit, aut desiderium non explet clarè dignoscendi, quomodo id fieri potuerit, quod in tali lance rectitudinis, & scientiæ constitutus, tam facile sit prolapsus: cum enim voluntas non possit ferri sine præuia cognitione, miror quomodo velint Adamum elatum fuisse in superbiam sine vlla deceptione, & quod rectitudo originalis tam facile in deum sit abrepta; vnde enim ille fomes excitationis, ut falsum æstimaret esse verum, statim enim mulier audita prolatione serpentis de seipsa præsumpsit, & similiter vir audita suggestione mulieris, & ideo mulier exultauit se per comestionem assequi posse excellentiam, & vir de transgressione mandati inuenire veniam, vnde deceptio siue error sequutus fuit peccatum elationis in vtroque.

Quæ quamuis doctrina sit subtilissima, & à probatissimis authoribus excogitata, exiguitatem tamen intellectus nostri aut excedit, aut desiderium non explet clarè dignoscendi, quomodo id fieri potuerit, quod in tali lance rectitudinis, & scientiæ constitutus, tam facile sit prolapsus: cum enim voluntas non possit ferri sine præuia cognitione, miror quomodo velint Adamum elatum fuisse in superbiam sine vlla deceptione, & quod rectitudo originalis tam facile in deum sit abrepta; vnde enim ille fomes excitationis, ut falsum æstimaret esse verum, statim enim mulier audita prolatione serpentis de seipsa præsumpsit, & similiter vir audita suggestione mulieris, & ideo mulier exultauit se per comestionem assequi posse excellentiam, & vir de transgressione mandati inuenire veniam, vnde deceptio siue error sequutus fuit peccatum elationis in vtroque.

Tom. 2.

tans in superbiam, si totum ibi erat rectum, & partes inferiores dictamini rationis obsequentes, nisi suasionem serpentis fuissent decepti?

Quod si quis referat etiam dæmones se se egisse præcipites, quamuis recti fuissent creati, & gratia pariter fuerint donati, sicut homines.

Non imus inficias, sed semper astruimus aut falsa credulitate, aut amentia penitus hos & illos fuisse abreptos, cum voluntas (ut diximus) ferri non possit, nisi in præcognitum, siue perfectè, siue imperfectè collibratum: à neutra vero fuisse arreptos nullus dixerit, nisi amentia non dicatur à summo & incommutabili bono se se auertere. Nam si sit loqui de amentia, quæ funditus euertit dictamen rationis, nec talis præcessit in dæmonibus, nec in hominibus; tunc enim non peccassent. Et ideo necesse mihi videtur dicere, quod tam hi, quam illi falsa æstimatione, & credulitate fuerint decepti. Et dæmones quidem sponte propriam subsequuti opinionem, & sui æstimationem plus nimis demirati: homines verò illectos ad hoc idem facinus mala dæmonum suasionem, fuisse deceptos, omnes pene Patres affirmant.

Ut Ignatius Martyr epistola ad Trallianos; diabolus seduxit per Euan Adam patrem generis nostri.

Ireneus libro tertio aduersus hæres. capite trigesimo quinto, ab illo seductus fuit sub occasione immortalitatis.

Hilarius can. 3. in Math. serpens Euan pellegerat, & in errorem pellendo iraduxerat.

Epiphanius contra hæresim 38. ipse diabolus per mendacium decepit Euan, & Adam, alia pro alijs dicens.

Augustinus in Psal. 68. exponens illa verba; quæ non rapui, tunc exolvebam, quis, inquit, rapui? Adam; quis rapuit? primum ille ipse qui seduxit Adam.

Leo ser. 10. de natiu. Domini, gloriabatur diabolus sua fraude deceptum hominem diuinis caruisse muneribus, nec non ser. 3. & 4 dicit quod primus homo inuido, & deceptorum temere atque infeliciter credidit.

Prosper etiam in lib. aduersus Casianum, dicit, Adam perdidisse fidem, quia plus dictis, & promissionibus serpentis, quam verbis Dei credidit. Idem etiam attestatur libro de vita contemplatiua, cap. 19.

Nec non D. Ambrosius in illa Lucæ verba; qui etiam despoliauerunt eum, & libro de Paradiso, capite vigesimo primo, & libro de Helia & ieiunio, cap. 4.

Cyrillus libro 3. contra Iulianum, & alij penè omnes, imo ipsemet Diuus Paulus loco superius citato dicit, quod Eua fuit à serpente decepta, & ipsamet Eua falsa est Deo percunctanti, quod serpens illam seduxerat.

Vnde adduci non possum in superiorem D. Thom. & Diui Bonaventuræ sententiam, quin tanta fultus grauissimorum Doctorum auctoritate, & sacræ scripturæ verbis instructus, credam primos parentés fuisse deceptos, & per deceptionem in peccatum corruisse, sed quæ fieri hoc potuerit non facilis est negotij expedire.

Vt igitur facilius sternatur via, dicimus ex 10. fermè capitibus deceptionem suboriri posse;

Ex decem capitibus deceptionem suboriri posse.

T ij

primo à parte obiecti; secundo à parte medij deferentis; tertio à parte speciei representantis; quarto à parte sensus recipientis; quinto à parte phantasmatis; sexto à parte intellectus cognoscentis; septimo à parte modi cognoscendi; octavo ratione ignorantia; nono à parte imperfectæ cognitionis, & decimo à parte illusionis dæmonum.

Ex parte obiecti potest contingere deceptio, quando res nata est de se facere opinionem falsam, veluti quando propter similitudinem decipimur, aliud pro alio fumentes, vt auriscalcum pro auro. Et secundum hoc dicit Augustinus secundo Soliloquiorum capite 6. quod *cas res falsas nominamus, quas verisimiles apprehendimus, & Philosophus 5. Metaph. tex. 34. falsa* (inquit) *dicuntur quæcumque nata sunt apparere, aut qualia non sunt, aut quæ non sunt.*

A parte etiam medij contingit decipi, quando scilicet radius visualis, aut species sensibilis propter medium immutatur, vt patet in baculo in aqua corrente defixo, apparet enim fractus, licet sit integer; vnde sensus decipitur, & etiam intellectus, nisi priori experientia veritatem fuerit expertus.

Ex parte speciei potest etiam obrepere deceptio, quando scilicet species representat res aliter, quàm sint, aut esse, quæ non sint, propter incidentiam radiorum solis, aut reflexionem luminis, vel quid simile, vt quando species nobis representant diuersos colores in iride, aut in vitro triangulari, qui tamen nec hic, nec ibi verè sunt, sed tantum apparenter.

Ex parte sensus, quando scilicet læsa est potentia, aut aliqua praua dispositione infecta, vt lingua ægroti dulcia diiudicat, tanquam amara, & amarum pro dulci quandoque sumit, & sic etiam oculus icterici omnes putat suo prauo colore infectos.

Ex parte phantasmatis, seu phantasmatis, quando nimirum diuersa sunt organa, aut deprauata, vel à suis functionibus præpedita, vt patet in phreneticis, aut graui capitis dolore laborantibus: imo etiam si nullus sit morbus potest contingere deceptio, ex sola organorum obstructione, vel impedimento quocumque functionis naturalis, vt patet in dormientibus, quibus nonnunquam montes aurei, & multa huiusmodi ludicra solent obuenire.

Ex parte intellectus cognoscentis, quidquid dicat D. Tho. ibidem, quod circa quidditatem rei, intellectus non fallitur, sed circa quæ circumstant rei essentiam, vt dum vnum ordinat ad aliud, componendo, vel diuidendo, vel etiam ratiocinando, dicimus nãq; intellectum non solum hoc modo: sed etiam priori errare posse, cum differentia rerum sint nobis ignotæ, quæ pertinent ad quidditatem rei, cum ignorantia sit mater erroris: & sufficit nobis, quod contingat intellectum decipi circa quod quid est in rebus compositis, vt ipsemet fatetur prima parte, quartione octogesima quinta articulo sexto, vt si accipiatur hoc pro definitione alicuius rei, animal rationale allatum, vel illud Platonis, animal mortale, implume, bipes pro definitione hominis.

Ex parte modi cognoscendi, vt quando homo errat circa principia demonstrationis, aut saltem non est ita artis peritus, quod possit dis-

cernere syllogismos rectè concludentes à falso concludentibus, & sic in singulis posset dici scientiis, quod qui singula non callet cuiuslibet scientiæ axiomata; non potest quin aliquando decipiatur circa ea, quæ inde deducuntur.

Ex parte ignorantia maximè contingit deceptio, cum ignorantia sit mater erroris; impossibile est enim de rebus ignotis rectè iudicium ferre, cum potentia ponens differentiam inter aliqua duo, debeat vtrumque cognoscere, & ideo ignorans non potest verum à falso discernere, cum non cognoscat vtrumque, si enim vtrumque cognosceret in omnibus rebus non esset ignorans, & ideo facillime decipitur.

Ratione etiam imperfectæ cognitionis, quæ enim imperfectè dignoscuntur, imperfectè diiudicantur, cum libra iudicij soleat ferri secundum examen cognitionis; vnde si imperfecta est cognitio, imperfectum est & iudicium, & consequenter deceptio potest subsequi, vt patet in diuersis hominum opinionibus, præsertim circa futura.

Denique ex parte illusionis dæmonum, *Transformat enim se in Angelum lucis, vt ait Apostolus, & quam semel appetit Dei similitudinem, conatur imitari, itaut difficillimum sit aliquando diiudicare vtrum sit inspiratio diuina, an suggestio diabolica, quæ intrinsecus homini suadetur; vnde ait scriptura, probate spiritus vtrum ex Deo sint.*

Quamuis enim superius dixerimus Adam donatum fuisse omnium rerum sibi, suisque necessariarum scientia, & etiam gratia, ac iustitia originali fuisse instructum, ne circa proprium deciperetur obiectum, hoc tamen debet via naturali intelligi, cessantibus dæmonum præstigiis. Cum enim dæmon longè adhuc esset Adamo callidior, in multis ipsu decipere poterat modis. Sicut peritissimus in ludo Iatruncolorum, alium quam amicus peritum, facili negotio circumuenit, & ideo his omnibus decem modis potuit hominem decipere.

Primo, aspectu obiecti, *vidit enim mulier, quod lignum esset pulchrum visu, & aspectu delectabile, quamuis enim proprium obiectum naturaliter sensum ad malum non impelleret, dæmon tamen poterat allicere voluntatem suis præstigiis ad assentiendum peccato. Sicuti ex vetula venefica, imo ex putrido cadauere, aliquando prætendit, ac simulat pulcherrimam virginem, vt castissimum hominem decipiat.*

Secundo, ex parte medij, potest enim medium immutare, itaut res aliter appareant, quam sint, vt cum ostendit signa, & prodigia in terra Ægypti per manum maleficorum, & hac ratione exuias serpentis induit, vt primum parentem posset decipere, ne fraus illius nimis esset aperta.

Tertio, ex parte speciei, cum se se aliquando pulcherrimum aspectui obiciat, qui terribissimus sit, & hoc etiam modo decipere potuit, quia blâdè mulierem est affatus, *cur præcepit vobis Deus, vt non comederetis ex omni ligno Paradisi? Imo sumpta secundum nonnullos serpentis forma, qui Pharias dicitur, præstantissimi aspectus, & muliebri faciei; sed figmentum hoc esse putamus, quamuis figmentum non sit, quod specie lenocinii, læno ille mulierem deceperit.*

Quarto, ex parte sensus, potuit enim immutare visum, si Deus permisit: itaut mulier serpentem non exhorruerit: imo cum

Decem modis potuit dæmon hominem decipere.

cum ipso libenter sit confabulata, præsertim ad spectaculum tæmnoium, cum enim timere nõdum didicisset; facillimè ad spectaculum illud potuit allici.

Quinto, ex parte etiam phantasmatis, quia possunt fieri immisiones, & imaginationes per Angelos malos, Deo tentationem permittente, cum illis quodlibet corpus obuium sit peruium, & penetrabile.

Sexto, ex parte intellectus, quamuis enim homo non posset decipi circa quidditates rerum; circa compositionem tamen, & diuisionem poterat contingere deceptio, cum esset impossibile omnium omnino rerum scire possibiles compositiones.

Septimo, itidem ex parte medij cognoscendi, quia à veteroso, & callidissimo serpente poterat homo callibus fallaciarum concludi.

Octauo, ex parte ignorantia, multa enim adhuc latebant hominem, vt futura contingentia, mysteria diuina, & secreta cordium; vnde in eo poterat contingere deceptio, falsa persuasionem circa talia.

Nono, ex parte imperfectæ cognitionis. Cum enim Deum adhuc cognosceret per fidem, & nondum facie ad faciem, æquè potuit decipi primus parens, sicuti inferiores Angeli Sathan subsequuti.

Decimo, ex parte illusionis dæmonum, quia omnes nouerat nocendi artes, quas homo non callebat, vnde August. 11. de Genes. ad literam cap. vltimo, ait quod hanc propriè seductionem appellauit Apostolus, quia id quod suadebatur, cum falsum esset, verum esse putatum est.

Magister etiam satis clarè ostendit in 2. sent. dist. 21. deceptionem intercessisse dicens: *In sua specie non venit, ne aperte cognosceretur, & ita repelleretur. Et rursus: Attende, inquit, ordinem ad progressum humanæ perditionis, primum Deus dixerat: Quicumque die comederitis morte moriemini. Deinde mulier dixit, ne forte moriamur, nouissime serpens dixit: nequaquam moriemini; Deus affirmando; mulier quasi ambigendo: Diabolus negando, quæ ergo dubitauit ab affirmante recessit, & neganti appropinquauit. Ex quo liquet clarissime illam deceptam fuisse, & etiam hæsitasse.*

Nec mirum, inquit August. 11. de Genes. ad literam. Nam Salomon tantæ sapientiæ adhuc deceptus est, sic etiam primi parentes, mulier quidem per serpentem, vir vero per mulierem; vnde nunc facile est sententiam D. Pauli intelligere, dicentis quod *Adam non est seductus, sed mulier: mulier enim (vt ait) seducta, in præuaricatione facta est, id est, fuit in causa, quod homo præuaricaretur.*

Vel vt exponunt D. Epiphanius in hæresi Quintilianorum, Haymon. Glos. ordinaria, Oecumenius, & ipsemet D. Thom. in Comment. eiusdem loci D. Pauli, debet subintelligi in illis verbis *primus*, id est, quod Adam non est seductus primus, sed Eua: ait enim D. Paulus, quod Adam primus formatus est, mulier autem seducta, vel vt etiam interpretatur Diuus Ambrosius lib. de paradiso c. 21. Chrysoft. in eundem Pauli locum, ideo Adam non dicitur seductus, vt fieret mulieri in præuaricationem, sed mulier dicitur seducta, vt fieret in præuaricationem Adamo, quia eum allexit ad peccandum.

Concludimus itaque primos parentes verè fuisse seductos, & probatur. Aut enim dæmon

erat illis callidior, aut non? Secundum dici non potest, cum dictum sit de homine: *Minus est cum paulominus ab Angelis, si enim sapientior fuisset homo dæmone, non fuisset minutus ab Angelis. Si primum: ergo poterat homo decipi, sicut à callidior potest quilibet minus sapiens circumueniri.*

Quod etiam deceptus sit, patet: vbi quæcumque enim contingit error, contingit & deceptio: sed contingit error in mente ipsius Eua; quod enim Deus affirmatiue dixerat, ipsa dubitatiue retulit, *ne forte*: & etiam vidit, quod lignum erat pulchrum visu, & bonum ad comedendum, quod tamen Deus dixerat esse mortiferum: ergo decepta est.

Secundo, naturale est videri sub angulo, quicquid oculis cernitur, & quanto à remotiori aliquid cernitur, sub angulo minori perspicitur, & consequenter sub minori specie: ergo sicut decipitur sensus noster iudicando de quantitate solis, & magnitudine stellarum, sic potuit decipi sensus Adam, si non naturaliter, saltem per illusiones dæmonis.

Tertio, Adam in iustitia originali persistens, aut aliquam habuisset, aut nullam opinionem; si nullam: ergo de futuris contingentibus non poterat quidquam opinari, nec de secretis cordium, nec consequenter sibi præcauere ab astutia dæmonum: necessario igitur fuisset collapsus, quod tamen est falsum. Si autem opinionem habere potuit: ergo & decipi, cum in opinione possit contingere falsum, licet hoc non crediderim sua sponte vnquam euenturum, sed solum præstigiis dæmonum.

Quarto, Sathanas transformat se in Angelum lucis, vt dictum est supra ex D. Paulo. Ponatur igitur, quod in tali forma Sathan Adamo & Eua apparuisset, eique falsum pro vero suggestisset, aut Adam sciret ipsum dicere falsum, aut non: si sic, tunc sciret occulta cordis, suppono enim quod ipse loqueretur de secretis cordis sui, quæ nosse in alio, est proprium solius Dei; si vero nesciret esse falsum: ergo crederet ipsum verum dicere, & sic deciperetur, & de facto hoc modo decepta est mulier, licet dæmon in exuiis serpentis apparuerit.

Quinto, si Adam stetit, dormiuisset vtique, & habuisset alias operationes naturales; sed somnium irrepit ex naturali fumositatum motu: quidni igitur dæmon Deo permittente spectra nonnulla somniis immiscere potuit, quibus homo deciperetur?

In oppositum tamen vrgent D. Bonau. & D. Thom. quod approbare vera pro falsis, non est natura hominis instituti, sed pœna damnati.

Respondemus hoc vtique verum esse, non concurrente dæmonum fascinatione, si sponte homo eliceret assensum vel dissensum, circa veritatem vel falsitatem, nullo tentante vel decipiente. Et idem posset dici ad illud August. in Enchir. cap. 26. dicentis: *Sic homines fallunt, atque falluntur, miseresque sunt, cum mentiendo fallunt, quam cum mentientibus credendo falluntur.* Ex quo D. Bonauent. colligit, quod si homo potuisset falli, potuisset miser esse: nec nos imus inficias, quia miseria ad deceptionem est subsequuta.

Obicitur secundo ex eodem August. in eodem Enchirid. cap. 18. *Ipse per semetipsum error est, aut magis in re magna, aut parum in re parua; tamen*

semper est malus, & ubicumque est deceptio, ibi est error aliquis, vel parvus, vel magnus: ergo non potest esse in aliquo, quin in eo sit malus, consequenter non potuit esse in Adamo, vbi nullum erat malum.

Respondemus, malum de facto fuisse subsequutum, imo concomitatum ipsum errorem, quia vnum non est sine alio.

Obiicitur: In statu innocentiae nihil homo pateret, vel ageret contra naturam: sed deceptio est contra appetitum naturae rationalis, nam ut ait August. eò loci 16. Enchyrid. usque ad corationalis creatura refugit falsitatem, & quantum potest, deuitat errorem, ut falli nolit, etiam qui amat fallere.

Respondemus ex iisdem D. August. verbis non colligi deceptionem esse penitus contra naturam; sed solum contra dictamen recte rationis, vbi enim est recta ratio, nulla est vnquam deceptio, nam vbi est deceptio, desinit itatim ibi esse recta ratio, vt contingit etiam in Adamo, vbi eodem instanti, quo coepit decipi, coepit & dictamen rationis obliquari. Et quod deceptio non sit penitus contra naturam, sed solum praeter, patet ex eo quod natura saepe appetit sibi contraria, vt apparet in ægrotis.

Quomodo demon sensibus illudere valeat?

QVÆSTIO II.



NON reuocamus in dubium demonem sensibus illudere posse, hoc enim multa compertum est experientia, & nos superiori quaestione ostendimus fieri posse, sed sciscitamus modum, quo id fieri contingat.

D. Bonauent. in 2. dist. 8. a. 1. quaest. 3. circa hanc difficultatem nonnullorum refert expositionem, suppresso illorum nomine, dicentium hoc tripliciter fieri posse, à superiori scilicet influendo, ab intrinseco phantasmata mouendo, & ab extrinseco species obiciendo.

A superiori influendo, cum enim demon superioris sit naturae, quam corpora, & superiora valeant influere in inferiora, demon potest species quas habet in se, sensui imprimere, tam interiori, quam exteriori.

Ab interiori phantasmata mouendo, nam sicut in somnis, ex motu phantasmatum, & fumorum defluxu in organa excitatur virtus sensitua interior, & fieri solet somnium, in quo apparet homini, quod videat, vel audiat aliquid vere, cum phantasma rei peruenit ad organum visus, vel auditus: sic in proposito demon potest phantasmata existentia in organo interiori commouere, & facere, vt influant ad organa sensuum, & sic efficere, quod homo putet videre, vel sentire ipsam rem; dum enim ex rei phantasmate informatur organum, & intentio sensus super illud conuertitur, ipsa rei similitudo, seu inane, creditur esse veritas.

Ab exteriori denique species obiciendo, vnaquaeque siquidem res nata est specie sua susceptibili communicare, & imprimere: & si esset aliquid, quod non tantum speciem susciperet,

sed etiam susceptum conseruare valeret, posset vtiue illam circumferre, & cuiuslibet pro voluntate, & pro veritate offerre; sicut si imago in speculo posset detineri, & conseruari eo modo, quo colores in vitro impressi, cuiuslibet talis imago posset obici, & repraesentari ad arbitrium speculi deferentis. Cum ergo demonem non lateat natura specularis, non solum specierum retentiu, sed etiam susceptiu, illa mediante, potest quodcumque vult, & cuiuscumque rei vult, speciem pro veritate sensibus nostris offerre, quam quidem sensus imbibentes ludificantur.

Sed hi tres modi eidem D. Bonau. non probantur, non enim reputat possibile, quod substantia spiritualis, quae habet species omnino immateriales, possit eas sensibus imprimere, cum non sit proportio huius ad illas suscipendas, nec sensus sit capax specierum immateria- lium.

Impossibile etiam ei videtur, quod species ab organo interiori regrediantur ad exterius, cum iste ordo sit retrogradus.

Tertio miratur quomodo demon possit conseruare species, cum videamus speciem ab obiecto separari non posse.

Ego vero ista non iudico esse penitus impossibilia, non enim magis difficile videtur specie sensibus inferre, quam à sensibus & sensibilibus efferre & recipere. Certum est autem, quod cum omnium futurorum contingentium, praesertim à libera hominis voluntate propendentium, non habeat demon innatas species, prout singulis diebus illa fieri contingunt, non posset illa dignoscere, nisi eorum species de nouo susciperet, praesertim in rebus artificiatas quae nunquam factae, nec vnquam fuerunt excogitatae. Quamuis enim demon perspicaci intellectu illa excogitare posset, non tamen singularia producta dignosceret, nisi proprias illorum recepisset species. Quidni igitur sicut à rebus sensibilibus species venatur, quamuis ipse sit spiritus abstractus, poterit ipse species sensibus intrudere & obtrudere?

Rursus non magis difficile videtur species susceptas retinere, quam amittere, spiritibus illis à materia abstractis: in eorum siquidem intellectu non est specierum defluxio, nec memoria labilis, quae retinere non possit, quod semel obiectum est. Quin & in nobis, absente aliquando obiecto, experimur non solum in mente, sed etiam in sensu, aut saltem in phantasmate, speciem penè ad amissim repraesentari, vt tinnitus, & concentus musicorum re dudum per acta, & in somniis videmus rem saepe, quasi ante oculos poni, quae vel est elapsa, vel à nobis longe semota.

Nec demum impossibile reor, imo nec magis difficile existimo, reducere species à phantasmate ad sensus, quam ex sensibus ad phantasma deducere, illis praesertim spiritibus, qui maximo vigent mentis acumine, & multa norunt facere, quae homo solum nouit ignorare.

Illis igitur expositionibus, tanquam non penitus à ratione alienis, praehabitis, quid ipse sentiat D. Bonau. eò loci videamus. Dicit itaque quod demon potest ludificare sensus adhuc tripliciter, ostendendo scilicet praesens, quod non est; vel aliter ostendendo, quam est; vel denique abscondendo quod praesens est.

Demon potest adhuc illudere sensibus tripliciter.

Primum

Primum quidem facit speciem offerendo, secundum facit sensum, vel obiectum dimouendo, tertium verò facit impedimentum praestando.

Ostendendo praesens quod non est, sensibus illudit, quando phantasmata existentia interiori, offeruntur forti oblatione ipsi virtuti interiori, vel virtus interior fortiter illis intendit, vel attendit; tunc enim similitudo rei videtur esse veritas, quod manifestum est etiam via naturali: nam phrenetico etiam oblata modica occasione exteriori, propter vim imaginatiuam vehementer affectam, apparet quod videat multa, quae non sunt sibi praesentia.

Similiter per fortem phantasmatis conuersionem, & imaginationis intentionem, falsa nonnunquam pro veris reputantur, sicut August. lib. de Trinitate profert exemplum, de quodam viro, qui tanta conuersione phantasmatis, & intentione imaginationis recogitabat cuiusdam mulieris imaginem, quod ei etiam vigilanti videretur in amplexu ruere. Per hunc modum demon potest fortem imaginationem in aliquod obiectum conuertere, aut spiritum animalemm immutare, & phantasma diuersimodè excitare, atque spectra intrudere, & obtrudere, & intentioni offerre, & sic diuersa huiusmodi facere apparere, & hoc modo vtiur frequentissime; cuius signum est, quia nunquam facit hominem sentire aliquid, cuius prius imaginem non habeat in interiori organo virtutis imaginariae: nunquam enim caecos facit naturaliter somnare de coloribus, nec surdos de musicis concentibus, nec eis talia repraesentat in vigilia, vel in somnis.

Secundo modo potest decipere, quando res aliter se habet, vel alia dispositione apparet sensui, quam ipsa sit in se naturaliter, quod horum altero modorum contingere potest, vel per affectionem aliquam organo illatam: sicut quando humor sanguineus, vel vapor igneus oculos inficit, tunc enim videtur homini, quod ea, quae exteriùs sunt, sint rubea.

Vel propter variationem aliquam ex parte obiecti apparentem, sicut contingere solet, exposita candela serpentino adipe compacta, posita siquidem in medio palae videntur esse serpentes, sola operatione naturali, sine vlllo praestigio. Et huiusmodi sunt quaedam secreta naturae, quae admirabiles producent effectus, & quia ista secreta non latent demones natura perspicacissimos, potentes virtute, & veloces operatione, quae necessaria sunt ad haec praestanda, itatim sensibus ea offerre norunt; ideo sensus nostros frequenter deludunt, ostendentes rem aliter, quam sit, dum eam faciunt aliter, quam se habeat, apparere, vt patet Exodi 8. de Magis Pharaonis, qui per incantationes suas faciebant serpentes apparere, & de Simone Mago proditur, quod multa edebat portenta, aliaque huiuscemodi exempla passim leguntur.

Tertio modo sensus decipit, res enim quae praesto est sensum nostrum sine visibili obstaculo dupliciter subterfugere potest: aut quia praepeditur virtus sensitua, ne sensibile perscipiat: aut quia praepeditur species sensibilis, ne perueniat ad sensum: & utroque modo potest praepediri sensus, ac perstringi, ne obiectum, quod sibi praesto est, percipiat: vt patet ex sola nubecula, aut pellicula, quantumuis sub-

li, oculis superposita, tunc enim obiectum, quantumuis approximatam, aut in debita dispositione positum, percipere non possunt.

Vtrumque autem horum credendum est satis esse possibile virtuti demonum. Nam facillime possunt virtutem oculi sensituiam perstringere, & praepedire ne in actum exeat, vt patet in engurgementis, quibus sensus ligant, & obstruunt, itaut nec videre, nec audire, nec loqui possint, sicuti de caeco, & muto sacrae narrant paginae. Cum enim ciecesset Iesus demonium, loquutus est mutus. Et possunt demones ita occultare obiectum quantumuis praesens, vel praepediendo speciem, ne pertingat ad sensum, quod non percipiatur, & per hanc viam dicitur hominem reddere inuisibilem.

Sunt igitur 12. modi, qui possunt ex superioribus in hac quaestione dictis colligi, quibus demon sensibus illudit.

Ex tribus quippe primis 6. colliguntur, & sex ex tribus posterioribus Diui Bonau. expositionibus.

Primo ex superiori portione phantasmata influendo: vel è contra ab inferiori alienando phantasmata.

Secundo ab interiori phantasmata offuscando: vel è contra defluxum phantasmatis ad organum sensibile excitando.

Tertio ab exteriori species falsas obijciendo: vel è contra sensus interioris inficiendo, & sic ex his tribus modis sextuplicem habemus illudendi modum seu rationem, sex etiam ex sequentibus. Fortiter scilicet potentiae sensituae imprimendo imaginationem, vel fortiter intentionem ab obiecto propellendo. Deinde organum aliter imbuendo, quam sit necessaria dispositio, vel aliter obiectum repraesentando. Tertio denique sensus perstringendo, aut obiectum occultando; & sic sunt duodecim illudendi modi, ex quibus clarum est demonem sensibus illudere posse.

Quod & facillimum esset comprobare. Difficilius est enim decipere intellectum, quam illudere sensum, dictamen enim & iudicium rationis viget in intellectu, quod non viget in sensu: sed demones possunt decipere intellectum per suas inextricabiles tricas, cum sint praestantioris acuminis, quam intellectus humanus, & de facto multos decipiunt, & seducunt, quantum ad intellectum: ergo multo potius decipere possunt, quantum ad sensum.

Deinde peritior in qualibet facultate, alium facillime imperitior decipere valet; sed in perspectiua peritissimus est demon, cum sit totus oculus, intellectualis saltem: ergo hominem imperitum in perspectiua facillimè decipere potest.

Quid? quod à longe prospicientibus sensus propria sponte illuduntur? Cum enim videant res sub minori angulo, quo magis sunt distantes: nonnulli putant solem esse solum magnitudinis aurei numismatis, & stellas esse instar minutioris scintillae, ac terram caelum contingere, quid ni igitur demon poterit sensibus illudere?

Sed in oppositum obijcitur primo: Sensus particularis non errat circa proprium obiectum, vt ait Philosophus, ergo non percipit, nisi illud, quod verum est, & consequenter non potest à demone deludi.

Duodecim modi quibus potest demon illudere sensibus.

Respondet D. Bonau. eodem loco, quod illud Aristotelis axioma verum est, salua scilicet dispositione medij, organi, & obiecti, & præterea intelligitur de sensu particulari per se: in hac autem deceptione dæmonum sensus communis, seu phantasia quæ dicitur collatiua, admiscetur sensui particulari, & iudicat esse alterius, quod est suum.

Obijcitur secundo: Si dæmon sensus perstringit, & illudit, faciendo videre quod non est, aut aliter, quàm est; verbi gratia, videre animal, ibi necesse est quod inducat similitudinem illius animalis in oculum: sed illa similitudo non potest generari, nisi ab illo animali, cum non possit de nihilo produci: ergo vel oportet quod afferat animal ipsum, vel nunquam faciet illud videri; sed si afferat animal, non est iudicatio; si vero non afferat, speciem producere non potest, vt diximus: ergo nunquam potest deludendo immutare sensum, vel immutando deludere.

Respondet D. Bonau. quod speciem nec de nouo dat, nec de nouo affert, sed illa quæ erat in phantasia, tam viuaciter virtuti illi interiori obijcit, vt credat se rem exteriorem sensibiliter intueri, & sic aliquando facit hominem videri capram, & æstimari loco alterius animalis, ceu rem pro re.

Contra: Aut similitudo hominis, aut illius rei peruenit vsque ad oculum, aut non: si sic: ergo cum iudicet secundum similitudinem receptam, iudicabit esse hominem, vel talem rem; & sic non decipietur: si non; ergo nihil videbit, & sic saltem non decipietur: sed necesse est obiectum multiplicari per medium, si non adsit obstaculum corporeum, ergo videtur nullo modo posse contingere illusio sensus.

Respondetur, quod fortassis impedit ne perueniat species obiectæ rei ad visum, vel visus ad eam, vel saltem impedit ne perueniat ad iudicium, dum loco illius excitat, & offert speciem capræ, quam quis habet in phantasia, & sic dum aspicit ad corpus humanum, æstimat se videre capram.

Obijcitur vltimo: Cum dæmon facit videri quod non est, aut hoc facit immutando virtutem, aut immutando oculum, aut immutando obiectum; si immutando obiectum: ergo verum est miraculum, non præstigium; si immutando organum, vel virtutem, cum hæc sint digniora, maiora adhuc erunt miracula, & consequenter falsa miracula erunt maiora veris.

Respondemus quod potest facere immutationem circa hæc omnia, nec vllum tamen subsequitur miraculum, quia non est ibi vera formarum transmutatio aut inductio, sed solum quædam transitoria, & quasi momentanea, ac larualis apparitio, & imitatio, quæ cum ostendat fieri transmutationem, non est verum miraculum, sed vanum, & falsum præstigium.

Vtrum dæmon possit cogitationes immittere?

QVÆSTIO III.



A Paucis hæc quæstio est in medium deducta, explicatione licet maxima indigeat ad solandos multorum animos, qui ita nonnūquam cogitationibus exæstant, & agitantur, quod ne

momento quidem temporis, mentem auertere ab illis cogitationibus noxiis valeant. Vt igitur susceptum munus absoluamus, D. Bonauent. in 2. distinct. 8. a. 1. q. 4. nobis sit pro Cinosura. Ibi enim ait quod impressio dicitur actum, cuius effectus terminatur in eo, quod intus est. Hic autem actus duplicem potest habere respectum ad talem effectum, aut sicut causæ principaliter agentis, & efficientis: aut sicut excitantis, & impellentis. 1. modo cogitationum immissio soli Deo competit, respectu rationalis animæ; ille enim solus est, qui per modum principalis agentis, potest in eius intimis penetralibus cogitationes, & affectiones gignere, & efformare. 2. vero modo, quatenus cogitationum immissio de ratione suis nominis, quandam virtutem & auctoritatem sufficientem respectu effectus importat, dæmoni potest competere, quia solummodo dicitur excitationem, vel impulsionem, respectu rationalis animæ: & ideo dæmonis officium, seu potius studium est, malas cogitationes suggerere.

Hoc etiam suo calculo approbat D. Tho. 1. 2. q. 80. a. 2. vbi dicit quod interior pars animæ est intellectiua, & sensitiua. Intellectiua autem per se quidem mouetur ab aliquo illuminante ad cognitionem veritatis, quod quidem diabolus circa hominem non intedit; sed magis rationem eius obtenebrare, ad alliciendum peccato. Vnde cum obtenebratio proueniat ex phantasia, & appetitu sensitiuo, tota interior dæmonis operatio videtur esse circa phantasiam, & appetitum, quorum vtrumque commouendo, potest inducere ad peccandum: potest enim ita operari, & efficere, quod imaginationi aliquæ formæ imaginariæ repræsententur: & potest etiam facere, quod appetitus sensitiuus excitetur ad aliquam passionem: natura enim corporea naturaliter spirituali obedit, quoad motum saltem localem: & ideo dæmon omnia illa causare potest, quæ ex motu locali corporum inferiorum prouenire possunt, nisi diuina virtute coerceatur.

Quod autem aliquæ formæ imaginationi repræsententur, prouenit, & procedit quandoque ex motu locali. Philosophus siquidem lib. de somno & vigilia cap. 3. dicit quod cum animal dormierit, descendente plurimo sanguine ad principium sensitiuum, descendunt simul motus, siue impressiones redditæ ex sensibilibus motionibus, quæ in speciebus sensibilibus conseruantur, & mouet principium apprehensiuum, itaut appareant, ac si tunc principium sensitiuum à rebus ipsis exterioribus immutaretur. Cum igitur talis motus localis spirituum, vel humorum, procreari possit à dæmonibus, siue dormiant, siue vigilent homines, subsequitur illos esse in causa, quod

Dupliciter fieri potest cogitationum immissio.

quod homo imagnetur aliquid, & cogitet, ac proinde, quod hoc modo cogitationes immittere possint.

Similiter etiam ex parte appetitus sensitiui, cum enim ille cõcitetur ad aliquas passiones, secundum quendam determinatum spirituum, & cordis motum, ad hoc etiam potest diabolus cooperari, excitando scilicet tales spirituum motus, & ad tales incitando passiones.

Ex hoc enim quod passiones aliquæ excitantur in appetitu sensitiuo, subsequitur quod & motum siue intentionem sensibilem ad principium apprehensiuum, modo prædicto perductam, magis homo percipiat, quia vt ait Philosophus in eodem lib. cap. 2. amantes modica similitudine in apprehensionem rei amata mouentur. Contingit etiam ex hoc, quod passio est cõcitata, vt illud quod proponitur imaginationi, indicetur prosequendum, quia ei qui passione detinetur, videtur esse bonum id, ad quod per passionem inclinatur.

Lepide quidem ac perpulchre hætenus philosophatus est D. Tho. Sed vt etiã aliquid de nostro depromamus. Arbitramur hac ratione dæmonem cogitationem immittere: quia cum anima sit in ergastulo corporis retrusa, & nihil sit in intellectu, quod prius non fuerit in sensu, imo ex sensu exteriori ad interiorẽ prius deducatur, vbi tanquam in speculo omnes rerum species & similitudines repræsentantur, dæmon potest ita cooperari similitudini rei, potentiam cogitatiuam mouenti, & excitanti, quod obtrudat homini ante oculos spectra, & imagines, à quibus vix se auertere potest. Sicut enim si quis habeat speculum ante oculos obiectum ab rasis palpebris, ita visus alligatum potentiam, quod oculos quoquam

alio contorquere nõ possit, non potest esse, quin videat imagines in speculo repræsentatas: sic cum phantasma sit tanquam speculum potentie cogitatiue semper alligatum, in quo etiã assidue mens nostra obuerferetur, & in illo diuersæ rerum formæ, & species obijciuntur, prout assidue ab exterioribus sensibus, vel ab alia causa subministratè repræsentantur, nõ potest esse quin anima illas cõsideret, & cõueatur. Sicut in ergastulo conclusus tenebroso, vel nihil videt, vel si quid videt, alio non potest cernere lumine, quàm sibi alterius ope subministrato. Vnde si lumẽ illud fuerit infectum, sicut superiori quæstione dicebamus, serpentine adipe, vel aliquo alio figmento simili, non potest esse quin tales videat serpenti, aut rerum similitudines, quales lumen suggerit. Et hinc est quod multi homines torquentur noxiis cogitationibus, quod vix diu noctuque cõquiescant, præsertim qui se se à mundo seuellere, ac Deo totos dedere volunt. Dæmon enim simul cum lumine à sensibus exterioribus, tanquam per fenestras recepto, suas illusiones immittit, & species rerum affingit, ac sic mentem inquietat & cogitationes immittit. Omnium autem potissimè mulierum animis insidiatur propter menstruum sanguinẽ, ex quo assidue spiritus infecti, & corrupti cerebrum subeunt: vapores enim, fumi, & prauis humores, ita inde exhalant, vt sicut phrenetici, & qui acuta quatuntur febri, videantur se visum videre, & assidue cogitant ac delirant.

Et sic concludimus, quod dæmon facili negotio potest cogitationes immittere, non eas producendo in intellectu, sed spectra solum obijciendo in phantasmate.

Et quod hoc valeat efficere, quoad potentiam saltem cogitatiuam, quæ reponitur inter sensus communes, nulli dubium esse debet. Cum enim dæmon sit spiritus, & sensus communis sit adhuc corporeus, spiritusque permeare & penetrare possit quæcumque corporea, non est difficile dæmoni in potentiam irrepere cogitatiuam.

Et probatur autoritate sacre scripturæ Ioan. 14. vbi dicitur: Cum diabolus misisset in cor, vt traderet eum Iudas; immittere autem in cor, non est aliud, quàm cogitationes instillare, saltẽ per obiectiõnem speciei, ergo videtur quod cogitationes possit immittere. Quod etiam D. Gregorius in moralibus clarè videtur asserere; dicens quod maligni spiritus in cordibus malignorum cogitationes immittere non desistunt.

Deinde in confesso est apud omnes, suggestiõnes à dæmonibus immittere: sed suggestio nihil aliud est, prout hic sumitur, quàm prauæ cogitationis immissio, ergo videtur à cacodæmone posse immitti.

Tertio, dæmones dæmonibus, imo & Angelis bonis suos conceptus aperire possunt, & vnus alteri mentem suam patefacere: ergo multo magis idem poterit efficere respectu animæ.

Quod si dicas argumentum non cogere, quia dæmon nõ potest compellere alium dæmonem, aut Angelum suos cõceptus intelligere, vnde nec potest concludi, quod possit animam compellere.

Contra, quia non est par iudicium de substantiis separatis, & solutis, ac de corpori colligatis. Nam si illæ liberæ sunt, hæ merito sunt sensibus addictæ, si igitur potest sensibus vim inferre: poterit etiam & ipsi potentiam necessario sensibus colligatæ.

Confirmatur, non est enim alia anima, quæ cogitat, & alia quæ sentit: sed vna & eadem, quæ vtraque facultate potitur, ergo si potest in illam, ratione sensus, poterit & ratione cogitationis.

Comprobatur, quia quando aliqua ita sunt adinuicem connexa, quod operatio vnus merito dependet ab operatione alterius, & vno agente aliud necessario agit, si ministeriũ vnus necessario requiritur, qui potest in illud, poterit & in aliud: sed vis cogitatiua, & sensitiua ita sunt colligatæ, quod cogitatiua non potest agere sine sensitiua aliquomodo saltẽ præuua (quid enim quis cogitabit, nisi quidquam vnquam senserit?) & ita vtraque est connexa, quod agente sensu saltem interiori, subsequitur cogitatio, ergo qui potest in sensum, poterit & in cogitationem: sed dæmon potest in sensum etiam internum, vt supra probatum est, ergo poterit etiam in cogitationem.

Obijcitur tamen primo ex Beda in illud, nihil quod per os intrat, coinquinat hominem, dicente, quod diabolus non est malarum cogitationum immissor.

Respondemus hoc verum esse de productione cogitationum in intimis animæ penetralibus, quia nullus potest animam illabi, nisi solus Deus, sed non est verum de repræsentatione, & obiectiõne per phantasma.

Obijcitur 2. Nihil nobis intimius est nostra cogitatione, ergo si diabolus potest cogitationes immittere, poterit etiam ad interiora nostra introire, & consequenter illabi, sed hoc est falsum, ergo & illud.

Respondemus hoc esse falsum, quod cogitationes immittere, sit ad interiora animæ introire, est

enim solum pro foribus spectrum obiectare.

Obicitur 3. Si dæmon potest cogitationes immittere, ergo potest quando vult, malam cogitationem immittere: sed est nobis insensibilis hostis, nec aliud querit, nisi mentes inquietas reddere: ergo nunquam sineret eas quiescere, virtus enim eius in agendo, seu in tentando nunquam defatigatur.

Respondemus hoc totum verum esse, nisi Deus eum coerceret, non finit enim nos tentari supra id quod possumus vt ait D. Paulus.

Obicitur quarto interiores motus animæ sunt quadam opera vitæ, nullum autem opus vitæ potest esse, nisi à principio intrinseco, quantumvis illud sit infimum, sicut opus animæ vegetabilis: ergo cum cogitationes siue opera vitæ, aut viuentis animæ, nulla ratione possint esse à principio extrinseco, nec consequenter à dæmone.

Respondemus hoc verum esse productiue; non autem obiectiue, nam sicut potest cooperari principio vitæ exterioris agens, quemadmodum calor concurret ad digestionem faciendam, & ad opera vegetantis animæ exequenda: sic potest principium extrinsecum cooperari potentia cogitativa, aut illam ad cogitandum impellere, sicut patet in iis quibus sanguis est corruptus, & in illos præsertim dæmon omnes suos conatus exerit, causis vtens secundis, ad perturbandum animam dispositis, veluti humorum corruptione, vt in præceptis dei citat.

Obicitur quinto, præter ordinem naturæ operari, esse solius Dei: sed præter ordinem naturæ est cogitationem immittere ab extrinseco, omnes enim naturaliter ab intrinseco oboriuntur, ergo non potest illas dæmon immittere. Confirmatur, quia interiores actus animæ sunt intelligere, & imaginari; sed primum non potest dæmon prætare, quia non potest in intellectum humanum illabi, consequenter nec secundum, quia formæ imaginariæ nobiliores sunt quam naturales, quas dæmon non potest producere: ergo multo minus imaginarias poterit infundere, aut instillare.

Respondemus, quod quamuis ex seipso solo non possit formas inducere, potest tamen actiua passiuus applicare, vnde formarum inductio potest provenire; sic imaginariæ facultati nonnulla obijcere & ostentare potest, ex quibus ad cogitandum pelliciantur. Nam non solum ab interiori, sed etiam ab exteriori cogitatione enascuntur, obiectum enim mouet potentiam, & cum ea concurret ad cogitationem inducendam: cum igitur dæmon possit obiectum repræsentare potentia, potest illam ad cogitandum mouere.

Vtrum dæmon possit voluntatem mouere?

QVÆSTIO IV.

V AZ QVÆZ in 12. D. Tho. disp. 37. nonnullorum opinionem refert, dicentium, quod insurgente aliqua passione in appetitu, nec variato iudicio sensus, sed tantum iudicio intellectus, interdum mouetur voluntas circa illam passionem, hoc est, consurgente passione in ap-

petitu circa aliquid delectabile, oriri proximo in intellectu iudicium proponens ipsum delectabile, vt illud sequatur voluntas.

Et insuper dicunt voluntatem duobus modis ab appetitu moueri. 1. deriuato iudicio in intellectum, deinde propter connexionem quam habet cum appetitu. Ex quibus videtur elici, quod cum dæmon possit sensualem appetitum mouere, aut saltem illi prurire, sic consequenter possit afficere, & inficere voluntatem.

D. autem Thomas prima secundæ q. 9. a. 6. dicit quod motus voluntatis est ab intrinseco, sicut & motus naturalis: quamuis autem rem naturalem possit aliquid mouere, quod non est causa naturæ rei motæ: motum tamen naturalem causare non potest, nisi illud, quod aliquo modo est causa naturæ, mouetur enim lapis sursum ab homine, qui lapidis naturam non causat, sed hic motus non est lapidi naturalis: & idem censendum est de omnibus motibus violentis. Naturalis autem motus non causatur, nisi ab eo, qui causat naturam; vnde dicitur 8. Phys. quod generans mouet secundum motum grauis & leuis.

Ad propositum ergo, contingit hominem voluntatem habentem, moueri ab aliquo, qui non est causa eius, sed quod talis motus sit ei voluntarius, ab aliquo principio extrinseco, quod non est causa voluntatis eius, est impossibile. Cum igitur voluntatis causa nihil aliud sit, nisi solus Deus (Quod patet. Primo quidem ex hoc quod voluntas est potentia animæ rationalis, quæ à solo Deo causatur per creationem. Deinde verò ex hoc, quod voluntas habet ordinem ad vniuersale bonum) subsequitur quod nihil illa voluntariè mouere possit, nisi solus ipse Deus, particularis enim causa non dat vniuersalem inclinationem.

Attamen cum superius dixerimus dæmonem posse illudere sensibus, imo etiam experientia constat vehementer proritare appetitum, qui naturalem habet connexionem cum voluntate, non tam facilis negotij est hanc quæstionem determinare.

Dicendum igitur nobis videtur, distinguendum esse de principio motiui, intrinseco scilicet & extrinseco; ac intrinsecè quidem Deum solum mouere posse ipsam voluntatem, extrinsece verò creaturam aliquo modo impellere posse, sed quasi violenter. Quod quæ fieri possit, cum sit potentia libera?

Dicimus id contingere tripliciter. 1. quidem per illecebras appetitus sensitiui, tam interioris, quam exterioris. Deinde verò per cogitationum immisionem. 3. denique per boni delectabilis, & apparentis obiectum, & repræsentationem ipsi voluntati.

Ac primò quidè certum est, tantam esse connexionem voluntatis cum appetitu sensitiuo, vt ipsa concupiscibilis potentia videatur esse pars voluntatis, & vix ac ne vix, quidem posse discerni, quando delectatio est solum in appetitu sensitiuo, & non in voluntate rationali: ita ut multi pruritus carnis, & sensuales appetitus habentes, nesciant discernere, vtrum voluntas consenserit nec ne.

Secundo vero tanta est connexio intellectus & voluntatis, quod vno agente, alius similiter videatur agere, quamuis sint distinctæ potentia, & distinctos habeant actus: nam vnus concurrere solet

folet cum actu alterius: saltem ad actum voluntatis, concurret semper intellectus. Vnde enim potest velle nisi cognoscat? ex cognitione siquidem rei mouetur ad volendum. Cum igitur cogitationes, & cognitiones dæmon inducere possit per applicationem obiecti, & proritationem sensus, & appetitus sensitiui, videtur quod ex illa duplici causa potest voluntatem mouere.

Et ex tertia denique, cum enim obiectum habeat mouere potentiam, nec potentia possit moueri sine obiecto, & dæmon possit speciem boni, & delectabilis voluntati obiectare, ac per sensus & cogitationes illam proritare, videtur quod aliquo modo possit illam pellicere, aut sicut læno, quibusdam lenociniis demulcere, quod enim apprehenditur sub ratione boni, & conuenientis, mouet voluntatem per modum obiecti.

Malum apparet bonum duplici de causa.

Quod autem aliquid videatur bonum, & conueniens, ex duobus contingit, scilicet ex specie eius quod proponitur, & dispositione illius, cui proponitur. Conueniens enim secundum relationem dicitur; vnde ex vtroque extremorum dependet, rei scilicet conuenientis, & illius cui conuenit. Manifestum est autem, quod secundum passionem appetitus sensitiui immutatur homo ad aliquam dispositionem; vnde quando est in aliqua passione, videtur sibi aliquid conueniens, quod non videtur extra passionem existenti, sicut irato videtur bonum, quod non videtur deseruescenti, & inde est, quod etiã iustus diuersimode dispositus, non eodem modo accipit aliquid, nempe aliquando vt conueniens, aliquando vt non conueniens; vnde Philosophus dicit 3. Eth. c. 4. qualis vnusquisque est, talis finis videtur ei: sicut phrenetico, aut febricitanti, res perniciose videntur nonnunquam optimæ, & per hunc modum ex parte obiecti, appetitus sensitiui mouet voluntatem dæmon, vt ipsemet D. Th. fatetur q. citata a. 2. vnde videtur quod cum dæmon, sensus per illecebras, & appetitum per speciem proritare valeat, ipsam etiam voluntatem aliquo modo mouere possit.

Attamen aliud est repræsentare obiectum, aliud ipsam mouere voluntatem, quamuis enim obiectum moueat potentiam, solū tamen obiectum non est sufficiens ad agendum de se, & quauis in naturalibus obiectum moueret necessario potentiam, non cogit tamen, nec mouet necessario potentiam liberam, qualis est voluntas: est enim singulis rebus virtus agendi naturaliter insita, & principium agendi est ab intrinseco, quamuis ab extrinseco mutuetur obiectum. Res igitur illæ, quæ sūt spirituales, & immateriales multo magis habent intrinsecam facultatē agendi, & præsertim illæ, quæ sunt liberæ, possunt enim agere in seipsas, tanquam in propriū obiectum, & reflecti supra se, nam voluntas potest velle & amare se, & habere seipsam pro obiecto, in qua actione non potest à dæmone præpediri, nisi forsan offuscado phantasma, & distindendo intellectū alibi occupatum. Imo cum Deus sit animæ intimè præsens, potest ipsi intellectui manifestari, & à voluntate diligere, & amari absque eo, quod dæmon extrinsecus quidquam huiusce rei percipiat, aut præpedire valeat.

Cum igitur præcipua agendi ratio sit à principio intrinseco, imo & ab ipso medio potentia ad agendum disponente: Quamuis dæmon possit obiectum repræsentare, sub specie boni apparentis, & delectabilis, non potest tamen voluntatem

cogere ad agendum, non enim solum sufficit obiectum, vt diximus, sicuti non satis est lapidem esse præsentem, & oculum debite sibi approximatam, nisi adsit lumen speciem ad oculum deferens, & ipsam potentiam excitans, & sic non satis est obiectum repræsentari voluntati, sensumque proritari, & cogitationes immittere, lumē enim rationis adhuc necessarium est ad disponendam voluntatem vt velit, & illud adhuc non satis est, quia cum voluntas sit sui iuris, & liberè possit respicere, quæ ratio dicat, potest adhuc dicere, nolo, cum actio eius maxime pendeat à principio intrinseco, & ideo dæmon non potest eam cogere, licet illecebras obiectet.

Tres recessus in anima.

Sunt enim quasi tres recessus in anima, quorum licet vnus quis euicerit, non statim euincit aliū, qui enim sensum occæperit tam interiorem, quā exteriorē, nodum rationem perstringit; & qui etiam intellectum perstringeret, per obiecta in potentia cogitativa repræsentata, adhuc ipsam voluntatem cogere non posset; sicut hostis, qui mœnia alicuius vrbs, & portas occupauit, nondum arcem potest inuadere, imo qui intus sunt sapissime alios nihili faciunt.

Cum igitur dæmon non possit animam illabi, nec intima rationis, & voluntatis penetralia penetrare, remanet pro foribus sensuum, & solum à foris potest illecebras obiectare, nec enim potest in arcem mentis irumpere, quemadmodum læno non potest mentem mulieris castæ pervertere, licet à foris diuitias & delicias ostendet, ac animum eius demulcere conetur.

Distinguendum est igitur de actu elicitiuo & allicitiuo voluntatis: quoad allicitiuum enim potest dæmon allicere aliquo modo voluntatem illecebris obiectis: sed quoad elicitiuum nequaquam: in sua enim situm est facultate elicere, vel non.

Actus elicitiuus & allicitiuus distinguuntur.

Et rursum potest distinguere de simplici apprehensione, & de plena voluntatis determinatione: potest enim dæmon voluntatem mouere simplici apprehensione, quæ fit ad præsentiam obiecti, non autem plena voluntatis determinatione, quæ fit per assensum & dissensum elicitiuum.

Et probatur autoritate D. Aug. primi retractationum cap. 22. vbi dicit, quod nihil tam est in potestate voluntatis, quam ipsa voluntas, quod Scot. in 1. dist. 1. q. 2. a. 2. dicit intelligi solummodo quantum ad actum elicitiuum: ergo quoad hunc actum non potest illam dæmon cogere.

Confirmatur, quia necessitas coactiua non stat cum libertate, sed voluntas est potentia libera, ergo non potest necessitate cogi.

Confirmatur 2. quando principium elicitiuum non necessario elicit, habens tale principium, non necessario agit: sed principium voluntatis non necessario elicit, alioquin voluntas non esset libera, ergo habens tale principium non necessario agit.

Deinde necessitas agendi non potest esse, nisi per aliquod intrinsecum principium actiuo, per hoc autem quod intellectus videt obiectum, nihil de nouo intrinsecum principium actiuo voluntatis aduenit, ergo nec noua in ea est agendi necessitas.

Demum necessitas ad agendum, non potest esse in principali agente, nisi per illud quo formaliter agit, sed voluntas non agit formaliter per visionem, sed per electionem, ergo non incumbit ei necessitas ad agendum propter visionem, aut repræsentationem obiecti.

Sed obijcitur contra: Inferius natum est moueri à superiori, sicut videmus, quòd inferiora corpora mouentur à cœlestibus: sed Angelus est superior animæ humanæ, & voluntati, ergo voluntas potest ab Angelo moueri.

Respondet D. Tho. quod Angelus nō est causa voluntatis, sicut corpora cœlestia sunt inferiorum causa formarum. Ego vero dicerem, quòd aliud est loqui de agentibus naturalibus, & essentialiter adinuicem subordinatis; aliud est loqui de agentibus voluntariis, & essentialiter non subordinatis: corpora enim inferiora naturaliter, & essentialiter subordinantur superioribus in agendo. Anima vero nec naturaliter, nec essentialiter subordinatur Angelis in agendo, sed soli Deo, & ideo licet inferiora corpora moueantur à superioribus, non tamen voluntas ab Angelo. Imo videmus etiam in naturalibus, inferiora quandoque reluctari superioribus, quando habent proprium agendi principium, vt patet in motu inferiorum cœlorum, multo magis igitur libera poterunt libere reluctari.

Obijcitur secundo: Actus voluntatis sequitur actū intellectus: sed intellectus hominis reducit in suum actum non solum à Deo, sed etiā ab Angelo per illuminationes, vt ait D. Dionys. quarto de diuinis nominibus: ergo etiam voluntas potest reduci, & induci ad suum actum.

Respondemus quod intellectus hominis potest solum moueri ab Angelo ex parte obiecti, quod sibi proponitur ad cognoscendum; sed non intrinsecus: & sic etiam voluntas ab exteriori potest moueri obiectiue, vt dictum est, sed non effectiue, aut efficaciter.

Obijcitur tertio: Nihil est in intellectu, quod prius non fuerit in sensu: nec in voluntate, quin prius in intellectu: ergo voluntas non potest quidquam velle, nisi mota per obiectum cognitum, sed dæmon potest præpedire, quin aliud obiectum illi repræsentetur, quàm sua suggestio: ergo necessario mouebitur ab illo.

Respondemus voluntatem habere sufficiens obiectum intrinsecum, & quamuis illud non haberet, adhuc non sequitur, quòd illam dæmon possit mouere, sed solum quòd possit præpedire obiecta ab extrinseco in illam illata, quod tamen Deus opt. non finit illum facere.

Vtrum dæmon possit necessitatem peccandi inducere?

QVÆSTIO V.

ROSSET hæc quæstio videri discussa ex his quæ diximus in superiori: non tamen ita est: quamuis enim voluntatē dæmon cogere non possit, potest tamen eam allicere, & licet in peccatum efficaciter inducere non possit, potest tamen omnium sensuum vias obstruere, & præpedire hominem, ne suo fungatur munere, & ideo licet commissiue non peccaret, videtur posse impellere ad peccandum omisiue, vt quando energumenis præcludit fauces; ne debitum recitent officium, aut ne confiteantur in paschate, vel quid simile.

Diuis itaque Thom. prima secundæ qu. 81. art. 1. circa hoc dicit, quod peccatum est quidam actus; vnde hoc modo potest esse aliquid directè causa peccati, per quem modum aliquis est

A causa alicuius actus, quod quidem non contingit, nisi per hoc quòd mouet proprium principium illius actus ad agendum, proprium autem principium actus peccati, est voluntas, quia omne peccatum est voluntarium; vnde nihil potest directè esse causa peccati, nisi quod potest mouere voluntatem ad agendum.

Voluntas autem à duobus moueri potest, ab obiecto scilicet, sicut dicitur quod appetibile apprehensum mouet appetitum. Et etiam ab eo, quod interius inclinatur voluntatem ad volendum: hoc autem non est, nisi vel ipsa voluntas, vel Deus; Deus autem non potest esse causa peccati: relinquitur ergo quod hac ex parte sola hominis voluntas sit directè causa peccati eius.

Ex parte autem obiecti aliquid mouet voluntatem tripliciter. Primo obiectum ipsum propositum, sicut cibus excitat desiderium comedendi. Secundo ille, qui proponit, vel offert huiusmodi obiectum. Tertio ille qui allicit, & persuadet obiectum propositum habere rationem boni, quia & hic prorit appetitum voluntatis: non solum proponendo obiectum, sed etiam lænocinando ad illud, tanquam ad bonum verum, quanquam sit tantum apparens.

Primo igitur modo res sensibiles exterius apparentes, dicuntur mouere voluntatem hominis ad peccandum, quatenus obiectum mouet potentiam; vnde in sacris legitur, quòd creatura facta est in mulsipulam insipientium.

Secundo modo, occasione præbens peccandi, imo solum obiectum obtrudens, etiam si accidètaliter, & forte fortuna, potest dici aliquo modo causa peccati, vt Betsabee quæ se se corā Dauide lauit, licet forsitan ignoraret se à Dauide circumspecti. Proprie tamen hic secundo modo dicitur causa peccati, qui sponte offert occasionem peccandi, vt faciunt lærones, & mulieres, quæ nimis lasciuæ se se obiectant conspiciendas.

Tertio modo, dæmon dicitur incitare ad peccandum, quia non solum offert speciem obiecti appetibilem, sed etiam demulcet, & allicit rationem falsis persuasionibus, vt illi assentiatur.

Attamen nullo istorum trium modorum potest aliquid esse directè peccandi causa, quia voluntas non ex necessitate mouetur ab aliquo obiecto, saltem in præsentī seculo; vnde sufficiens causa esse non potest, vel res exterius oblata, vel ille, qui eam proponit, vel ille qui persuadet, est enim voluntas adhuc sui iuris, vt possit assentiri vel dissentire si velit.

Vnde sequitur quod diabolus non sit causa peccati directè, vel sufficienter; sed solum per modum persuadentis, vel proponentis appetibile: causam enim peccati oportet accipere ex parte ipsius actus. Actus autem humani causa potest esse duplex, vna exterior alia interior, interior alia mediata, alia immediata.

Immediata quidem causa humani actus, est ratio & voluntas, secundum quam homo est liber arbitrio: causa autem remota est apprehensio sensitiuæ partis, seu appetitus sensitiuus. Sicut enim ex iudicio rationis voluntas mouetur ad aliquid secundum rationem: ita etiam ex apprehensione sensus, appetitus sensitiuus in aliquid inclinatur, quæ quidem inclinatio interduo trahit rationem & voluntatem.

Sic igitur duplex causa interior peccati potest assignari, vna proxima ex parte rationis, & voluntatis;

Voluntas à duobus moueri potest.

Ex parte obiecti voluntas mouetur tripliciter.

Actus humani causa potest esse duplex.

Duplex causa interior peccati.

luntatis, alia vero remota ex parte imaginationis, vel appetitus sensitiui: sed quia causa peccati non potest esse nisi aliquod motuum boni apparentis, cum defectu regulæ rationis, vel legis diuinæ, tale motuum pertinet ad apprehensionem sensus & appetitum. Ipse autem defectus debita regulæ pertinet ad rationem, quæ nata est talem regulam considerare, & ad illam se se dimetiri: sed ipsa consummatio voluntarij actus peccati, pertinet ad voluntatem, vt ait D. Tho. 1. secundæ qu. 75 art. 2.

Triplex causa extrinseca peccati.

E regione vero aliquid extrinsecum tripliciter potest esse causa peccati, vel quia mouet immediate ipsam voluntatē, vel quia mouet rationem, vel quia mouet ipsum appetitum sensitiuum; voluntatem autē immediate agens exterius mouere non potest, nisi solus Deus, qui non est, nec potest esse causa peccati. Vnde relinquitur, quòd nihil externū potest esse causa peccati, nisi quatenus ab extrinseco mouet rationem, persuadens peccatum, sicut facit dæmon: vel mouens appetitum sensitiuum, sicut faciunt nonnulla sensibilia exteriora, sed neque ipsa res exterius proposita, & apparentes ex necessitate mouent appetitum sensitiuum, nisi iam sit totaliter dispositum & inclinatum. Anima enim saturata, calcabit fauam, anima vero esuriens, etiam, amarum pro dulci sumet, & ideo obiectum non necessario mouet potentiam, & etiam si necessario moueret, appetitus tamen sensitiuus virgere non potest rationem, neque etiam persuasio exterior illam cogere potest; vnde dæmon non potest sufficienter ad peccatum impellere. Attamen nisi refrenetur à Deo, potest propria virtute aliquem inducere ex necessitate ad faciendum, vel omittendum aliquem actum, qui de suo genere peccatum est, quamuis non possit inducere necessitatem peccandi. Quod ex hoc euidenter patet, quia homo resistere non potest, nisi per rationem, cuius vsum totaliter dæmon impedire valet, ab extrinseco saltem, mouendo imaginationem, aut præcludendo sensus, sicut in arreptitiis apparet, & tunc ratione sic ligata, quidquid homo agat, non imputatur ei ad peccatum, quemadmodum de phreneticis patet: Si verò non sit totaliter ligata, ex ea parte, qua est libera, potest resistere peccato. Vnde manifestè apparet quod diabolus nullo modo potest necessitatem inducere peccandi.

Vtrum dæmon possit veras formas inducere?

QVÆSTIO VI.

Formas inducere contingit dupliciter.



VOD dæmon formas inducat, dupliciter potest intelligi: aut quod virtute propria, aut quod virtute aliena, vt ait Diuus Bonauent. in secundum. dist. 7.

P. 2. q. 2.

Si intelligatur quod virtute propria, sic absque dubio falsum est, quidquid enim producitur, à suo simili producitur.

Si vero intelligatur quod virtute aliena, per virtutem scilicet rerum naturalium, quas coniungit adinuicem, applicando actiua passiuis, sic verum est, quòd formas inducere possit, si

Tom. 2.

cuti agricola segetes, mediante semine, & terra germinante, atque aqua irrigante fructificare facit.

Ratio huiusce discriminis est, quia forma naturalis produci non potest, nisi à conditore naturæ, vel à natura condita, operante per modum naturæ, & ideo rem naturalem virtute sibi naturaliter indita, res naturalis producit. Sed ars licet naturam imitari possit, non tamen potest propriam naturæ effectum de se, & per se producere: sed solum naturam disponere aut ordinare, vt in actum exeat, ac proinde non virtute propria, sed aliena formas inducit, vt patet in arte alchymica, cæterisque omnibus.

Dæmon itaque potius se habet per modum artis, quàm naturæ in formarum naturalium inductione: potest enim formas artificiales inducere per virtutem propriam, sed formas naturales non per propriam, sed per alienam, sicut enim natura non producit formam artificialem, sic nec ars formam naturalem: qualibet enim natura creata, est limitata ad talem vel talem effectum, secundum dispositionem Dei, & primariam causarum ordinationem, cum enim sit triplex agens, Deus scilicet, natura, & intelligentia, triplex est agentium dispositio seu ordinatione. Itaut primum necessario debeat præsupponi independens esse à quocunque alio, non enim esset primum, si ab alio priori dependeret.

Triplex agēs, & triplex agentium dispositio.

Secundum vero præsupponit primum, à quo essentialiter dependet, primum autem & secundum præsupponitur à tertio. Et hinc est quòd Deus cum sit primus, & summus omnium agentium, operatur ex nihilo, quia non dependet ab alio. Natura verò non potest producere ex nihilo, sed ex ente saltem in potentia, nempe ex materia. Ars demum, quæ est habitus intellectus, ex nihilo nihil facere potest, imo neque ex pura naturæ potentia, sed præsupponit operationem naturæ, ens scilicet completum per materiam & formam, non enim format lapides, sed domum ex lapidibus constituit, quamuis forsitan tanta polleat arte dæmon, quod & lapides effingere, sicuti & grandines valeat, sed hoc tamen nunquam nisi præsupposita materia, & forma præexistente in composito, circa quod operatur, licet talis forma esset diuersa à forma lapidis: vnde sicut natura non potest anticipare operationem Dei, quæ est de nihilo producere, sic nec ars operationem naturæ; & ideo dæmon operatur solum per modum artis, Angelis enim (cum sint immortales, & incorruptibiles) non indidit Deus facultatem producendi sibi simile secundum naturam, sed solum rebus materialibus & corruptibilibus, vt possent in esse conseruari; ac quantum ex illis corrumpere, tantum semper renouaretur.

Cum igitur prius in quolibet habeat esse operatio naturalis, quàm artificialis, & demones non possint naturaliter de seipsis producere, nec poterunt de seipsis (quacunque arte polleant) formas inducere, natura enim in quolibet præcedit artem, non autem ars naturam, eo ergo modo, quo sunt apti secundum naturam operari, erunt & secundum artem. Secundum naturam vero solum possunt operari per cognitionem & voluntatem, & ideo secundum artem non possunt aliter operari, quàm

V

per ipsam cognitionem & voluntatem: sola autem cognitio, & voluntas creaturæ non est effectiua, & productiua rerum, nam hoc est proprium solius Dei, ad nutum voluntatis omnia peragere, & ideo neque dæmones, neque ipsi etiam boni Angeli, possunt propria virtute formas rerum inducere.

Et præterea agens per naturam producit sibi simile secundum veritatem, agens verò secundum artem simile solum secundum speciem obiectiuam, vel ideam, vel exemplar. Et ideo cum in productione rei naturalis, siue naturalis formæ, agens aliquid impertiatur passio, & nihil impertiri possit, nisi id respectu cuius est in actu, secundum veritatem, ideo formas illas de potentia in actu deducere non potest, nisi quantum agit per modum naturæ.

In artificialibus autem nihil impertitur agens passio, de suo saltem, sed solum aufert, vel addit de alieno, aut mutat secundum locum, vel alterat secundum qualitatem, sicut patet in multis artificialibus. Pictor enim alienum colorem addit, vt imaginem alicuius exprimat, & effingat. Sculptor demit vt effigiem repræsentet, alchymicus concoquit, & sæpissime totam substantiam excoquit, vt aurum exprimat, dæmon transfert secundum locum, vt verum miraculum simulet, & tamen horum nullus de suo quicquam impertitur formæ producendæ. Et ideo agens per artem, non potest per virtutem propriam formas naturales producere, nisi ille solus, qui est actus purus, plenus, & perfectus secundum omnimodam perfectionem, non solum in cognoscendo, & volendo; sed etiam in essendo, & operando.

Breuiter itaque dicimus, quod dæmones possunt verè transmutare formas, non virtute sua, sed virtute naturæ; vnde sunt tantum ministri, & non principales agentes, quia si essent principales agentes, cum non producant secundum requisita naturæ, quæ semper in rebus creatis aliquid de suo impertitur in producendo, vt in omnibus patet feminibus, producerent sicut creator sola cognitione, & voluntate, & ita essent creatores, quod nulli potest competere creaturæ, nisi instrumentaliter, vt dictum est supra.

Qualis igitur illa fuerit serpentis forma, per quam primi tentati sunt parentes?

QVÆSTIO VII.

NONGVM esset enarrare perplexas authorum sententias supra hanc serpentis formam.

Nonnulli enim putant verum serpentem fuisse, tuncque temporis facultatem loquendi habuisse: imo etiam intelligendi, quod expressis verbis Iosephus lib. 1. Antiquitatum capite 1. asserere videtur, dicens: *per id tempus nullum erat inter animalia dissidium, & serpens familiariter cum Adamo, & uxore eius degebat, inuidebat enim eis felicitatem venturam, si iussu Dei parere perseverarent, & ratos eos in calamitatem casuros, si mandata Dei neglexissent, maliciosa persu-*

A sit mulieri, vt de arbore scientiæ gustaret. Et sub finem capitis addit, quod serpenti vocem Deus ademit, iratus ob malitiam, qua erga Adam est vsus, venenumque linguæ eius indidit, adhuc priuatum pedibus, trahi per terram, ac serpente fecit.

Simile quidpiam videtur Diuus Basilus dicere homilia de paradiso, scribens omnia animantia fuisse ante peccatum Adami mansueta, & inter se concorditer viuentia, quæque audirent inter se, & loquerentur sentate, nec serpentem tunc abiectum in terram reptasse, sed sublimem erectumque pedibus suis incessisse.

Non multum ab hac opinione discessit Plato in Politico, vbi ait: Seculo aureo regnante Saturno, non homines solum cum hominibus, sed cum bestiis etiam sermocinari consueuisse, & si quid ex illis vellent cognoscere, solitos interrogare, & vicissim ab ipsis responsum accipere, qua tamen sermonis communicatione, non ad acquirendam scientiam utebantur, sed ad confabulationem, tanquam helluones, & ingluuiei dediti abutebantur; vnde tales obortæ sunt fabulæ, quales modo de ipsis narrantur, hancque Platonis sententiam refert Eusebius 12. de præparatione Euangelica capite 19.

Sed nulla talis est fabula, qualis est Platonis sententia, bestias scilicet aliquando cum hominibus confabulatas fuisse, facultas enim loquendi, & sermocinandi hominis propria est, vt tradit Aristoteles libro quarto de historia animalium capite 9.

Quod enim narratur de turdis Cæsarium loquentibus, à Suetonio Tranquillo, & aliis historicis, & de psittacis à Persio, aut de cæteris animantibus loqui condoceratis, hoc non fit naturaliter, nec cum intellectu eorum quæ dicuntur, vsu enim & non cognitione, verba profertur, ac proinde Valerius Maximus libro 1. inter portenta receperit, bestias nonnunquam humanas voces edidisse.

Non longe tamen ab illa opinione recedit D. Ephrem, æqualis, ac familiaris D. Basilij, solum enim in hoc differt, quod non dicit animalia facultatem loquendi tunc habuisse, sed solum Sathanam à Deo petiuisse, vt serpenti ad tempus sermonis facultas concederetur ad tentandum Adamum, sicut postulauit sibi permitti opes Iob, quo patientiæ eius periculum faceret, ac proinde serpenti illi corporeo, hac ratione vt asinæ Balaam sermonis vsu esse datum, ad semel tantum loquendum: de cætero fuisse verum serpentem, qui primos parentes tentauerit.

Sed incredibilis etiam videtur hæc opinio. Primo quidem, quia non est possibile serpentem vsu intellectus & cognitionis potitum fuisse, ad tentandum, & decipiendum primos parentes, nisi dæmon in ore eius fuisset loquutus; nam quod dicitur de asina Balaam, demonstrat loquutionem ab ipsa non fuisse profectam, ibi enim declaratur, quod aperuit Dominus os eius.

Deinde non est probabile serpentem effingere sermonem potuisse, cum nullam habeat ad sermonem effingendum dispositionem.

Vltimo, facili negotio fraus potuisset detegi, si præter naturam, & consuetudinem serpens voces humanas emittere cõpisset.

Caietanus

Caietanus igitur in hunc locum censet vocabulo serpentis, nec verum serpentem, nec eius simulachrum, vel spectrum intelligi debere, sed solum dæmonem, qui serpens in scriptura crebro metaphoricè appellatur, eo quod callidissimus & insidiosissimus sit, ac nocendi cupidissimus, nec illam tentationem dæmonis cum Eua externam fuisse, sed internam suasionem retur Origenem sequutus.

Diuus vero Cyrillus lib. aduersus Iulian. Apostatam, quem sequitur Eugubinus in Cosmopeia, affirmat non fuisse serpentem illum verum, & animatum, sed speciem duntaxat & simulachrum serpentis, sub quo dæmon alloquutus est mulierem, idcirco is quoque sub serpentis nomine, Dei est maledictis percussus.

Sed si non fuisset verus ille serpens, quomodo postea dicere potuisset Eua, serpens decepit me? & Dominus ad serpentem, super pectus tuum gradieris: ex quo etiam conuincitur opinio Caietani eò præsertim, quod velit tentationem illam fuisse tantum internam, & non externam. Nam dæmon supra pectus suum non graditur, nec terram comedit.

Vnde cæteris omnibus opinionibus prætermittis, remur verum serpentem fuisse, à dæmone assumptum, & in illius ore verba extrinsecus efformata fuisse, quibus illecta fuit Eua; ad fructum ex arbore vetita decerpendum.

Sic enim docent omnes pene Patres, vt Chrysostomus, Beda, Theodoretus, Rupertus & alij in hunc Genesis locum, nec non Diuus Augustinus de Genes. ad literam & lib. 14. de Ciuitate Dei capite 11. vbi ait, *Diuino consilio fieri, vt hoc magis habeat vsus, serpentes moueri carminibus, potius, quam vllum aliud genus animalium: etenim hæc non parua restitucio est, naturam humanam primitus serpentis seductam esse colloquio: Sed huic opinioni illud idem incommodum, superius allatum, facessit negotium, quod cum videret Eua serpentem insuetum loqui, deceptionem non aduerterit, forsitan nec deceptionem adhuc animalibus putabat esse debere, cum nullum ab eis reciperet offendiculum, & hac ratione solum serpentis induit spoliū veterator ille, ne vllam ab eo prælagirent fallaciam.*

Quidquid sit, tres vltimæ sententiæ, non multum à ratione videntur alienæ, ea enim omnia quæ à nobis fuerunt opposita, & ab alijs possunt opponi, facili negotio possunt dissolui. Serpens enim antiquus vocatur Sathanas in Apocalypsi sæpe, & in sacris literis passim.

Sed postrema cæterarum adhuc videtur præstantissima, liberum tamen relinquimus sentienti quod magis cuique videbitur, rationi consonum & Ecclesiæ non contrarium.

Quomodo Eua non exhorruerit serpentem?

QVÆSTIO VIII.

PARVI quidem hæc quæstio est momenti, silentio tamen non est premenda, quod illa negotium facessat doctissimis, ac peritissimis viris, & quasi cauillum obijcere soleret Iulianus

Tom. 2.

ille Apostata, mulieris cum serpente colloquium.

Et quidem multas in illa contineri tricas, & in plures replicari spiras, quam ipse serpens soleat, vel ex hoc solo intelligitur, quod vix satis ab vilo euacuetur.

Nonnulli enim volunt, quod hac ratione Eua non exhorruerit serpentem, quia illam fœmineo adorsus est aspectu, vt Diuus Bonaueurā in 2. distinct. 21. Carthusianus, Magister historiæ Scholast. in historia libri Genes. capite 21. Bedamque nominant à quo proditum sit, quod serpens virgineum haberet aspectum, quia similes similibus applaudunt, & adhuc Phariam serpentem dicunt erectam incedere.

Verum hæc tanquam deliramenta derident Lyranus, & Pererius, falsumque asserunt talem inueniri serpentem rectà incedentem, nec à quoquam rerum naturalium inuestigatore quidquam de Pharia fuisse vniquam comperitum. Vnde oporteret redire in sententiam superiorem asserentem verum phantasma fuisse, quo dæmon illudit nostris parentibus: sed subsequitur incommodum, cur igitur multa videatur à Deo, vero serpenti irrogata?

Basilus itaque homilia de paradiso Iosephi primo Antiquitatum subsequutus, *serpens (inquit) tunc non erat horridus homini, sed mitis, ac mansuetus, nec terribiliter in telluris superficie, veluti natans reptabat, sed sublimis, & erectus pedibusque insistentis.*

Et Damascenus etiam libro de fide Orthodox. capite decimo, *Serpens, ait, plus cæteris ipsum hominem frequenter accedens, eique placidis motibus corporis blandiens solebat conuenire; vnde per ipsum princeps mali diabolus, primis nostris parentibus impietatis suæ venenum instillauit.*

Sunt qui putent aspectum serpentis, non nisi post peccatum hominis, & maledictionem serpentis cõpisse homini esse horrificum, post illa scilicet verba, *inimicitias ponam inter te, & mulierem, &c.* Sed licet serpentem non exhorruisset, quomodo saltem non exhorruit, cum eum loquentem audiuit?

Magister in secundum distinctione vigesima prima, respondet, quia cum Eua nouisset serpentem à Deo creatum esse, ipsum quoque officium loquendi à Deo accepisse putauit: sed turpiter fuisset decepta, ac naturas animalium prorsus ignorasset.

Quod & Toftatus asserit eodem loco Genesis, Eua scilicet non accepisse à Deo perfectam sapientiam, nec proprietates nouisse animalium, quia illa inquit creata est postquam animalia fuerant Adamo adducta. Cum igitur tali cognitione careret, poterat de animalibus quidquid occurrebat credere, & idcirco nesciebat vtrum loqui naturale esset serpenti. Multo enim minorem dicit fuisse in Eua, quàm in Adamo perfectionem.

Cuius etiam sententiæ subscribit Pererius in Genesim, propterea Eua non obstupuisse, quia ignorabat facultatem loquendi nulli animali esse datam naturaliter, & quod perfectio conditionis mulieris perfectam omnium rerum naturalium scientiam minime deposceret; sed hoc etiam repugnare videtur diuinæ sententiæ, & originali iustitiæ. Diuinæ inquam sententiæ, quia propter facinus admissum mulier sub viri

V ij

potestate in mulctam fuit constituta; vnde apparet quod ante sententiam non erat viro inferior, tanta saltem imperfectione, quantam ipsi præscribunt.

Ratione vero originalis iustitiæ, quia naturaliter impossibile erat in illa persistere, & proprietates rerum ignorare, vt fusè probauimus.

D. itaque Tho. 1. part. quæst. 94. art. vlt. dicit Euam existimasse per serpentem aliquem spiritum Angelicum loqui, ac proinde non obitupuisse, quia sciebat id facere posse Angelos, & non dijudicauit vtrum bonus esset Spiritus, an malus, toto animo, & auiditate, tam magnificis eius promissis intenta.

Sed consequenter cogitur fateri illam fuisse deceptam, quod tamen non vult, & præterea grauius vrget negotium. Quia si mulier putasset fuisse spiritum Angelicum, qui secum loqueretur, cum postea à Deo fuit reprehensa, non in serpentem, sed in illum spiritum culpam reiecit, ac potius dixisset, Spiritus decepit me, quàm serpens decepit me.

Rupertus lib. 3. de Trinitate & operibus eius, capite 3. dicit quod in eo fuit seductionis immensitas, quod quasi omnipotentiam eius spiritus mirata est mulier, quia per irrationale animal humana formare verba potuisset; vnde miseris hominibus innatum fuerit postea, vt tam dementi & stulta reuerentia, voces articulatæ astucia dæmonum formatas, per innumera quærent simulachra.

Sed adhuc idem recurrit incommodum. Cur non igitur in dæmonem culpam rejecit? & insuper oporteret eam idololatria peccasse, quod tamen nullus dixerit. Vt igitur aliquid nanciscamur. Arbitramur cum Diuo Chryostomo, in Genes. Euam propterea serpentis aspectum, & congressum non exhorruisse, quod ante peccatum, & in illo statu innocentia, animalia omnia essent homini placida, & subdita, & propterea nullus de illis inerat horror hominibus, præcipuè recentè editis, & experientis rerum nondum potitis.

Quin & Pererius vult fuisse serpentem qui vocatur cythare, de quo Solinus capite 39. refert, quod est animal formosum, & pulchrum tanta perfulgens tergi varietate, vt notarum gratia videntes retardet, & quoniam reptandum pigrior est, quos assequi nequit, miraculo sui capiat stupentes. Vnde ad spectaculum, & ad nouitatem rei illecta mulier, non solum non exhorruit, sed potius obstupuit, cum eum præsertim loquentem cerneret, videmus enim ad nouitatem aliquam, omnes passim accurrere, & præsertim mulieres.

Cur in specie serpentis hominem dæmon tentauerit?

QVÆSTIO IX.



latet anguis in angue.

Nihil sub celo sine causa sit, ait sapiens, sed præcipuè in agentibus per intellectum dubio procul nihil sine causa fieri solet: non igitur frustra spoliū serpentis dæmon induit, sed

Diuis itaque Bonauent. in secundum distinctione secunda, articulo primo, quæst. secunda: dicit quod modus ille tentandi non modo fuit ex diabolica electione, sicut dicit Augustinus, sed etiam ex diuina permissione, non enim licuit diabolo omni modo tentare, quo vellet, & posset: sed eo modo quo Deus illi permitteret, permisit autem diuina sapientia, quod diabolus tentaret in effigie animalis bruti, & non cuiuscunque, sed serpentis: Sic enim exigebat congruentia ordinis, tum respectu operis, tum respectu finis, tum denique diuini iudicij.

Respectu operis, quia per tale opus, quod suadebatur, homo similis fieri debebat brutis animantibus: *Homo enim cum in honore esset, non intellexit, comparatus est iumentis insipientibus, & similis factus est illis, quæ natura prona & ventri obedientia finxit.* Et ideo congruum erat illum tentari in effigie animalis bruti, vt præmonstraretur ei qualis tandem homo esset euaturus.

Ratione finis intenti, quia spreto incommutabili bono propter commutabile bonum, aut propter pomum contempto præcepto diuino, erat proprium pecudis, aut bruti animantis ratione expertis serpenti assentiri, & ideo ad hoc insinuandum in specie animalis bruti debuit tentari.

Ratione denique diuini iudicij, quia Deus fidelis & iustus, non sinit hominem tentari supra id quod potest, & ideo non est passus dæmonem in tentatione latere sub alio, quàm serpentis spolio, vt nihilominus posset ab homine deprehendi; vnde non passus est quod diabolus hominem tentaret ad libitum, sed in specie tantum brutali, & non in qualibet, sed præcipuè serpentis trina ratione prædicta.

Primo inquam ratione operis, quia tentatio fiebat per suggestionem, quæ ingreditur ad cor, more serpentis, ibique virus peccati diffundit, ac hominem spiritualiter enecat: & idcirco vt effigies exterior operi responderet interiori, congruum fuit hominem à dæmone tentari in effigie serpentis, cuius est serpere, & venenum diffundere, & diffundendo hominem interimere.

Secundo, ratione finis intenti, intendebat enim dæmon omnia peruertere, & superiorem hominis mentem ad terram prosternere, anteponendo bonum delectabile, & transitorium cœlesti gloriæ: & ideo permissus est tentare hominem, in forma serpentis, qui caput suum erigere non potest, sed secundum totum corpus suum solet terræ inhærere.

Ratione denique diuini iudicij, vt præmonstraretur homini, qualis tandem esset futurus, si potius dæmoni, quàm Deo assentiretur, qualem enim habuit sponsores, talem & habuit collegam: itaut post peccatum serpentis instar, terræ volutaretur, nec posset amplius erigi, nisi illius Deus fuisset miseratus.

Multas tamen alias nanciscor huiusce facti causas, tum ex parte Dei, tum ex parte dæmonis, tum denique ratione hominis.

Ex parte Dei, propter superbiam dæmonis contundendam, ad astutiam eius commonstrandam, & venenum subostendendum.

Ad superbiam eius contundendam, vt qui super

per astra cœli se se erigere voluerat, humi repereretur, ac qualis esset propterea dignoscetur, qui sibilo anguineo inflatus, auribus subulabat fœmineis.

Ad astutiam eius commonstrandam, vt ex cortice dignoscetur qualis esset in sermone, *serpens enim erat callidior cunctis animantibus.*

Ad venenum pariter subostendendum, vt cum primi parentes scirent proprietates, & naturas animantium, scirent in serpente latere venenum, & sibilo suffundi in pluribus valere, ac propterea cauere ne venenum esset in verbis, præsertim cum Deus dixisset, *in quacunque die comederis morte morieris.*

Ex parte dæmonis ad malitiam contegendam, ad inuidiam exacuendam, & ad odium exaturandum.

Ad malitiam contegendam, scit enim versipellis, aptis vt instrumentis ad effectum cautius consequendum; vnde astutissimo vsus est animante, quidquid nonnullis visum sit philosophis, ad hominem rationis compotem decipiendum. Multa enim de serpentis calliditate narrantur, in quibus cæteris animantibus præcellere videtur, vt quod semper caput abscondit; in quo verum dæmonis simulachrum est, qui nunquam tentationis caput sinit emergere, ne dignoscatur, & non exaudit vocem incantantium, & venesci incantantis sapienter: Et id genus quamplurima quæ vafriciei dæmonum sunt consimillima, & ideo eius spolio, tanquam maxime idoneo libenter est vsus.

Ad inuidiam etiam exacuendam, viderat enim se superbissimus ille Sathanas è supremo cœli vertice in infimum orci baratrum esse elisum, & hominesque suas sedes occupare debere; vnde rabie concitatus serpentinam arripuit linguam, vt venenum simul cum verbis infunderet, & quibus Deus promiserat vitam, ipse mortem inferret corporis, & lathale vulnus animæ, ne sedes desertas corpore, vel anima occupare possent.

Ad odium pariter exaturandum, vt nedum hominem perimeret veneno & verbis, sed etiam mortuum corroderet, ac sibi ipsi quantum potis erat incorporaret, si non in proprio, saltem in serpentis assumpti exuuiis, aut saltem gauderet illum, qui suarum sedium deberet esse inuasor, non solum à se enectum morti mancipari, sed etiam à serpentibus à se assumptis deuorari: *homo enim cum mortuus fuerit hœdabit vermes, & serpentes, & scorpiones,* quasi diceret: nunc regna capesse superna, esca factus serpentum.

Ex parte denique hominis ad maiorem cautelam, ad minorem excusationem; ac maximam denique erubescenciam.

Ad maiorem inquam cautelam, vt in versipelle qualis est serpens, qui semper repit, & serpit, & spiris se se complicat, volutat, & tranat, intelligeret homo, versutias esse implicitas, & non posse tam magnifica exhibere, quàm promiserat, qui nedum corpus à terra posset attollere, quid enim recti & boni à tortuoso serpente potuisset prælagari?

Ad minorem excusationem, ne scilicet Eua posset causare facti proprii excusationem, cum à tortuoso angue fuisset decepti. Nunquid enim potius veteroso & venenoso animali debebat, quam Deo credere?

Tom. 2.

Ad maximam denique erubescenciam, vt confunderentur tandem peccato commisso primi parentes, se se à tam terribili hoste, tam vili, tam horribili specie esse profligatos.

Cur Dæmon hominem tentauerit?

QVÆSTIO X.



Sed de communi causa tentationis dæmonum esset agere, breui posset ratio reddi, cur homines exagitant, ex propria quippe malitia ad hoc facinus impelluntur: sed sciscitari quænam fuerit potissima causa, cur primos dæmon seduxerit parentes, alterius est negotij. Vt tamen hanc quæstionem breuiter absoluamus.

D. Bon. in 2. dist. 21. a. 1. dicit quod duo peccata maximè possident mentem diaboli, superbia scilicet, & inuidia, & sunt quasi hæc duo inseparabilia, ita vt vnum semper comitetur alterum.

Superbia enim amat excellentiam, itaut nullum velit habere consortem, sed singularis semper velit apparere, & ideo statim vel actu, vel habitu inuidet, cum nolit bonū quod sibi exoptat, alteri communicari: sicuti de Cæsare, & Pompeio legitur, quod hic, nempe Pompeius, nullum volebat habere in republ. æqualem: ille verò nullum superiorem, ac sic totam rempublicam prostrauere.

Mens igitur Diaboli ab his duobus vitijs possessa, videlicet superbia & inuidia, ita fuit superba, & singularis excellentiæ efflictim cupida, quod nullum nedum voluerit habere superiorem, sed neque etiam consortem. Vnde videns hominem tali in statu, quod sedes è quibus fuerat depulsus, poterat obtinere, & astro superbiæ, & inuidiæ, percitus, ne illum haberet superiorem, conatus est sibi subdere tanquam inferiorem. Superbia igitur quasi tentationis incentiuum fuit, inuidia verò quasi subsequens impulsium. Esto enim quod non potuisset hominem in vile sibi mancipium subdere per superbiam, adhuc studuisset ipsum à paradisi gaudiis per inuidiam præpedire: & ideo sapientie 11. dicitur, quod *inuidia diaboli mors introiit in orbem terrarum:* & Ioan. 8. *ille homicida erat ab initio,* homicidium enim procedit ex odio, odium rursus ex inuidia, qui enim desiderat casum alterius sine aliquo emolumento, non mouetur ex amore commoditatis propriæ, sed ex odio fœlicitatis alienæ. Cum igitur Diabolus ruinam hominis expetierit, absque villo fructu, & emolumento, clarum est quod mouebatur odio fœlicitatis alienæ.

Ex quibus colligo triplici potissimum de causa dæmonem primos parentes adoriri voluisse, propter superbiam, odium Dei, & inuidiam proximis.

Propter superbiam propriam, ne illi homo præferretur, vt diximus.

Propter odium Dei, rabie enim percitus, quod Deus eum deiecisset, & alterum in locum eius sufficere vellet, cum Deum lædere non posset, competitorem saltem opprimere statuit: sicut nouerca quæ nihil audet in virum, saltem debacchatur in priuignum; aut sicut canis, qui cum non possit mordere hominem, dentes saltem infigit in lapidem.

Superbia & inuidia dæmonem ad tentandum impulerunt.

Triplici de causa dæmon tentauit primos parentes.

Propter inuidiam denique proximi, quia graue illi erat ex tam præfulgenti folio, ad tam tetrum detrudi baratum: & alium è cæno & luto erutum, ad tam sublimem folium eleuari; quasi diceret, ad me Spiritum adèò sublimem disijci, & alium è terræ fordibus concretum, in meum locum suffici patiar? peream, aut peribit, & idcirco inuidia potissimum, qua ipse extabescebat, fuit in causa, cur hominem aggrederecur.

Tres gradus in inuidia. Sed in inuidia tres gradus comperio. Est enim aliquando tristitia de bono alieno, licet inuidenti nullum inde proueniat malum.

Aliquando verò non potest alteri bonum inesse, sine detrimento proprio, vt si aliquid impartibile bonum esset duobus propositum, veluti brauium currentibus in stadio, vnus alteri palmam solet inuidere.

Aliquando denique, cum quis dolet quod aliquis habeat, quod nec ipse habet, nec habere potest. Sunt enim nonnulli ita inuidi, quòd siquid non habeant, nec alios habere velint.

Huiusmodi fuit dæmonum inuidia, qui cum se spe deiectos viderent regni æterni potiundi, nec homines potiri volebant: memoria enim præteritorum bonorum, in quantum erant amissa, causabat in illis tristitiam, & in quantum ab aliis erant occupanda, causabat inuidiam: dolebant enim de amissione bonorum, & de suffeccionem aliorum.

De quibus rebus tentauerit hominem Sathanas?

QUESTIO XI.

T videre possimus quodnam præcipuè peccatum commiserint primi parentes, disquirendum prius, quibus potissimum tentationibus fuerint illecti: nec enim quisquam putet vnico tantum arietis dæmonem homines oppetiuisse, nam multis simul confutis dolis solet plagas præparare.

Quinque sūt in tentatione. D. enim Bon. in 2. dist. 21. in dubiis litteralibus quinque in tentatione dæmonis recenset, motiuum, instrumentum, progressum, modum & effectum; sed ne in tot simul inuolucra inuoluamur, quod præsentis tantum est instituti prosequentes.

Duplici arte primi parentes, fuerunt tentati. Dicimus primo dæmonem primos parentes tentasse duplici arte, summouendo scilicet metum pænæ, & pollicendo maximum bonum; summouendo metum pænæ: nequaquam moriemini, inquit: & pollicendo maximum bonum, eritis sicut dii, &c. his autem duobus cuniculis solet omnes homines decipere & supplantare. Primo timorem Dei depellendo, deinde ad voluptatem alliciendo.

Tria dixit Deus primo homini, & tria opposuit dæmon. Imo quot Deus dixerat, tot ei opposita dæmonem tentatione sua iniecit comperio. Tria siquidem Deus dixerat homini: primum quidem, ex omni ligno paradisi comedite: secundum vero, de ligno scientiæ boni & mali ne comedas: tertium denique, in quacumque hora comederis morte morieris. In primo concessa est permissio: in secundo indita est prohibitio: in tertio facta est supplicij cõminatio. Ex opposito vero tria dæmon suggestit: primum, Cur præcepit vobis Deus, vt non comederetis ex omni ligno paradisi? secundum, nequaquam moriemini: tertium denique, aperientur oculi vestri, & eritis sicut dii, &c. In primo est impudens men-

dacium, pro eo enim quod Deus tantum dixerat, de ligno scientiæ boni, & mali ne comedas, subinfert versipellis, ex omni ligno paradisi. In secundo est metus sublatio, quam enim Deus pœnam minabundus hominibus interminauerat, summouet dæmon dicens, nequaquam moriemini. In tertio est fraudulenta pollicitatio, eritis sicut dii scientes bonum, & malum. Nec insolitam credamus esse hanc tentationem, nam iisdem fermè aggressus est Christum tentationibus, & omnes poitea Christianos. Imo si velimus profundius adhuc verba tentationis eius rimari, inueniemus quatuor impia, & nefanda scelera sub eius cortice contineri: Primo enim arguit Deum esse mendacem, cum dicit, nequaquam moriemini. Deinde nititur probare eum esse inuidum, dum subdit, sis: Deus quod si comederitis ex eo, aperientur oculi vestri: Tertio pro pœna præmium pollicetur, eritis sicut dii: imo & in hoc immentitatem, & infinitatem Deo detrahit, dum fingit creaturam creatori æquari posse. Quarto denique sapientiam diuinam, intra metas intellectus creati recludi posse mentitur, dum illis pollicetur boni, & mali scientiam, per quam efficiantur Deo similes, & nullum est verbum ab eo prolatum, in quo fraus, fallaciaque non sit intercepta. Dum enim ait, cur præcepit vobis Deus, vt non ex omni ligno paradisi comederetis? illud non ex omni ligno, potest interpretari, vt ait Tostatus, ex non omni ligno, vt mendax, non videretur mentiri, ac si ex vniuersali faceret particularem. Deinde cum ait nequaquam moriemini, duplicem intercipit sensum: potest enim intelligi, non moriemini subito, & nunquam moriemini. Postea quando subiungit aperientur oculi vestri, potest dupliciter intelligi, aperientur scilicet ad cognitionem, vel ad dedecus, & ignominiam propriam videndam. Exinde cum dicit eritis sicut dii: potest intelligi eritis sicut Angeli. Nam nomen elohym, quod Hebraicè habetur, non solum Deum verum significat, sed etiam Angelos, quin & summa erat impietas à primordio mundi, iam pluralitatem Deorum inducere. Vltimo scientes bonum & malum, duplicem potest habere interpretationem scientes bonum per priuationem, & malum per experientiam: aut scientes bonum, & malum, vt & verum se dixisse videri velit, & tamen mucrone mendacij hominem peremerit.

Quatuor scelera sub verbis dæmonis latentia.

Sed vt breui concludamus: tres secundum Magistrum in hac veteratoria dæmonis arte laqueos paratos inuenio, gulæ, superbiæ, & avaritiæ, gulæ in persuasionem cibi, cum dixit, in quocumque die comederitis, & superbiæ, in promissione veritatis, cum subiunxit eritis sicut dii. Avaritiæ, cum addidit: scientes bonum & malum. Avaritia autem non est tantum pecuniæ, sed etiam altitudinis scientiæ, cum supra modum sublimitas ambitur; & iisdem etiam aggressus est Christum tentationibus; Gulæ, cum ait: dic vt lapides isti panes fiant. Superbiæ, cum statuit illum supra pinnaculum templi, vt ad vanam ostentationem sui, eum alliceret dicens, mitte te deorsum Angelis suis Deus, &c. Avaritiæ, denique cum ostendit ei omnia regna mundi, & subdidit, hæc omnia tibi dabo, si cadens adoraueris me. Et ijs adhuc semper omnes homines oppetit, quidquid enim est in mundo, aut est concupiscentia carnis, aut concupiscentia oculorum, aut superbia vitæ, quæ quidem tria ad prædicta reducuntur.

Tres laquei in tentatione dæmonis.

DISPUTATIO DECIMA SEXTA DE PECCATO PRIMORVM PARENTVM.

QUESTIO PRIMA.

Vtrum peccauerint vno vel pluribus peccatis?



I vvs Augustinus 14. de Ciuit. Dei cap. 13. primum hominis peccatum vult fuisse superbiam. In occulto enim inquit mali esse ceperunt, vt in apertam inobedientiam laberentur: non enim ad malum opus perueniretur, nisi præcessisset voluntas mala: porrò malæ voluntatis initium quid potuit esse, nisi superbia? Initium enim omnis peccati superbia est, quid est enim superbia, nisi peruersæ celsitudinis appetitus? peruersa enim celsitudo est, deserto eo, cui debet animus inherere principio, sibi quodammodo fieri, atque esse velle principium celsitudinis.

Diuus Ambrosius vult primum peccatum fuisse mendacij, dixit enim Deus, vt ipse refert lib. de Adam & Eua; De fructu ligni scientiæ boni, & mali ne comedatis, ideo vitium fuit in relatione mandati: mulier enim addidit ne tangeremus ex eo: etenim quantum præfens lectio docet, discimus nihil, vel cautionis gratia iungere nos debere mandato, si quid enim vel addas, vel detrahas, præuicatio quædam videtur esse mandati, pars enim mandati forma seruanda, vel testimonij series intromittenda est. Plerumque testis, dum aliquid ad seruem ex suo adijcit, totam testimonij fidem, partis mendacio, decolorat, nihil igitur, vel quod bonum videtur, addendum est, namque hic quid offensionis habet prima specie, quod addidit mulier, neque tangeris ex eo quidquam, non tangeris enim Deus non dixerat, sed non ederet; unde lapsus cepit esse principium, &c.

Caietanus verò dicit primos parentes primo peccasse peccato dubitationis, & incredulitatis. Deus enim asseruerat moriendo morieris: mulier autem refert sub dubio dixisse Deum ne fortè moriamur, & hinc factum est, quòd mulier hæsitauerit an pœnam mortis Deus illi præcepto apposuerit, comminandi tantum animo, an certe proposito eam affligendi. Serpsit ergo diabolicum venenum in affectum simul, & intellectum mulieris; in affectum quidem per displicentiam præcepti, in intellectum per hæsitationem futuræ pœnæ.

Eua tribus modis peruertit verbum Dei.

Rupertus dicit Eua tribus modis peruertisse Dei verba, quibus vsque modo deprauare nititur sacram scripturam omnis, qui est ex parte diaboli, scilicet appositione, diminutione, mutatione; apposuit namque dicendo, ne tangeremus illud; quia Dominus Deus hoc tantum dixerat de ligno scientiæ boni & mali, ne comedatis.

Diminuit verò, quia cum certa, & affirmatiua cõminatione dixisset Deus: in quocumque die comederis ex eo, morte morieris, hæc dubiū vel friuolum volens esse illud, ne forte inquit moriamur.

Mutauit autem, quia cum dixisset Dominus, ex omni ligno paradisi comedite, vnus solummodo interdixit lignum scientiæ boni & mali; hæc

tamen ait, de ligno quod est in medio paradisi præcepit nobis, ne comederemus, & mentita est, nam & lignum vitæ erat in medio paradisi, quod Dominus Deus non interdixit.

Insimulat etiam eam murmuratione ream Rupertus, dicens; quòd iam impatienter ferebat, & murmurabat, quia quasi parcus vel avarus Deus pretiosa medijs paradisi reseruaret, & viliora quæque per circulum colligenda in cibum homini concessisset.

Insuper illam curiositate, & vanitate conijcit peccasse: vidit enim mulier quod bonum esset lignum ad vespendum, & pulchrum oculis, aspectuque delectabile. vidit enim quasi prius non satis vidisset; id est curiosius perferutata est, & ecce curiositas quod bonum esset lignum ad vespendum, & ecce voluptas, non enim fuit contenta cæteris omnibus; nili & hoc ad voluptatem etiam potiretur. Aspectuque delectabile, & ecce vanitas: imo palmam concessisse dæmoni, ex eo coniectat, quòd quasi iudex eorum, quæ audierat, ipsa esse voluit. Audierat enim quòd dixisset Deus: in quocumque die ex eo comederitis morte moriemini. Audierat serpentem è contra dicentem nequaquam moriemini: inter hæc anceps proprijs sensibus naturam ligni dijudicare voluit. Cumque mortem statim non subiret corpoream, sed videret quod lignum esset bonum ad vespendum, & pulchrum oculis (non enim lædebat corpus, sed animam præcepti transgressio) à partibus dæmonis stetit, & quasi ei palmam veritatis concessit, ac si ipse & non Deus veritatem diceret. Ad hæc illam peccasse peccato gulæ nulli dubium esse potest. Gulæ siquidem vitium non solum in nimia edacitate consistit, sed etiam in nimis exquisito apparatu, aut in offa nimis expetita, vel in esu edulij, aut ferculi vetiti consistit.

Quin & inobedientia præuaricatricem fuisse satis ex sacra patet scriptura, cum diuinis noluerit iussis obtemperare, sed proprio maluerit appetitui subseruire. Accessit his omnibus malum exemplum, quia fuit proprio coniugi peccandi occasio, & quasi lænocinium. Quibus omnibus superaddidit excusationem proprii peccati, quod nunc etiam tēporis solet esse mulierū proprium.

Sunt igitur decem fermè peccata primitus perpetrata, superbiæ, mendacij, incredulitatis, deprauationis, murmurationis, curiositatis seu vanitatis, gulæ, inobedientiæ, lænocinij, & excusationis, imo forsitan alia multa, vt homicidij respectu filiorum &c. qui enucleatius vellet disquirere posset reperire, non tamen tot actibus elicitis, & expressis; sed solum tacitis, & interpretatiuis arbitrò esse commissa, quorum quodnam prius fuerit, difficile est peruestigare, cum peccatum prius in corde formetur, quàm perpetretur ore, vel opere, & rimari secreta cordium non sit nostræ facultatis.

Decem fermè peccata primitus à muliere perpetrata.

attamen actu vel virtute ipsa fuit superbia, quia radix omnis peccati superbia est.

Quodnam fuerit peccatum Adami?

QVÆSTIO II.

ADEM agitur difficultas de peccato Adami, sicuti de peccato Euz, & pari ratione inter auctores controuertitur. Primum enim illius peccatum superbiam fuisse asserunt D. August. lib. 14. de Ciuit. Dei, capite 13. & 15. & lib. 11. de Genesi ad litteram cap. 40. & 42. nec non quæst. 4. super Psal. 66. Chrysol. homil. 16. in Genes. & hom. 11. ad populum Antiochenum, & lib. 1. de prouidentia, Gregorius lib. 13. Moralium cap. 17. Damascenus lib. 2. cap. 10. Bernard. serm. 1. de Aduentu, Sanctus Thom. 2. secundæ quæst. 63. & niti videntur autoritate sacræ scripturæ 4. Tobiaz dicentis quod in ipsa (superbia nempe) initium sumpsit omnis perditio, & Ecclesiast. 10. *Initium superbie hominis, apostatare à Deo, quoniam ab eo, qui fecit illum, recessit cor eius: initium autem omnis peccati superbia est.*

Scotus verò in 2. dist. 21. quæst. 2. censet primum Adami peccatum fuisse, inordinatum mulieris amorem, sicut etiam arbitrari videtur D. August. 11. de Genes. ad litteram cap. 42. vbi dicit, quod noluit Adam Euam contristari, quam credebatur posse sine suo solatio cõtabescere, si ab eius alienaretur animo, & omnino illa interire discordia, non quidem carnis victus concupiscentia, quam nondum in membris suis conserat, sed quadam amica beneuolentia, qua plerumque fit, vt offendatur Deus, ne homo ex amico fiat inimicus. Et certè hanc sui peccati causam Adamus videtur fuisse confessus, cum dixit: *mulier quam dedisti mihi sociam, dedit mihi & comedi.*

Author etiam veteris & noui Testamenti æstimatus communiter August. sed falso quæst. 8. scribit Adam peccasse peccato idololatriæ, quia voluit Deus fieri.

Et D. Ambrosius lib. de paradiso ad hoc propositum, dicit idololatriæ auctorem fuisse serpentem, eò quod plures Deos induxisse in hominum videatur errorem, dum scilicet dixit: *eritis sicut dij.*

D. Bonaui. in 2. dist. 22. art. 1. quæst. 2. peccatum inobedienciæ primo homini ascribit, licet diuersimodè viro, & diuersimodè mulieri: *non enim, inquit, vir pomum comedit propter appetitum excellentiæ, sicut fecit mulier, &c. fuit tamen in viro quædam superbia, quædam auaritia, quædam lasciuia, per quas perductus est ad inobedientiam.*

Quodam enim modo superbiuit, dum se nimis magni pretij esse apud Deum existimauit, & tanti, vt propter comestionem illius cibi, non incurreret grauitatem alicuius supplicij.

Fuit etiam quædam auaritia, dum curiosè scire voluit, quid sibi eueniret; si cibum vetitum degustaret.

Fuit demum quædam lasciuia non carnalis delectationis, sed cuiusdam amicæ affectionis, dum Adam comedere voluit, ne suas delicias contristaret, vnde & Dominus ipsum arguit, quòd obediens voci vxoris suæ, & sic perductus sit ad

inobedientiam. Et certè D. Paulus cap. 5. epistolæ ad Romanos, videtur scribere inobedientiam fuisse peccatum primi hominis, dicens: *Per inobedientiam vnus hominis peccatores constituti sunt multi.* D. autem Bernard. serm. 1. de Aduentu ascribit etiam primo homini peccatum furti mentalis, *audistis fratres quod lectum est in Isaiâ, dicente Domino, principes tui infideles, vel vt alia translatio habet, inobedientes, socij furum.* Reuera enim principes nostri Adam & Eua, principia nostræ propaginis inobedientes, & socij furum, qui quod filij Dei est, serpentis, imò Diaboli per serpentem consilio surripere tentant, nempe scientiam boni & mali.

Magister sententiarum in 2. dist. 22. videtur innuere primum hominem, quasi ex propria malitia peccasse, dicit enim quod Adam ex industria peccauit.

Pererius in Genes. lib. 5. dicit peccatum curiositatis intercessisse, desiderium scilicet experienti quidnam lateret in ipso fructu, quo ipsi Deus tantopere interdixerat, quidque eo gustato consequuturus esset.

Certum est etiam peccatum incredulitatis obrepisse, cum enim videret Euam percepto fructu non esse demortuam, cœpit dubitare de illius sententiæ Domini intelligentia: *in quocumque die comederis morte morieris.*

Accessit & peccatum gulæ secundum eundem Pererium, cernens enim pulchritudinem pomi, & audiens ex vxore sua illud suauissimi esse saporis, esum eius flagrantissimè concupiuit.

Postremo successit proprij excusatio peccati, quæ eo fuit detestabilior, quod aliquo modo videretur culpam rejicere non solum in mulierem, sed etiam in Deum mulieris auctorem, *mulier (inquiens) quam dedisti mihi sociam, dedit mihi & comedi,* quasi diceret, tu dando mihi sociam mulierem, peccandi occasionem præbuiti; vnde ait August. serm. 19. de sanctis, qui est tertius annunciationis: *Hæc dicendo se putauit excusatum, & sic accusauit creatorem mulieris, quæ ad peccandum virum traxerat: Qui si humiliter se accusasset, & in auctorem suum culpam non retorsisset, à paradiso non exlasset.* Hoc autem constat postremo accessisse: sed quodnam fuerit primum eque difficilè est inuestigare, sicuti primum mulieris peccatum; sed hoc parum refert, cum nostro damno constet peccasse, & non vno, sed multis se se inuoluisse, siue implicite siue explicite peccatis, vt in superioribus liquido patet.

Quis eorum grauius peccauerit?

QVÆSTIO III.

VOLUNT homines ea rimari, quæ potius diuino, quàm humano competunt iudicio; cum enim peccata de facto perpetrata habeant dimetiri penes intimum prauæ voluntatis affectum, scire quisnam grauius peccauerit, hominem (quem latent secreta cordis) subterfugit: solum igitur hoc potest conijci ex effectu subsequuto, vel opere perpetrato, vel circumstantia. Quoad hæc igitur tantum nostra procedet inuestigatio.

Pererius lib. 6. in Genes. qui est de lapsu hominis quæst. 1. dicit, quòd si ad personam vtriusque,

que, & ad damnum, quod ex vtriusque peccato est subsequutum, respectus habeatur, non est dubitandum, quin multò grauius fuerit peccatum Adami, quàm Euz, etenim longe sapientior (inquit) erat Adamus, quàm Eua, & perspicacior ad discernendum bonum à malo, omnesque Diaboli, etiam occultissimas artes, & fraudes dispiciendas, atque discutiendas, fortior etiam erat ad omnes tentationes superandas, pluribusque, ac maioribus beneficiis Deo obligatus cum esset, obseruantioem eum diuinorum præceptorum, atque obsequentioem esse oportebat.

Denique constituerat eum, tanquam caput Euz, quam scilicet ipse ignorantem erudiret, errantem corrigeret, vacillantem confirmaret, lapsam erigeret.

Sed hæc omnia vera esse vix crediderim, cum nullo innitatur fundamento, nisi solum quorundam opinionibus, quas tamen non possum non mirari, cum enim illam nolint decipi potuisse, aut venialiter peccare, vt supra vidimus, & videbimus infra, nescio quo modo hæc de illa sentiant, præsertim in iustitia originali constituta, in qua consistere non poterat, si fuisset ignorans, & errans, & vacillans, & lapsa, quin & ipse Dominus (vt alias commemorauimus) in pœnam peccati illam subdidit proprio coniugi. Ex quo apparet quod antea non erat illi mulier inferior, vnde in nihilum recidit hæc ratio Pererij, cur peccatum Adami fuerit grauius.

Succedit Caietanus qui in illa verba tertij cap. Genes. *Tulit mulier de fructu illius,* leue admodum facit peccatum Euz: tum ex radice, (hoc est affectu libertatis) tum ex ratione peccandi, appetitu scilicet similitudinis diuinæ; tum ex re appetita, quæ fuit scientia boni & mali; tum ex specie actus exterioris, qui fuit comedere fructum pulchrum oculis, & ad vescendum suauem; tum ex causa peccandi; nimirum seductione serpentis; tum denique ex conditione peccantis, quia mulier erat, propter quæ dicit peccatum fuisse minimum.

Sed si minimum, cur igitur vult venialiter peccare non potuisse, nec ego tam leue ex his omnibus peccatum deprehendo: etsi enim erat mulier, erat tamen in rectitudine originali, & si fuit seducta, potuit tamen præcauere ex scientia diuinitus infusa: si fructus erat pulcher oculis, erat tamen prohibitus: si species actus exterioris erat comedere, erat tamen contra præceptum diuinum: si res expetita erat scientia, sufficientem tamen receperat: si ratio peccandi fuit appetitus similitudinis diuinæ, magnum tamen erat flagitium velle se Deo æquare: si affectus erat libertatis, nulla peior seruitus, quam peccato seruire.

Diuis itaque Bonaui. in 2. dist. 22. art. 1. quæst. 3. dicit quod peccatum potest dici grauius, aliud alio tribus modis, videlicet ingratitude, libidine, & ex consequenti corruptione.

Si loquamur de maiori grauitate, quantum ad ingratitude, grauius (inquit) peccauit vir quàm mulier, pro eo quod abundantiora dona suscepit, & ideo cum beneficiorum oblitus, benefactorem suum contempsit, & offendit, magis ingratus fuit, & in sua ingratitude culpabilior extitit.

Si autem loquamur de maiori culpa, quan-

tum ad libidinem, sic amplius peccauit mulier, quàm vir, pro eo quòd magis improba voluntate peccauit, dum concupiuit Deo assimilari, & ardentius appetiit, dum credidit hoc se obtinere posse, quòd Diabolus ei suggessit.

Ego verò non video vbi maior fuerit ista libido in muliere, aut ista maior ingratitude in viro, nisi forsitan, quia iste masculus, illa vero femina, aut ille primo creatus, ista vero secundo, nam anima æque rationali donati sunt, & si militer gratia, scientia, & iustitia originali: Melius itaque mihi videtur, quòd subsequitur apud eundem Diuum Bonauenturam, quòd si loquamur de maiori culpa; quantum ad corruptionem subsequentem. Distinguendum est, quia corruptio potest esse dupliciter, aut per modum causæ, aut per modum occasionis: si per modum causæ, sic quia peccatum viri fuit causa transfusionis peccati in posteros, & ita corripit se, & alios, maior subsequuta est ex peccato viri corruptio, & quoad hoc culpa viri dicitur fuisse grauior.

Si verò per modum occasionis, sic quia peccatum mulieris præbuit ansam peccandi viro, & ita per consequens omnibus aliis occasionem peccandi subministravit, hoc modo mulier potest dici cæteros corrupisse, non solum posteros, sed etiam virum suum; vnde non solum peccauit in se, sed etiam in proximum, & quantum ad hoc dici potest mulierem grauius peccasse.

Rursus peccatum potest dici grauius aliud alio, consideratis conditionibus ex parte peccantis, aut ex parte peccati: si ex parte peccantis, grauius dicitur peccasse vir, quàm mulier, propter status præfidentiam, quia mulieri quodammodo præfident masculus naturaliter præfident femina. Si autem considerentur conditiones peccati, grauius peccauit mulier quàm vir, tum propter impietatem in Deum; tum propter iniquitatem in proximum, Deum enim prima contempsit, & proximum ad idem facinus illexit. Vnde Diuus Bonauentura concludit, quòd mulier grauius peccauit, quòd & Scotus in 2. dist. 22. etiam concludit; & nos etiam cum ipsis hac vnica ratione inducti, quia cum Deus sit iustus iudex, secundum quantitatem delicti, imponit & plagarum modum; vnde ex quantitate supplicij, potest quantitas peccati deprehendi, non enim iniuste punit, & ideo cum maiorem inflixerit pœnam Euz, quàm Adamo, vt patet Genes. 3. liquido constat eam grauius peccasse.

Obijcitur tamen ex D. Augustino, *peccauerunt impari sexu, sed pari fastu: sed vbi est par fastus, ibi est par transgressio; ergo peccatum mulieris, non fuit maius peccato Adami.*

Respondet Diuus Bonauentura, quòd hoc intelligitur, non quantum ad interiorem affectionem, sed quantum ad exteriori mandati transgressionem, ad quòd vterque eorum æqualiter obligabatur,

Corruptio duplex.

Peccatum grauius dicitur dupliciter.

Peccatum aliud alio grauius dicitur tripliciter.

Vtrum primi parentes prius mortaliter, quam venialiter peccauerint?

QVÆSTIO IV.

HÆc quæstio est controuersa inter Diuum Thom. & Scotum. Nam D. Thom. prima secundæ, quæst. 89. & ibidem Vazquez, Conrad. Caiet. nec non Pererius lib. 5. in Genes. qu. 9. Alexander de Ales, & D. Bonau. in 2. sent. dist. 21. art. 3. qu. 1. asserunt prius peccasse Adamum mortaliter, quam venialiter, nam vt ait Diuus Bonauent. si quis attendat ad perfectionem status, & regulam rectitudinis, in qua erat, & à qua etiam cum

nullum haberet impellens, exire non poterat, nisi contemnendo diuinam iustitiam, & scedando suam innocentiam, ac corrumpendo suam naturam, non potuit aliter esse, quin prima culpa esset lethalis, hæc enim omnia faciunt primam culpam Adæ non venialem, sed mortalem fuisse.

Cuius ratio est inquit D. Tho. ibidem, quia peccatum veniale in nobis contingit, vel propter imperfectionem actus, sicuti subiti motus, vel propter inordinationem existentem circa ea, quæ sunt ad finem: vtrumque autem horum contingit propter quandam defectum ordinis, ex eo, quod inferius non continetur firmiter sub superiori. Quod enim in nobis insurgat subitus

motus sensualitatis, contingit ex hoc, quod sensualitas non est omnino subdita rationi, quod verò insurgat subitus motus in ratione ipsa, prouenit in nobis ex hoc, quod ipsa exequutio actus rationis, non subditur deliberationi. Quod verò

humanus animus sit inordinatus circa ea, quæ sunt ad finem, prouenit ex hoc quod ea, quæ sunt ad finem medium, non ordinantur infallibiliter sub fine primario, qui summum tenet locum, quasi principium in appetitibus. In statu autem innocentie erat infallibilis ordinis firmitas, vt semper inferius contineretur sub superiori, quamdiu summum hominis continebatur sub Deo, & ideo oportebat, quod inordinatio in homine non esset, nisi inciperet ab hoc, quod summum hominis non subderetur Deo, quod factum est per peccatum mortale. Ex quo concludit quod primitus homo peccauit mortaliter, imo quod non potuerit peccare venialiter.

Scotus tamen in secundum distinct. 21. qu. 1. & Gabriel quæst. 1. articulo 3. dub. primo, Maior quæst. prima Alciusdorens. libro primo summe tractat. 10. capite 3. & 4. Aluianus, & alij nonnulli oppositum docent, nempe Adamum potuisse in illo statu prius peccare venialiter, quam mortaliter, imo videtur Scotus concludere de facto peccasse.

Et quidem non video cum Diuus Thom. D. Bonauent. & cæteri auth. supra scripti D. Augustini, & Magistri sententiam sequuti, velint primum hominem immoderato amore vxoris inductum fuisse ad peccandum, quomodo tueri possint illum non prius peccasse venialiter, quam mortaliter: immoderatus siquidem amor vxoris (præsertim cum sit amor amicitie, qualis hic erat, vbi adhuc libido non vigeat, vt ijdem fatentur) non statim erat peccatum mortale, quousque potius elegit displicere Deo,

quàm vxori, aut amorem vxoris, amori diuino anteposuit: si fuit autem immoderatus amor, præcessit contemptum Dei, & ideo prius erat peccatum in se propter inordinationem affectus, quàm contemptus Dei subsequeretur; vnde talis inordinatus affectus non potuit esse peccatum mortale. Nam vt idem Diuus Thomas fatetur, non est credendum quod id, quod in nobis est veniale, esset primo homini mortale, propter altitudinem sui status. Dignitas enim personæ est quædam circumstantia aggrauans peccatum, non tamen transfert in aliam speciem, nisi forte superueniente deformitate inobedientie contumacis, vel voti, vel alicuius quod incumbit ex officio, & dignitate, quod in proposito dici non potest; vnde id, quod de se est veniale, non poterat fieri mortale propter dignitatem primi status.

Præterea non video quomodo velint primam mulierem fuisse longè ignorantiorum & imperfectiorum quam primum hominem, & peccare venialiter non potuisse. Quin & de facto prius venialiter, quàm mortaliter peccasse, ex eo videtur, quod nonnulla addiderit, nonnulla detraxerit verbis diuinis, vt præcepit nobis Dominus ne comederemus, & ne tangeremus, &c. quæ si ad maius præcauendum peccatum superaddidit, non potuit vlllo pacto esse mortale, nec fuit rursus expers peccati, cum falsum assereret, quod ei scilicet præceptum non fuerat, ne tangeret, relinquatur igitur quod fuerit peccatum veniale.

Insuper quando superaddidit, ne fortè moriamur, ibi subdubitasse videtur, aut ergo iam peccauerat mortaliter, aut non. Primum non apparet, quia nondum comederat, nec attigerat pomum vetitum, nec adhuc illi demon persuaserat, vt comederet, & sic iam peccasset mortaliter, etiam si pomum vetitum non comedisset; aut si ei demon persuadere non potuisset, vt comederet, sequeretur illam absque esu pomi vetiti damnandam fore, & iustitiam originalem amissuram; Deus autem non damnauit eam propter aliud peccatum, quàm propter esum pomi vetiti præcipue, & ideo antequam persuaderetur de illo edere, peccasse mortaliter, non potuit. Quod si non: ergo venialiter peccauit prius, quia dubitationem subintulit, vbi nulla dubitatio erat ingerenda.

Ad hæc Augustinus secundo super Genesim ad literam: *Non est arbitrandum, inquit, quod esset hominem deiecturus tentator, nisi præcessisset in anima hominis quadam elatio comprimenda, si igitur illa elatio comprimenda erat, nunquam fuisset peccatum mortale, si fuisset compressa, quia nunquam hominem deiecisset, & tamen aliquod fuisset peccatum, quia elatio, nisi exponas Augustinum per comprimendam elationem dicere voluisset illam præcauendam. Sed exponere nunquam poteris Augustini dictum, asserentis quod virum sollicitauit aliqua experiendi cupiditas, cum mulierem vidisset sumpto vetito pomino non esse mortuam, talis enim cupiditas non erat peccatum mortale, nisi dicas cum Diuo Bonauentura, quod peccata etiam quæ in nobis sunt leuia, in illo fuissent mortalia, propter status eius perfectionem, quod tamen Diuus Thomas, & eius sequaces non admittunt.*

Si enim fuisset peccatum mortale illa curiositas,

fitas, etiam si Adam nunquam vetitum comedisset fructum, adhuc iustitiam originalem amississet, per solam experiendi cupiditatem, licet statim enatam, statim compressisset.

Concludimus itaque quod homo prius peccauit, aut peccare potuit venialiter, quàm mortaliter, non enim apparet quomodo in homine discursu vteute, potuerit esse peccatum mortale, nisi primum fuerit, aut saltem potuerit esse veniale, non enim voluntas peccat mortaliter sine deliberatione, & si peccare deliberat, ipsum actum determinatum deliberationis, quo perpetratur mortale, præcedit semper aliqua cogitatio, sicut conclusionem collectam præmissæ antecedunt: talis autem cogitatio non potest esse peccatum mortale, quia non est determinata adhuc deliberatio, cum autem sit cogitatio mali, non potest esse sine peccato, vbi intercedit aliquis assensus licet imperfectus, cum igitur nondum possit esse mortale, erit veniale.

Insuper voluntas non potuit assentiri dæmoni suggerenti, nisi præcederet cogitatio, cogitatio autem illa prima nondum est perfectus voluntatis consensus, nondum igitur potest esse peccatum mortale, quia non admittitur, nisi ex pleno voluntatis assensu, est tamen iam aliquod vitium obaudire dæmonis suggestionem, aut illam viriliter non repellere, licet nondum sit assentiri, vel dissentire: hoc autem præcessit consensum elicium tam Adami, quàm Eux, quia præcessit confabulatio Eux cum serpente, & ipsius Adami cum Eua pomum offerente: ergo cum talis actus adhuc imperfectus sit, veniale antecessit mortale.

Præterea vt optimè arguit Scotus, ab extremo in extremum non fit transitus, nisi per medium, sed veniale est medium inter iustitiam, & peccatum mortale: ergo peccatum veniale antecessit mortale aut saltem antecedere potuit.

Amplius, peccatum mortale plus repugnat quoad intentionem, & quoad necessitatem originali iustitie, quàm venialis obliquitas, quia hæc potest stare cum summa rectitudine possibili viatori, nisi speciale habeat priuilegium, vt Beatissima habuit Virgo: ergo potuit etiam stare cum illo statu rectitudinis originalis, vel si nullo pacto existens in iustitia originali, potuit peccatum veniale admittere, propter repugnantiam, & deordinationem sui status, multo minus potuisset mortale, quod illum statum penitus destrueret. Esto enim quod in viribus inferioribus non potuisset esse inordinatus appetitus, dictamini scilicet rationis contrarius, potuit tamen esse in virtute superiori quædam inordinatio, etiam si non esset mortalis, nam leuis motus per subreptionem de opinione aliqua circa mysteria diuina, est deordinatio in portione vel virtute superiori, & tamen potuit in Adamo contingere, cum igitur talis inordinatio leuis, sit peccatum veniale, venialiter vtique peccare potuit.

Adde quod Adam potuit dicere quoddam verbum otiosum, aut effusè ridere, vt supponit Scotus: talis autem actus est peccatum veniale, nec veniale potest fieri mortale, nisi quatenus super ipsum cadit præceptum: ergo cum nullum præceptum habuisset Adam de abstinendo ex necessitate salutis à talibus verbis,

consequenter potuit peccare venialiter.

Demum alium potuit Adam exercere actum deordinatum contra consilium, vt non faciendo maxime expedientia, vel retardando quæ erant facienda, secus enim coactus fuisset maxime necessaria semper facere, & vnus alio non potuisset magis mereri, quia scilicet magis expedientia semper debuisset facere, & consequenter non esset diuersus gradus præmiorum in cælo, sicuti nec meritum in terra: nam in æquali iustitia constituti, & æqualiter promeriti, æqualiter fuissent præmio laureati: hoc autem est inconueniens, aliqua igitur poterat inesse inordinatio, quatenus non semper magis conducibilia exequerentur. Omnis autem inordinatio est peccatum saltem veniale: ergo venialiter potuerunt peccare. Quamuis enim

nullo impulsu ad peccandum impellerentur, nullaue passione, peccatum tamen veniale absque vlllo impulsu, & passione potest committi, vt verbum iocosum dictum à nobis; vnde quamuis superius dixerimus verbum iocosum hominem dicere potuisse, & alibi contrarium videremur inuuisse, nulla tamen est contrarietas: ibi enim dicimus quod passionem non nisi ex præscripto rationis hominem afficerent, itaut non nisi sponte impelleretur ad peccandum venialiter, aliud est enim impelli, aliud sponte peccare, & verbum iocosum proferre: tunc enim non fuisset impulsus, sed tamen illud proferre potuisset.

Vnde cogitur dicere Pererius: *Nos ingenue fatemur ad perpetuo vitanda omnia venialia peccata, non satis fuisse donum gratie gratum facientis, nec virtutes morales, aut dote Adami animo insidentes, atque inherentes, eiusmodi enim dona & habitus multo magis arcere ab Adamo peccatum mortale debuissent, quàm veniale, maiorem enim cum illo, quam cum hoc habent repugnantiam: Quod si Adamum admissione peccati mortalis prohibere non potuerunt, multo minus peccati venialis affectione: nos autem dicimus potuisse, sed noluisse; & ideo tam ille, quam Vazquez cogitur recurrere ad peculiarem quandam Dei prouidentiam, qua homo custodiretur ne peccaret venialiter; sed semper de illa posset opponi prouidentia, quod magis debebat præseruare à mortali, quàm à veniali, peccatum enim mortale magis opponebatur illi integritati, & Dei amori, quàm veniale; vnde si potuit peccare mortaliter stante prouidentia diuina, potuit & venialiter.*

Obijcit tamen Pererius: Peccatum veniale per se, magnum est malum, pro quo scilicet cuitando quantauis pœna corporis esset subeunda, dolorem enim affert, & pœnitentiam habet coniunctam, pœnamque subsequenter, auget difficultatem bene agendi &c. hæc autem omnia essent ab illius status tranquillitate & felicitate remotissima; nam vt ait Augustinus libro decimo quarto de Ciuitate Dei, capite 10: *Nihil erat quod hominis in eo statu viuens carnem, autumque offenderet, erat enim in eo tranquilla peccati deuitatio, qua manente nullum omnino malum erat: quod eum undecunque contristeret: & capite vigesimo sexto, summa, inquit, erat in carne sanitas, in animo tota tranquillitas, sicut enim in paradiso nullus erat æstus, aut frigus, sic in eius habitatore, nulla ex cupiditate vel timore accedebat bona voluntas,*

consequenter potuit peccare venialiter.

Obijcit tamen Pererius: Peccatum veniale per se, magnum est malum, pro quo scilicet cuitando quantauis pœna corporis esset subeunda, dolorem enim affert, & pœnitentiam habet coniunctam, pœnamque subsequenter, auget difficultatem bene agendi &c. hæc autem omnia essent ab illius status tranquillitate & felicitate remotissima; nam vt ait Augustinus libro decimo quarto de Ciuitate Dei, capite 10: *Nihil erat quod hominis in eo statu viuens carnem, autumque offenderet, erat enim in eo tranquilla peccati deuitatio, qua manente nullum omnino malum erat: quod eum undecunque contristeret: & capite vigesimo sexto, summa, inquit, erat in carne sanitas, in animo tota tranquillitas, sicut enim in paradiso nullus erat æstus, aut frigus, sic in eius habitatore, nulla ex cupiditate vel timore accedebat bona voluntas,*

consequenter potuit peccare venialiter.

Obijcit tamen Pererius: Peccatum veniale per se, magnum est malum, pro quo scilicet cuitando quantauis pœna corporis esset subeunda, dolorem enim affert, & pœnitentiam habet coniunctam, pœnamque subsequenter, auget difficultatem bene agendi &c. hæc autem omnia essent ab illius status tranquillitate & felicitate remotissima; nam vt ait Augustinus libro decimo quarto de Ciuitate Dei, capite 10: *Nihil erat quod hominis in eo statu viuens carnem, autumque offenderet, erat enim in eo tranquilla peccati deuitatio, qua manente nullum omnino malum erat: quod eum undecunque contristeret: & capite vigesimo sexto, summa, inquit, erat in carne sanitas, in animo tota tranquillitas, sicut enim in paradiso nullus erat æstus, aut frigus, sic in eius habitatore, nulla ex cupiditate vel timore accedebat bona voluntas,*

consequenter potuit peccare venialiter.

Peccatum unde fiat veniale.

Motus animi, & sensus unde proueniat.

ratis effusio; nihil omnino triste, nihil erat inaniter letum, gaudium enim perpetuabatur ex Deo, in quem flagrabat charitas de corde puro, & conscientia bona, & fide non ficta.

Respondemus hæc omnia vera esse ratione originalis iustitiæ, quæ inclinabat ad omnia bona, & nullum habebat ad peccandum fomitem: sed sponte voluntatis aliter poterat contingere, cum enim homo esset liber arbitrio, & nondum esset confirmatus in gratia, sicuti sunt beati in patria, licet nullum haberet motuum, aut impellens, in se tamen poterat pro libito peccare, pœna autem omnimoda non repugnabat illi statui, quia agentibus primis qualitatibus, si ibi erat actio, impossibile est quod non esset etiam ibi aliqua passio, licet modica & non læsiva, alioquin nullus in eo fuisset sensus, nec displicitia de re fœda, quod tamen superius ostendimus esse falsum.

Obijcit secundo: Si peccasset venialiter, vel doluisset de peccato, vel non: si non, ergo fuisset impœniteas, si sic, aliquam igitur subiisset pœnam; sed omnis pœna erat ab illo statu aliena, ergo.

Ad hoc iam patet solutio, constat enim hominem viatorem sine aliqua pœna vivere non posse, cum ipsi etiam sensus animales in agendo repantur: propter continuam transmutationem spirituum vitalium, & vegetabilium. Quod enim nutritur & aliquid egerit, semper etiam patitur, & sensus potius patiendo, quam agendo operantur, non enim visio fit per extra missionem, sed per intra susceptionem, si Aristoteli credimus, & sic etiam de ceteris possumus dicere sensibus: aut igitur Adamus omni sensu caruit; aut alium sensum, quàm nos habuit: aut aliquid pati potuit, licet passio illa non esset læsiva, nec magni inflictiua incommodi.

An per quodlibet peccatum iustitia originalis fuisset deperdita?

QVÆSTIO V.



X professo licet hæc quæstio non soleat agitari, maximi tamen videtur esse momenti; quid enim, si per aliud quodlibet peccatum, præter id quod specialiter fuerat à Deo inhibatum, iustitia originalis fuisset deperdita? nunquam tutus potuisset esse homo, nec securus ab illa perdenda.

Attamen omnes superius citati authores quæstione præcedenti, qui volunt hominem peccare non potuisse venialiter, videntur fateri iustitiam originalem per quodcumque peccatum, quantumvis veniale amitti debuisse. Et notanter Pererius libro quinto in Genesin quæsecunda, dicit peccatum veniale omnino illi statui aduersari, quia omnis inordinatio erat contraria illi rectitudini, quòd si veniale non poterat esse simul cum tali rectitudine, consequenter mutasset illam, & corrupisset: nam forma, quæ cum alia in subiecto esse non potest, illam corrumpit: si igitur veniale in statu iustitiæ originalis admissum fuisset, illum vti-

que secundum illos corrupisset, ac sic per primum veniale, Adamus & Eva amisissent iustitiam originalem, quòd quàm sit absurdum, nullus est, qui non videat, facilis enim fuisset tantæ excellentiæ iactura.

Scotus itaque oppositum tenet, loco superiori quæstione citato, licet non ex professo, sed obiter, nosque simul cum ipso; neque enim si cum philosopho, imo & cum ipso D. Thom. philosophari velimus, habitus iustitiæ tam facilis est deperditionis, vt per vnicum tantum actum quantumvis minimum, à recta regula recedentem, statim totus rectitudinis status collabatur, habitus enim sunt difficile mobiles à subiecto, nec nisi per contrarios omnimode conatus possunt deperdi; vnde tot ferme actus ad deperditionem habitus totalis sunt necessarij, quot ad acquisitionem fuerunt requisiti, cum consuetudo non nisi dissuetudine dispareat, quamuis autem iustitiæ originalis habitus non fuisset acquisitus, sed infusus, & sic continuus actibus non esset disperdendus, cum continuus non esset adeptus: sicuti tamen dono liberalis gratiæ diuinæ multis actibus continuus præstantiore fuerat inuectus: sic contrario vitio multis actibus malis continuus peiore, aut æquivalente debuit corrumpi, vt ex æquo adeptioni corresponderet deperditio. Et ideo per peccatum veniale non potuit deperdi; non enim Deus est tam facilis succensionis, vt statim dona propter leuissimum quodque peccatum ab homine auferat. Videmus enim quod quamuis homo sit coniunctissimus in gratia cum Deo, secundum statum viæ, non tamen desinit propter id peccare venialiter, nec ideo gratiam amittit, Deus enim propter leuissimam occasionem illam non subtrahit, etiam si ex proposito, & sine passione venialiter peccet: multo magis igitur poterat se se compati peccatum veniale cum iustitia originali, quæ non ita arctè mentem coniungebat cum Deo, sed potius habebat inferiores sibi subdere vires; sicut enim tunc per fomitem, aut impulsum naturalem nõ peccasset, sed propria sponte, sicuti quandoque faciunt homines iocando: ita propria sponte potuisset desistere, nec propter hoc credibile est, quòd suborta fuisset in membris aliqua rebellio, aut corruptus iustitiæ originalis status.

Quod si dicas tunc tristitiam de peccato commisso fore habendam, hoc vti que referam non ab inferiori, sed à superiori parte profectum iri, nempe ab intellectu distante tale quid esse malum; ac propterea nullus inordinatus fuisset subsequutus affectus. Quod igitur à peccato veniali non fuisset iustitia originalis deperdita: Probat, quia quidquid corrumpitur à suo contrario corrumpitur, & non à quocunque sed à determinato, vt ait Philosophus; sed peccatum veniale non est determinatum iustitiæ contrarium, illi præsertim quæ ex recta membrorum & potentiarum ordine procedit, non enim est contrarium iustitiæ sanctificanti, multo minus igitur hominem rectum constituentem: ergo non poterat à peccato veniali corrumpi.

Vtrum

Vtrum peccatum, per quod iustitia originalis amissa est, fuerit grauissimum?

QVÆSTIO VI.



ompertum nondum est mihi, vllum Authorem primorum parentum peccatum, quo iustitia originalis fuit amissa, existimasse omnium peccatorum, quæ postea sunt perpetrata, grauissimum: sed singuli ferme authores peccatum Iudæ, Arrij, Lutheri, Caluini, & cæterorum hæreseon Authorum, aut perniciem maximam animabus inferentium, sicuti Mahometes, & id genus aliorum, fuisse grauius.

Gravitas peccati vnde colligitur.

Sed vt hoc clarius elucescat, perpendendum est, vnde gravitas alicuius peccati deducatur.

Scotus itaq; in 2. dist. 21. q. 2. dicit, quòd gravitas peccati, vel concluditur ex hoc, quod opponitur magis intensæ bonitati, vel quia bonitas opposita magis est necessaria, quando scilicet peccatum est contra plura præcepta simul, & magis ardua, aut contra plura bona, & maiora, quam sit aliud peccatum: neutro autem modo peccatum Adæ fuit maximum, quia non priuabat formaliter bonitate maxima, non enim fuit directè contra bonum maximum, quod est diuinum, sed formaliter contra bonum creatum, quamuis indirectè excluderet bonum illud maximum, quod est diuinum. Nec etiam fuit directè admissum contra præcipuum vel necessariissimum præceptum, quod est, diliges Dominum Deum tuum. Imo neque contra secundum proxime post illud necessarium, quod est de dilectione proximi. Excessus enim dilectionis vxoris, quem vult Scotus in Adam fuisse, minus est directè contra præceptum dilectionis proximi, quàm ipsius proximi odium; imo minus etiam est cõtra dilectionem Dei, quàm sit Dei odium. Efus igitur ligni non fuit peccatum, nisi quia veritum, secus enim æquè benè licuisset edere de illo ligno, sicuti de quolibet alio. Peccata vero contra decem præcepta Decalogi, non solum sunt contra illud, quod prohibetur, aut præcipitur: sed etiam contra id, quod lege naturæ videtur dictamini rationis insitum, imo quod non potest non esse malum de se, si perpetretur. Ex quo sequitur quod peccatum primi hominis non solum non fuit omnium peccatorum grauissimum, imo neque iuxta hanc Scoti sententiam æquè graue, sicut peccatum contra aliquod Decalogi præceptum, perpetratum, præsertim sicuti peccatum admissum contra Deum. Vnde dicit quod multa peccata fiunt nunc à multis, quæ sunt grauiora, ita vt si Adam fuisset damnatus propter illud, multo minorem pœnam sustinuisset pro ipso, quàm faciunt nunc multi.

Gravitas peccati ex multis rebus æstimanda.

Attamen non ausim ita de facili admittere, quod peccatum illud fuerit minus quouis peccato contra præcepta secundæ tabulæ admissio. Gravitas enim peccati ex multis rebus æstimari solet, vel ex ipsa specie peccati, vel ex intentione affectus peccantis, quando quis vehementiori studio, & intentiori ardore fertur ad peccatum.

Tom. 2.

candum, vel ex effectu peccati, id est ex damno, quod peccatum consequitur, vel ex variis circumstantiis peccato adiunctis, quæ gravitatem eius adaugent, vt sunt qualitates personæ, loci, temporis, mediij, finis, &c.

Si spectetur igitur species peccati primorum parentum, non fuit vti que omnium grauissimum, grauius enim fuisset, si per odium Dei peccassent, aut per blasphemiam, sicuti Mahometes, & hæretici, qui deum blasphemis laceffunt.

Si spectetur rursus affectus peccandi, nec ille in illis fuit intensior aut vehementior, quàm in vllis aliorum, qui postea peccauerunt, nam fomes peccandi, qui est in alijs, maiorem in illis exauit peccandi libidinem.

Si damnum vel effectus subsequutus consideretur, grauissimum vti que fuit, omnes enim suos posteros sua ruina fecit, perculit, strauit, & maximam iacturam fecit bonorum pene omnium, quorum multa nunquam sunt in posterum recuperanda: & iustitiæ originalis amissionem, & omnium malorum turmam illud peccatum inuexit: ait enim Apostolus ad Rom. per vnum hominem peccatum intravit in mundum, & per peccatum mors: & ita in omnes homines mors pertransiit, in quo omnes peccauerunt.

Si denique circumstantias personæ, loci, & temporis spectes, illud pariter debet censerit grauissimum. Cum enim sapientia, gratia, & iustitia originali donati essent primi parentes; non casu, sed sponte; non ignorantia, sed dedita opera, seu ex certa scientia; non fomitis impulsu, sed libere sese in peccatum præcipites egere, quæ quidem omnia grauitatem peccati vehementer adaugent; tanto enim maior fuit iniquitas, quanto maior erat in eis non peccandi facilitas: habebant enim inclinationem potius ad bonum, quàm ad malum, & facilius poterant tentationem propulsare, quàm ei succumbere.

Vnde August. libro decimo quarto de ciuitat. capite decimo quinto: Si quis, inquit, damnationem Adami, vel nimiam, vel iniustam putat, merito profecto nescit quanta fuerit iniquitas in peccando, vbi tanta fuit non peccandi facilitas.

Diuus etiam Bonauent. in secundum distinct. vigesima prima articulo tertio, quæstio. tertia, dicit quòd tribus modis dicitur vnum peccatum esse grauius altero, aut propter maiorem libidinem, aut propter maiorem ingratitudinem, aut propter maiorem corruptionem.

Tribus modis dicitur vnum peccatum aliud grauius.

Propter maiorem libidinem iam diximus, quod peccatum Adami non fuit omnium grauissimum.

Propter ingratitudinem vero, licet peccatum Adæ non fuerit simpliciter grauissimum & maximum, quia diabolus ex maiori ingratitudine peccauit, cum plura recepisset in sua creatione bona; fuit tamen omnium humanorum grauissimum, cum ampliora recepisset bona, quam qui postea peccauerunt.

Si autem consideretur penes corruptionem, quodammodo (inquit Diuus Bonauent.) fuit grauissimum, quodammodo non: maior enim corruptio potest considerari dupliciter, intensiue scilicet, & extensiue. Intensiue peccatum Adæ non fuit maximum læsionis, quia non adeo deprauauit voluntatem suam, sicuti multa alia

Maior corruptio dicitur dupliciter.

X

peccata voluntatem peccantium deprauant, & obstinatam reddunt.

Extensiuè verò illud peccatum fuit maximæ lætionis, quia nullum est peccatum, quod tot personis nocuerit, & in tot diffundatur, sicut illud, & ideo potest dici grauissimum.

Vtrum si Eua sola peccasset iustitia originalis deperdita fuisset?

QVÆSTIO VII.



DIVVS Anselmus lib. de conceptu virginali cap. 9. quærens cur peccatum originale in scripturis prius tribuatur Adamo, quam Eua, cum Eua prius peccauerit. Respondet vtrumque in scriptura denotari nomine Adam, vt patet Genes. 5. vbi dicitur *masculum & feminam creauit eos, & vocauit nomen eorum Adam, in die, quo creati sunt*, hoc enim nomen Adam Hebraicè, idem significat quod Latine homo, atque ita viro & femina commune est, quare videtur in ea manere sententia, vt non ab Adamo solum, sed ab vtroque simul, tanquam ab integra causa peccatum esset deriuandum.

Idem fermè videtur colligi ex verbis D. Hieronymi, & D. Ambrosij, qui exponentes illud Pauli ad Rom. 5. *per vnum hominem peccatum intravit in mundum, & in quo omnes peccauerunt*, per vnum hominem, Eua intelligunt; vnde videtur subsequi, quod illa peccante (licet Adamus non peccasset) peccatum intrasset in mundum, & in ea omnes peccassent.

E contra verò omnes reliqui Patres illud de Adamo solo interpretantur, & notanter Beda lib. quæstionum, quæst. 18. originale peccatum trahere originem ab Adamo, non ab Eua, quia vir, id est Adam, non est à muliere, sed mulier à viro.

Diuisus etiam Thom. prima secundæ quæst. 81. art. 4. & 5. ad hoc rationem inducit, quia peccatum originale à primo parente traducitur, in quantum mouetur ad generationem naturum; vnde si quis materialiter tantum ex carne humana nasceretur, originale peccatum non contraheret, manifestum est autem (inquit) secundum doctrinam philosophorum, quod principium actiuum in generatione est à patre, materia autem est à matre; vnde peccatum originale non contrahitur à matre, sed à patre, & hæc ratione Adamo non peccante, si Eua peccasset, filij originale peccatum non contraherent. E contra verò si Adam peccasset, & Eua non: filij originale peccatum contraherent: in patre enim præexistit filius, sicut in principio actiuo; sed in matre sicut in principio materiali & passiuo.

Quamuis autem hæc ratio non sit spernenda, tanquam grauissimi authoris, attamen quia medici volunt non solum passiuè, sed etiam actiuè mulierem concurrere in productione fœtus, & non solum materiam subministrare, sed etiam vim productricem actiuè conferre, alioquin enim filius esset à solo patre, & non à matre, & consequenter matris filius dici non posset, sed solius patris: alia mihi exquirenda videtur ra-

tio, cur potius ab Adamo, quam ab Eua censeatur iustitiæ originalis prouenire iactura. Nam si de anima loquimur, in qua potissimum peccatum residet, & iustitiæ carentia cernitur, non magis illa est à patre, quàm à matre, quia à neutro, sed à solo Deo producitur. Si vero de corpore, per quod peccatum originale traducitur æque est à matre, sicuti à patre, quia ab vtroque simul per commixtionem feminæ. Si autem de toto cõposito, magis adhuc dicitur esse à matre, quàm à patre, quia ab ea fit debita membrorum organizatio, & introducitur dispositio ad animam recipiendam, atque ad ipsam corporis & animæ dispositionem complendam.

Vnde antiquitus inter Iurisperitos magna controversia est oborta, vtrum patrem an matrem filius sequeretur, aut conditionem patris potius, quàm matris, præsertim in seruitutibus? Cum igitur peccatum sit seruitus (quia qui facit peccatum seruus est peccati) & per peccatum seruitus sit introducta, non est sublatus ambigendi locus, cur potius à patre, quam à matre, libertas iustitiæ originalis sit sublata, & seruitus mortis, & peccati introducta.

Vt igitur dicam quod sentio, id potissimum contigisse reor ex eo, quod Adam creatus est primus, tanquam radix omnium hominum, & ei primario præceptum est datum, tanquam omnium hominum vertici, vt sibi & suis mereretur, aut demereretur, sicuti solet Primas pro tota republica respondere. Eua autem non nisi ex consequenti, & tanquam membro ab homine desumpto, & sub homine constituto, fuit præceptum, non immediate à Deo collatum, sed ab homine receptum, sicuti subditus non immediatè à Rege, sed à Decurione, vel à Centurione, solet mandata recipere.

Vnde viro peccante, tanquam detruncato capite totus iustitiæ originalis sensus erat periturus, quia caput est quod influit sensum, & motum in inferiora membra: Eua verò peccante, nequaquam totum corpus erat inficiendum, sed tantum illud membrum amputandum: costa enim sublata, non statim destruitur tota corporis moles, sed bene capite reciso, sequitur mors totius corporis, neque ramo detruncato, aut viati, arbor tota corrui, sed bene radice diuulsa, aut infecta, omnes rami & fructus dispereunt. Cum igitur Eua fuerit à costa Adami educta, & tanquam ramus istius arboris, illa licet peccato infecta, tota arbor humanæ propagnis non fuisset vitata; sed radice virulenta, nempe Adamo per peccatum corrupto, putridus fructus fuisset enatus, & amissa pulchritudo iustitiæ originalis: nam nobilitas, vel ignobilitas, non sequitur naturaliter originem matris, sed patris, & multa huiuscemodi possent afferri huiuscemodis argumenta.

Sed Obiicies Ecclesiast. 25. *A muliere inisium peccati, & per eam omnes moriuntur*: ergo sicuti mors per ipsam est introducta; sic etiam peccatum: eandem enim rationem affert D. Paulus, de peccato, sicuti & de morte, dicens *per vnum hominẽ peccatũ intrauit in mundum, & per peccatum mors, & ita in omnes homines mors pertransiit*. Cum igitur ab Eua mors sit introducta, ab ea etiam peccatum est inuectum, & iustitia originalis deperdita.

Respondet Diuisus Thomas prima secundæ quæstio. trigesima tertia art. vltim. ad secundum quod

quod immortalitas, & impassibilitas primi status, non erat ex conditione materiæ, sed ex originali iustitia, per quam corpus subdebatur animæ, quamdiu anima erat subiecta Deo, defectus autem originalis iustitiæ, est originale peccatum. Cum igitur per peccatum Eua (si Adam non peccasset) originale peccatum non haberet transfundi in posteros, manifestum est, quod in filiis non esset defectus originalis iustitiæ, & consequenter non esset in eis impassibilitas, vel necessitas moriendi.

Sed hæc responsio præsupponit, quod obiectio inficiatur, peccatum scilicet per Eua inuehi non potuisse, nec iustitiam originalem deperdi. Vnde aliter respondendum mihi videtur, quod sicut Eua non fuit principium vitæ in hominibus, ita nec debuit esse principium mortis; quamuis enim dicatur mater omnium viuentium, ipsa tamen ab alio vitam hausit; vnde sicuti ab ipsa vitam non habemus, sed ab vltiori, & priori principio, ita nec ab ipsa morti addici debebamus; sed ab alio, vt idem esset author vitæ & mortis: Et præterea effectus debet po-

tius sequi virtutem, & formam potioris agentis, quam corruptionem patientis, vt patet in omnibus. Cum igitur homo sit potissimum agens: mulier verò se habeat tanquam patientis, aut vt imperfectum agens in propagatione hominum, fœtus potius debebat virtutem viri sequi, quàm corruptionem mulieris: si autem mulier sola potuisset mortem inferre, sequeretur illam habere maiorem virtutem in propagatione hominum, quàm virum. Si verò ambo concurrerent, ille ad vitam, hæc verò ad mortem, ille secundum iustitiam originalem, hæc secundum peccatum, maioris vtique virtutis fuisset mulier, si plus potuisset ad mortem, quam ille ad vitam.

Denique nihil corrumpitur, nisi ab agente cum prædominio, mulier autem non est agens cum prædominio in hominum propagatione. Quod igitur ait Ecclesiastes per mulierem omnes mori, hoc initiatiuè debet intelligi, non autem effectiuè, quod ex ipsissimis eius verbis expresse colligitur, quia dicit *à muliere inisium peccati*.

DISPUTATIO DECIMA SEPTIMA,
DE PECCATO ORIGINALI.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum peccatum primorum parentum fuerit in posteros transfusum?



GRAVISSIMA hæc controversia diu multumque Ecclesiam vexauit, fuerunt enim fere semper, & adhuc sunt hæretici, qui in luce meridiana cæcutientes, ausi sunt asserere peccatum originale non esse transfusum, etsi vellemus cœnosum fontem repetere, vsque Carpocratem esset deueniendum, qui proximus fuit Apostolorum temporibus.

Pelagius etiam in hunc errorem successit, vt patet ex Diuo Augustino passim, & præcipuè libro primo de peccatorum meritis cap. decimo octauo & 20.

Armæni postea subintroierunt teste Alphonsio de Castro aduersus hæres. verbo peccatum, hæresi prima, & Prateolo in suo Elencho, verbo Armæni. Sanderò de verbo visibili Monarch. libro septimo.

Albanenses etiam hac labe inspersi sunt teste Sancto Anthonino quarta parte tit. vndecimo capite septimo paragrapho quinto.

Nouissime superiori sæculo successerunt. Zuinglius lib. de baptismo & de prouidentia Dei capite sexto, Iacobus Faber Stapulensis ad capite quintum epistola ad Romanos. Caluinus lib. de vera genuinaque Ecclesie reformatione, & in appendice de vera Ecclesia, &

Tom. 2.

in admõitione secunda contra Vestphalum. Beza in Creophagia fol. 307. in confess. cap. 38. in Apologia, & alibi passim. Qui omnes neoterici, pueros in vtero esse sanctificatos, aut nihil labis originalis contrahere dicunt, quia à parentibus sunt orti fidelibus, vel quia Christus originale deleuit.

Contra vero omnium Catholicorum Doctorum cœtus, peccatum primorum parentum in posteros esse transfusum asserit, vt D. Tho. prima secundæ quæst. 188. D. Bonauent. in 2. dist. trigesima articulo primo quæstio. prima. Scotus ibidem, Scotus lib. de natura & gratia cap. 10. 11. 12. & alij omnes, quos longum esset recensere.

Vt autem veritas eliciatur, id triplici potissimum ex capite colligemus, hoc enim manifestat visionis Dei carentia, rationalis erubescencia, & concupiscentiæ petulantia, vt ait D. Bonau. loco citato.

Carentia visionis Dei, quia nullus debet æterno bono, ad quod conditus est, priuari, nisi in se habeat aliquid defectus, vel vitij, propter quod indignus sit diuino aspectui representari, & eius obtutu potiri: tale autem quid esse non potest, nisi culpa, quia sola culpa nos à Deo extorres reddit, si igitur omnes homines nisi vel per baptismum fluminis, flaminis, vel sanguinis prius detergantur; fiunt à visione Dei in perpetuum extorres, planum est quod aliquid debeant habere vitij, & scditatis, propter quod

X ij

tali bono priuantur, & ante eius conspectum non sunt digni obuerti: hoc autem non est nisi originale peccatum, quia non omnes habent actualem.

Erubescencia pariter rationis, hoc commo- stratur, nullus enim rationaliter erubescit de his passionibus, quæ à natura sibi sunt inditæ, nisi ab aliqua proueniant fœditate culpa: ex iis autem quæ sunt à natura, nisi sit aliqua lues vel culpa, nullus est vituperandus, omnes tamen videmus homines naturaliter erubescere ex prauo carnalium affectuum pruritu; unde colligitur quod quilibet in seipso, non solum pœnaliter, sed etiam vituperabiliter, & culpabiliter est corruptus, & hoc à primæua origine, cum tale vitium sit insitum à natura.

Petulantia denique concupiscentiæ hoc comprobat, certum est enim, quod animus hominis tunc est rectus, quando spiritus Deo, & caro spiritui obtemperant, virtutesque animales, voluntatis imperium, voluntatis vero affectus, rectæ rationis regimen subsequuntur.

Ab oppositis igitur tunc animus hominis est peruersus, quando caro spiritui, aut sensus rationi non obtemperat, sed dominatur: & ipsa anima non suo Creatori, ad cuius imaginem est condita, obsequitur: sed potius concupiscentiæ petulantiam subsequitur, non ad cælum erecta, sed ad solum recurua, & prona potius ad malum, quàm ad bonum inclinata, & disposita. Videmus enim secundum sacram scripturam, quod *omnis homo pronus est ad malum ab adolescentia sua*, imo à natura hoc habet, quod lex membrorum ipsum sæpe captiuat in legem peccati, prout loquebatur Apostolus ad Rom. 7. *video aliam legem in membris meis, repugnantem legi mentis meæ, & captiuantem me in lege peccati &c.* Ex hoc igitur clarum & apertum est, quod anima cuiuslibet hominis à natiuitate peruersa est, & prauè affecta: omnis autem prauus affectus, & inordinatus appetitus in homine, prouenit à vitiatâ radice: sicuti enim ordinatio, & rectitudo iustitia est, sic peruersitas, & inordinatio censetur esse culpa. Cum ergo naturâ cuiuslibet hominis, propter inordinatam concupiscentiæ legem, deprauata esse compertatur, & hoc à sua primæua origine in quolibet homine, indubitanter ponendum est peccatum originale, & hoc non ab alio, quàm à primis parentibus in posteros per generationem transfusum.

Sic enim decretum est in Concilio Mileuit. Canone secundo, Arauf. Canone secundo, Elibert. Can. 45. Tolet. 2. capite sexto & Canone 12. Tolet. 6. Canone 77. Carthag. 5. Canone 6. Trident. Sess. 6. nec non à pluribus sanctissimis Pontif. quos videre est apud Coccium tomosecundo de peccato origin. Bellarm. Vazquez, quos ideo recensere superfedeo, ne actum agere videar.

Probat autem nostra sententia variis sacræ scripturæ testimonijs, Iob decimo quarto vers. quarto, vbi dicitur, *quis potest facere mundum de immundo, conceptum semine? nonne tu qui solus es? vel ut alij vertunt, quis dabit mundum ab immundo? non unius etiam breuis dies eius, vel ut septuaginta interpretantur vnica dies, Diuus August.*

etiam sic habet: nemo immunis à sorde, etiam si infans vnus diei super terram: sed infans vnus diei non potest peccatum actuale contraxisse: ergo cum sit infectus, hoc solum potest esse peccato originali.

Præterea Psal. quinquagesimo ait Regius Vates, *Ecce enim in iniquitatibus conceptus sum, & in peccatis concepit me mater mea*: ipse autem non fuit ex illicito concubitu conceptus, cum esset ex legitimo procreatus matrimonio, & actus legitimi matrimonij, non solum non est peccatum, sed potius meritum, dummodo bene fiat: non igitur in peccato actuali dicit se esse conceptum, cum nullum intercesserit, sed in originali, vt optime ait Diuus August.

Rursus hoc etiam probatur autoritate Diui Pauli secunda ad Corinth. quinto, vbi ait: *vnus pro omnibus mortuus est Christus: ergo omnes mortui sunt*, quod exponens Diuus Augustinus libro sexto contra Iulian. capite quarto *negat*, inquit, *pro paruulis mortuum, vt eximas eos de numero mortuorum, de contagione peccatorum.*

Ego vero sic inde argumentum deduco: Christus non est mortuus pro morte temporali, quia illa adhuc morimur, sed pro spirituali, vt ipsemet Diuus Paulus ad Rom. quinto ostendit dicens, *quia cum peccatores essemus, Christus pro omnibus mortuus est*, cum igitur Christus, vt ipsemet Paulus ait, *pro omnibus mortuus sit*: ergo omnes mortui erant spiritualiter, non peccato actuali, quia infantes non poterant illud adhuc contraxisse, consequenter originali.

Amplius in eodem quinto ad Rom. cap. dicitur, *per vnum hominem peccatum in hunc mundum intrauit, & per peccatum mors, & ita in omnes homines mors pertransiit, in quo omnes peccauerunt*, huiusmodi autem peccatum non potuit esse actuale, quia infantes nondum actualiter peccauerant, erat igitur originale.

Nec valet quod ait Zuinglius, hoc intelligi de peccato actuali Adami, quod primo per eum peccatum intrauit in mundum, quia primus peccauit: hoc enim falsum est, nam prius peccatum actuale intrauit in mundum per Angelum, quàm per hominem. Et si dicat Paulus loqui de mundo hoc inferiori, non de cœlesti, adhuc falsum esset, quod per vnum hominem peccatum actuale intrasset in mundum, nam intrauit per vnam mulierem, & ideo Paulus non diceret per vnum, sed per vnam, nec in quo, sed in qua. Et præterea non diceret in quo omnes peccauerunt, nisi inde maculam originalis peccati contraherent: ex hoc enim grauitè vrget Diuus Augustin. Pelagianos lib. de natura & gratia, capite trigesimo quinto, & lib. de peccatorum meritis, & remissione cap. 9. & 12.

Idem etiam probatur ex ep. ad Rom. 3. versu trigesimo tertio, vbi dicitur: *omnes peccauerunt & egent gloria Dei: omnes autem non possunt peccasse peccato actuali, quia infantes nondum vsu liberi arbitrij sunt potiti, vt peccatum actuale contrahere possint, igitur non nisi de peccato originali hoc debet intelligi.*

Insuper ad Ephes. 2. versu tertio dicitur, quod eramus omnes natura filij iræ, filij autem iræ esse non possumus, nisi per aliquod peccatum, & non per actuale: sed originale quod est à natura: ergo

ergo si vera sunt Apostoli verba, peccatum originale à natura contrahitur.

Adderem illud 17. Genes. *masculus cuius præputij caro circumcisa non fuerit, delebitur anima illa de populo suo, quia pactum meum irritum fecit*, ac per hoc dicit Augustin. libro decimo sexto de ciuitate Dei cap. 27. *quia circumciso signum regenerationis fuit. Non immerito parvulum propter originale peccatum, quo primum Dei dissipatum est testamentum, generatio disperdet, nisi regeneratio liberet, & illud Osee 6. ipsi autem sicut Adam transgressi sunt pactum, sibi præuaricati sunt in me. vbi Hieronym. in Paradiso, inquit, omnes præuaricati sunt in me, in similitudinem præuaricationis Adam: non enim mirum si quod in parente præcessit, etiam in filiis condemnetur, sed sufficit vel vnicum habere ad veritatem comprobendam sacræ scripturæ testimonium.*

Iam vero rationibus hoc etiam ostenditur, habet enim quilibet iustitiæ originalis carentiam, nisi ex priuilegio sit præseruatus, quotiescunque naturaliter est propagatus: ergo & peccatum originale. Antecedens probatur ex effectibus illius iustitiæ, quibus omnes naturaliter caremus: consequentia etiam patet, quia peccatum originale nihil aliud est nisi carentia debitæ iustitiæ originals: ergo cum in nobis sit naturaliter talis carentia, inerit etiam à natura peccatum originale.

Comprobatur, quia iustitiam accepit Adam pro se, & pro tota natura humana, quæ tunc erat in eo: ergo tota natura quæ erat in Adam, erat iustitiæ receptæ debitrix, & ideo iustè Deus exigit à tota natura humana, in quocunque illa sit, iustitiam sibi commissam, omne enim donum est debitum, præsertim quando vertitur in donantis iniuriam, vniuersæ autem naturæ humanæ tunc in Adamo existenti, iustitiæ originalis donum fuit concreditum, & misere in iniuriam conditoris deperditum: ergo ab vniuersa natura est debitum.

Insuper, vt ait optime Scotus, omne illud est debitum, quod datur ab ipso Deo, sola licet voluntate antecedente, id est, quantum est ex parte Dei, licet non voluntate consequenti, quia Deus non desinit facere, quod in se est. Sed Adam accepit iustitiam originale pro se, & posteris suis omnibus collatam, voluntatè Dei saltem antecedente, quia quantum erat ex parte Dei, æque paratus erat illam omnibus posteris tribuere, sicuti & ipsi Adamo; imo in ipso Adamo illam pro omnibus deposuerat, & sine nouo aut speciali dono collata fuisset originaliter omnibus posteris, si non fuisset positus obex: ergo sicut ille pro omnibus, & omnes in illo virtualiter iustitiam originale acceperant: sic omnes sunt in illo iustitiæ collatæ debitores, & consequenter peccati originalis rei, quod non est aliud nisi originalis carentia iustitiæ.

Addit Diuus Bonauent. quod si tota natura esset in vna persona, illa persona corrupta, quantum ad esse, necesse est totam naturam corrumpi: ergo pari ratione si corrumpereetur quantum ad bene esse, talis persona, corrumpereetur etiam quantum ad bene esse natura: sicut enim sequitur si Adam

Tom. 2.

moritur, homo moritur: sic sequitur quod si Adam peccat, & homo peccat: cum igitur tota natura esset in Adam, quando peccauit, videtur quod tota in eo peccauerit natura, ac per hoc tota in omnibus ac singulis fuit infecta.

Denique oppositorum eadem est disciplina, sicut igitur se habebat Adam ad iustitiam originale in posteris omnibus propagandam: sic per oppositum ad peccatum originale omnibus transmittendum: sed eo stante communicata omnibus posteris fuisset originalis iustitia, eo igitur peccante communicatum fuit omnibus posteris oppositum, nempe originale peccatum: opposita enim sunt illa, quæ ab eodem subiecto se se mutuo expellunt, & vicissim infunt; unde ablata iustitia, carentia eius necessario inest.

In oppositum tamen obijciebant Pelagiani ex ep. ad Rom. c. 5. *per vnus hominis inobedientiam, peccatores constituti sunt multi*: ergo non omnes, cum multi & omnes sint termini disparati, consequenter non omnes sunt peccato originali irretiti.

Respondemus multos quandoque in sacro eloquio sumi pro omnibus: sed ne hanc ansam arripere videamur ad subterfugium, dicimus iure merito Apostolum dixisse multos, & non omnes, propter Christum & Beatissimam Virginem eius matrem, qui non fuerunt peccatores constituti, ista ex priuilegio, ille vero ratione suppositi diuini, à quo solet esse denominatio; alioquin enim prius dixerat idem Paulus ibidem *omnes*, inquit, *sicut per vnus delictum in condemnationem: sic per vnus iustitiam in omnes homines in iustificationem vitæ*, sed ne videretur includere Christum, & eius sanctissimam matrem, statim subdidit, *per vnus hominis inobedientiam, peccatores constituti sunt multi, & non omnes.*

Dicit aliquis, cur igitur Apostolus ibidem dicit, *gratiam Dei per Christum abundasse in plures, quàm peccatum abundauerit per Adam?*

Respondemus ibi plures sumi pro multis, Græcè enim habetur *πλῆθος* & non *πλείονας*. Et præterea potest intelligi in plures, id est, B. Virg. & in bonos Angelos.

Obijcit adhuc Zuinglius libro de baptismo illud Ezech. vigesimo octavo *Filius non portabit iniquitatem patris*. Respondet cum Diuo Augustino libro sexto in Iulianum, capite quarto, hoc intelligi post baptismum, filium iniquitatem patris non esse portaturum, ait enim ibidem Augustinus, quod parentum peccata modo quodam dicuntur aliena, & rursus modo quodam reperuntur nostra, aliena quippe proprietate sunt actionis, & nostra sunt contagione propaginis; & ideo filius non portat iniquitatem patris, sed propriam, quatenus personaliter est originali peccato infectus.

Sed adderem ultra, quod filius non portabit iniquitatem propriam patris, quoad culpam, sed solum generalis omnium parentis, Deus enim ibi loquebatur de propriis parentibus, non autem de communi parente.

Obijcit adhuc idem Zuinglius, quod Paulus ad Rom. 3. peccati cognitionem per legem obori dicit, vbi ergo legis cognitio nulla est, ibi

nec prauaricatio est, nec damnatio quoque ibidem esse potest. Idem hoc Paulus testatur ad Rom. 4. dicens: siquidem ubi non est lex, ibi nec transgressio est, & tanti facit hoc argumentum, vt omnia (inquit) omnium Theologorum commenta inuertat. Sed mole sua ruit, non enim ait Apostolus, quod ubi legis cognitio non est, peccatum nullum sit (nam ignorantia, præsertim supina, graue scelus potest committi, sine cognitione legis) sed solum per legem cognitionem peccati oboriri.

Præterea falsum est, quod ubi legis cognitio nulla est, ibi nec prauaricatio est: multi enim peccant sine cognitione legis; vnde idem ad Rom. 2. qui sine lege (inquit) peccauerunt, sine lege peribunt. Quare non commenta Theologorum, sed figmenta hæreticorum, vt nebula diuoluuntur.

Urget tamen adhuc lib. de peccato originali; ex epistola ad Rom. 4. ubi non est lex, ibi nec prauaricatio, pueri autem sunt teneri, inexperi, legumque rudes: ergo non possunt esse legis prauaricatores.

Respondemus ibi Apostolum loqui de lege scripta, non autem de lege naturaliter insita.

Arguit rursus ex epist. ad Rom. 5. usque ad legem enim peccatum erat in mundo, peccatum autem non imputabatur, cum lex non esset.

Respondemus, illud non imputabatur, significare peccatum non fuisse ab hominibus pro peccato habitum, donec lex panderet quod esset peccatum, ait enim ipsemet Apostolus: non cognoui peccatum, nisi per legem, & hoc sensu debet intelligi, absque lege peccatum mortuum erat, id est, non cognitum, non reputatum pro peccato, sic enim omnes pene Patres interpretantur eundem locum.

Infurget iterum ex 5. ad Rom. regnavit mors ab Adam usque ad Moysen in eos quoque, qui non peccauerunt, in similitudinem prauaricationis Adæ. Vnde bifurcatum potest deduci argumentum, nam si per mortem intelligit peccatum, videtur intelligere, quod post Moysen non amplius regnet, cū dicat regnasse ab Adam usque ad Moysen, si vero per mortem intelligat separationem corporis, & animæ, videtur innuere regnasse in eos quoque, qui non peccauerunt, in similitudinem prauaricationis Adæ, id est, per solam similitudinem, seu imitationem.

Respondemus ibi per mortem, nec peccatum proprie, nec separationem animæ intelligi, sed excitationem & ignorantiam, quæ regnavit ab Adam, usque ad Moysen, antequam scriptura panderetur, nam alioquin mors regnavit non solum usque ad Moysen, sed etiam usque ad Christum: imo etiã usque ad finem mundi. Quod autem dicitur regnasse in illos, qui non peccauerunt, in similitudinem prauaricationis Adæ, non debet intelligi quod regnauerit tantum in similitudinem Adæ, aut quod non peccauerint omnino, sibi enim ipsi contradiceret, quia dixerat in quo omnes peccauerunt, sed debet intelligi quod non peccauerunt propria actione, sicuti fecit Adam, sed solum origine.

Obijciatur ex Clemente Alexandrino lib. tertio Stromatum in fine. Dicant ergo nobis (inquit) ubi formicatus est infans recens natus, & quomodo sub Adæ cecidit execrationem, quo nihil est operatus.

Respondemus Clementem loqui aduersus hæreticos, nuptias, & generationem damnantes, tanquam incestuosæ essent, & malæ, & filij inde progeniti fornicationem, & execrationem sortirentur, ac si actualiter fuissent fornicati, non igitur negat absolute originale peccatum ab Adamo trahi, sed asserit nihil infantem operatum fuisse, per quod in execrationem Adami ceciderit. Et præterea non est ita rigidè sanctorum Patrū sententiis insistendum, quum aliquando non nihil potuerint dixisse, aut propugnando aduersus hæreticos, aut veritatem indagando, quæ postea ad lapidem Lydium collimata, benigna interpretatione videantur indigere: cum postea multa sint ab Ecclesia decisa, & clara indagine dilucidata, quæ antea penitus erant subobscura, & ex hoc potest patere responsio ad multa alia B D. Ioan. Chrysolomi testimonia, ubi videtur peccatum originale inficiari: illa enim omnia fuisse explicat Bellarminus li. 4. c. de amissione gratiæ, & statu peccati.

Obijciatur iterum: Nemo potest dare quod non habet, sed coniuges non habent amplius peccatum originale: imo sunt per lauachrum regenerati, & matrimoniū est sanctum, & actus matrimonij legitimus, & thorus immaculatus: ergo filij inde procreati non possunt esse infecti, cuius namque vltus bonus est, ipsum quoque bonum est, vt ait Philosophus, & in malis generaliter est verum, quod malum habitum præcedit malus actus.

Respondetur verum istud esse, si & actualiter, & virtualiter illud non insit, vel infuerit alteri, communicari non posse, sed si insit, vel aliquando infuerit, etiam si solum virtualiter, potest alteri communicari, vt patet de morbis, à quibus licet multi fuerint exempti, virtualiter tamen possunt traduci à proavis in nepotes.

Obijciatur denique: Nullum naturale est culpabile: ergo propter originem nullus debet damnari, sed si peccatum originale inesset, propter naturalem originem aliquis damnaretur: ergo nullum est tale orig. peccatum.

Respondemus peccatum posse dici in natura, vt patet de monstris, quamuis illud non sit culpabile. Distinguendū tamen est de naturali: nam aliud est, quod sequitur naturam institutam, & illud nunquam est culpabile: aliud quod sequitur naturam corruptam, & illud culpabile est, vt patet de motibus carnis impudicis: cum igitur peccatum originale sequatur naturam corruptam, dicitur culpabile.

Quomodo originale peccatum traducatur?

QUESTIO II.

Diuus Augustinus libro primo de Moribus Ecclesiæ cap. 22. Nihil (inquit) est ad intelligendum peccato originali secretius, ad prædicandum notius, & epistola 29. ad Hieronym. Cum quidam (inquit) ruiisset in puteum, accessit alius, eo ruisa admirans ait, quomodo

quomodo huc cecidisti, & ille, obsecro (inquit) cogita, quomodo hinc me liberares, non quomodo huc ceciderim, quæras. Ita quoniam fatemur, & fide catholica tenemus de reatu peccati, tanquam de puteo, etiam paruuli infantis animam, Christi gratia liberandam, satis est ei, quod modum quo salua fiat nouimus, etiam si nunquam quomodo in malum illud deueniret nosceremus. Ardua igitur vt patet ex Augustino, hæc est quæstio, maximeque inter Catholicos & hæreticos controuersa.

Petrus enim Abailardus teste S. Bernardo, epistola 199. dicit peccatum originale solo exemplo traduci, quia ex Adam exemplum sumptimus peccandi.

Erasmus Rotherodamus plurimis in locis, licet cum Pelagianis se se conuiuere diffiteatur, sola tamen imitatione dicit peccatum originale contrahi.

Magister vero sententiarum in 2. dist. 31. Gregorius Ariminenis, & Gabriel ibidem, volunt peccatum originale traduci per infectionem carnis: caro enim (inquit) propter peccatum corrupta fuit in Adam, adeo vt cum ante peccatum vir & mulier sine incentiuo libidinis, & concupiscentiæ feruore possent conuenire, essetque thorus immaculatus: iam vero post peccatum non valeat fieri carnalis copula absque libidinosa concupiscentia, quæ semper vitium est, & etiam culpa, nisi excusetur per bona coniugij: in concupiscentia ergo & libidine concipitur caro formanda in corpus prolis. Vnde caro ipsa, quæ concipitur in vitiosa concupiscentia, polluitur & corrumpitur, ex cuius contactu anima cum infunditur, maculam trahit, qua polluitur, & fit rea, id est vitium concupiscentiæ (quod est peccatum originale) accipit, ideoque illud peccatum dicitur manere in carne. Caro ergo quæ in concupiscentia libidinis seminatur, nec culpam habet, nec actum culpæ, sed causam: in eo igitur, quod seminatur, corruptio est, in eo autem quod nascitur concupiscentia vitium est, ecce (inquit) primi hominis corpus corruptum est per peccatum, ipsaque corruptio per conditionem offensionis manet in corpore, robur tenens diuinæ sententiæ datæ in Adam, cuius confortio anima maculatur peccato: per id ergo quod facti causa manet, inhabitare dicitur peccatum in carne, quia peccati causa ex carne est, non ex anima: & caro est ex origine carnis peccati, & per traducem omnis caro fit causa peccati, anima vero non traducitur, & ideo in se peccati causam non habet.

Superfedeo hic recensere nonnullorum opinionem à D. Tho. allatam prima secundæ, quæ 81. qui quidem considerantes, quod peccati subiectum est anima rationalis, dixerunt cum semine animam rationalem traduci, & sic ex infecta anima, infectas animas deriuari, hoc enim supra refutatum est à nobis, cum in quolibet semine sequeretur animam traduci, etiam si ex aluo aut ex ventre emisso & eiecto.

Vnde alij hoc repudiantes tanquam erroneum; dixerunt peccatum originale deriuari per hoc, quod corporis defectus à parentibus deducuntur in prolem, sicut videmus, quod leprosus generat leprosum, & podagricus podagricum, propter infectionem seminis, licet talis infectio non dicatur lepra vel poda-

gra: cum autem corpus sit proportionatum animæ, & defectus animæ redundant in corpus, & è conuerso, dicitur quod culpabilis defectus animæ per traductionem seminis in prolem deriuatur, quamuis semen actualiter non sit culpæ subiectum.

Attamen hoc non placet D. Thomæ, quamuis enim aliqui defectus corporales à parente transeant in prolem, per originem: & consequenter etiam aliqui defectus animæ propter corporis indispositi coniunctionem, quemadmodum videmus interdum ex fatuis fatuos procreari, nihilominus dicit, ex hoc ipso quod ex origine aliquis defectus contrahitur, excluditur ratio culpæ, de cuius ratione est, vt sit voluntaria; vnde etiam posito quod anima rationalis traduceretur, ex hoc tamen ipso, quod infectio animæ prolis, non sit in eius voluntate, amitteret rationem culpæ obligantis ad pœnã, quia, vt ait Philosophus, Ethic. cap. 5. nullus improperabit cæco nato, sed magis miserebitur. Et ideo (inquit) alia via procedendum est, dicendo, quod omnes homines, qui nascuntur ex Adam, possunt considerari, vt vnus homo, in quantum scilicet conueniunt in natura, quam à primo parente acceperunt, sicut in ciuilibus omnes homines, qui sunt vnus communitatis, reputantur vnum corpus, & tota ciuitas vnus homo: & sicut etiam Porphyrius dicit, quod participatione speciei plures homines sunt sicut vnus homo: sic igitur multi homines ex Adam deriuati, sunt tanquam multa membra vnus corporis; actus autem vnus membri corporalis, puta manus, non est voluntarius, voluntate ipsius manus, sed voluntate animæ, quæ primo mouet membrum, vnde homicidiū quod manus committit, non imputatur manui ad peccatum, si consideretur manus secundum se, vt diuisa à corpore, sed imputatur ei, in quantum est aliquid corporis, quod mouetur à primo principio motiuo. Sic igitur inordinatio, quæ est in quolibet homine ab Adâ generato, nõ est voluntaria voluntate propria, sed voluntate primi parentis, qui mouet motione generationis omnes, qui ex eius origine deriuantur, sicut voluntas animæ mouet ad actum omnia membra, & ideo peccatū quod à primis parentibus in posteros est deriuatum, dicitur originale, sicut peccatum quod ab anima deriuatur in membra corporis, dicitur actuale; & sicut peccatum actuale quod per membrum aliquod committitur, non est peccatum illius membri, nisi in quantum illud membrum est aliquid ipsius hominis, propter quod vocatur peccatum humanum; ita peccatum originale non est peccatum cuiusquam personæ, nisi in quantum persona quælibet recipit naturam à primo parente: & idcirco vocatur peccatum naturæ, prima secundæ, quæstione 81. & articulo 3. eiusdem quæst. Idem D. Tho. ait, sic ex peccato primi parentis traduci peccatum originale in posteros; sicut à voluntate animæ per motionem membrorum, traducitur peccatum actuale ad membra corporis; & sicut peccatum actuale traduci potest ad omnia membra, quæ nata sunt moueri à voluntate: sic vult culpam originalem traduci ad omnes illos, qui mouentur ab Adam motione generationis.

Mihi tamen non videtur omnimodè similis ratio, quia omnes non mouentur voluntate

Opinio Diui Thomæ.

X iij

Adami, sicuti membra mouentur voluntate anima, quilibet enim habet propriam voluntatem, vnde & peccatum proprium, saltem actuale committitur, & si omnes Adamo peccante peccassent, per solam eius voluntatem, quotiescunque peccasset, peccassent & ipsi, qui ex eius generatione sunt traducti. Aliquid igitur latet vltioris difficultatis, licet lepidam censeam, & non respiciendam D. Tho. expositionem.

Diuus itaque Augustinus lib. 5. aduersus Iulianum, sic suam de proposito quaestione explicat sententiam. *Profecto aut vtrumque vitium, corpus scilicet, & anima ex homine trahitur; aut alterum in altero, tanquam vase vitiatum corrumpitur, vbi occulta diuina legis iustitia includitur, quid autem horum sit, libentius disco, quam dico, ne auerum docere quod nescio.*

Et quamuis nostrum non sit, calculum tanti Doctoris corripere, liceat tamen dicere primum fieri non posse, quia vtrumque ex homine non trahitur, anima enim de foris aduenit.

Bellarmino etiam non placet secundum, quia intelligi (inquit) non potest quomodo caro, quæ corpus est, animam inficiat, quæ spiritus est, & quidem labes saltem carnis, peccatum esse non potest, antequam anima rationalis adueniat, quare tamen caro animam inficeret, non tamen infectione peccati, quam non habet.

Ad hæc (inquit) certum est in Adam vitium prius in anima, quam in carne fuisse, & ab anima ad carnem, non ex carne ad animam translisse. Nam vt ait idem Augustinus ibidem *ab animo cepit erratio, & ad præceptum transgrediendum inde consensit, & tunc est caro facta peccati rea,* quæ igitur ratione in filiis Adami, ad quos hæreditas peccati eiusdem deuoluta est, non eundem seruet ordinem? inquit Bellarminus.

Ipsæ autem ad traductionem peccati originalis nihil aliud requiri dicit, nisi vt homo per veram generationem ab Adamo descendat; hoc enim ipso, quod aliquis in lumbis Adæ fuit, cum is præceptum in Paradiso transgrediretur, in illo, eius peccato communicauit. Nam vt Apostolus loquitur ad Rom. 5. *in illo omnes peccauerunt,* omnes inquam, qui in lumbis eius erant, vt ipse interpretatur.

Sed hoc pacto sequeretur, quod Christus cum in lumbis eius esset, etiam peccatum originale contraxisset, vnde nec melius cæteris, quos reprehendit, videtur philosophatus, quamuis dicat suam sententiam esse Anselmi, D. Tho. & aliorum: nam aliam esse D. Thomæ iam patuit, & aliam esse Scoti atque etiam D. Anselmi postea patebit.

Alexander Alenf. secunda parte, quæst. 105. memb. 4. existimat animam in carne vitari, non quod vel in carne peccatum propriè dictum hæreat, vel caro propriè spiritum inclinare possit, sed quod caro destituta iustitia originali, ac rebellis ratione effecta, animam deorsum trahat, ac per hoc distortam, & obliquam efficiat.

Sed hoc refellit Bellarminus, quia si quis iã ex nihilo crearetur talis, quales nos nunc nascimur, is neque haberet, neque traderet peccatum originale, vt ex Concil. Trid. colligitur sess. 6. c. 3. vbi dicitur, *eos solos peccatum originale contrahere, qui ex semine Adami procreantur,* & tamen adhuc haberet carnem rebellè. Quapropter

Scotus in 2. dist. 32. nonnullorum refert, & refutat opinionem, qui dicebant, quod voluntas primi parentis, peccando causauit in carne quædam qualitatem morbidam, curuitatem voluntatis consequentem, quæ qualitas morbida, fomes dicitur, & est velut quoddam pondus in carne excitans motus sensuales, & inclinans animam ad condelectandum carni, ac proinde retardans, & reprimens à delectationibus spiritualibus, iuxta illud Sapientia 9. *corpus quod corrumpitur, aggrauat animam.* Et hæc qualitas nunquam minuitur in essentia sua, licet per gratiam in effectu suo minuatur, id est licet gratia tãta sit, quod magis inclinet ad superiora, quam fomes ad inferiora, non tamen minuit fomitem, quantum ad essentiam suam, quia non contrariatur fomiti, qui est in carne, cum gratia sit in anima, vt patet exemplo lapidis appensi, & ligati ad alas auis, vel alicuius volucris, quantumcunque enim cresceret vis motiua in auis, numquam decrederet pondus in lapide, licet quantum ad effectum minus possit deprimere, quia virtus contraria vinceret effectum.

Volunt igitur isti, quod tota caro parentis fuerit infecta hac qualitate morbida, vel si tota illa, quæ feminatur, non fuit caro patris, saltem ex feruore & libidine tota inficitur: in instanti autem creationis, & infusionis animæ illam inficit, & maculat talis caro infecta, ita quod licet infectio carnis non fuerit culpa formaliter, sed sequela culpæ, est tamen occasio culpæ in anima carni vnita, quod probant exemplo pomi mundi manibus recipientis fœdati.

Ipsæ vero Scotus dicit, quod anima contrahit mediante carne peccatum originale, non ita tamen, quod ipsa caro, quasi per qualitatem quandam causatam in ea, causet istud peccatum originale, sed ex hoc, quod caro concupiscibiliter feminatur, & ex ipsa formatur corpus organicum, cui infunditur anima constituens personam, quæ quidem persona, quia est naturalis filius Adæ, ideo debitor est iustitiæ originalis à Deo datæ ipsi Adamo pro omnibus eius filiis, & quia illa caret, peccatum originale contrahit.

Et huic sententiæ videtur subscribere Vazquez in primam secundæ Diui Thomæ, Disp. 83. cap. 2. vbi colligit animam infici à carne, nõ quia ab ea aliquid contrahat reale, nam spiritus nequit à carne, tanquam à causa efficiente maculari, sed quia simulatque corpori infunditur, habet priuationem doni, quod deberet habere atque ad eò peccatum, seu defectum naturæ contrahere dicitur. Quocirca si quis miraculosè generaretur à Deo, non per seminis in Adæ propagationem, anima eius in carne non macularetur.

Hæc tamen sententia D. Bonauenturæ non probatur, quamuis dicat eam trahi ex verbis Anselmi de conceptu virginali, cap. 5. dicentis: *non est iniustitia talis res, qua inficiatur, & corrumpatur anima, velut corpus veneno, & qua faciat aliquid, sicut videtur quando malitiosus homo mala facit opera. Nam quemadmodum dum indomita fera, ruptis vinculis discurrendo, senit, & nauis si gubernator amisso clauo dimittit eam ventis, & motibus maris, uagetur & inuehat in qualibet pericula, dicimus quod hoc facit absentia carenæ, aut gubernaculi, non quod horum absentia sit aliquid. Sic cum malus senit, clamamus quia*

quia operatur iniustitiam, non quod ipsi sit pura essentia, & paulo post cap. 23. *Spoliavit persona naturam domino iustitia in Adam, & natura egressa facta omnes personas quas ipse de se procreat eadem egressa peccatrice, & iniustas facit, hoc modo transit peccatum originale personale in omnes, qui de illo personaliter propagantur.*

Diuus tamen Bonauent. huic opinioni obijcit, quod si anima, quæ creatur in corpore, crearetur extra corpus, & nihil illi vltra daretur, quam datur cum corpori infunditur, non diceretur originale contrahere peccatum: imo pura esset & innocens, & tamen cum carni esset coniuncta rebelli, careret iustitia originali, vt patet si ex altera stirpe, quàm ex illa Adami procrearet nunc Deus homines eiusdem rationis, sicuti nos sumus: solo enim peccato originali excepto, haberent eandem rebellionem carnis, sicut habet, B qui ab ipso sunt per baptismum mundati peccato; vnde ipse in 2. dist. 31. a. 2. q. 1. dicit quod in carne Adæ propter peccatum duplex fuit corruptio, vna scilicet purè pœnalitatis, & ex hac anima cum corpori coniungitur, passibilitatem contrahit. Alia vero fuit vitij & fœditatis, per quam caro est spiritui rebellis, & ex hac anima contrahit culpam originalem.

Ad intelligendum autem quomodo anima possit infici corruptione culpabili, ex tali fœditate, tria supponit tanquam manifesta.

Primum est, quod fœditas carnis potest reddere carnem rebellem spiritui, vt patuit in Adam, qui post peccatum sensit carnis suæ petulantiam.

Secundum, quod anima vnita carni propter coniunctionem ipsius ad carnem, vel trahit eam sursum, vel ab ea trahitur deorsum, tam arctum est enim vinculum inter vtrumque, quod in diuersa rapi non possunt, simul & semel.

Tertium est, quia anima propria virtute non potest regere carnem rebellem, nisi iuuetur per diuinam gratiam, vnde exclamauit Apostolus: *infelix ergo homo quis me liberabit de corpore mortis huius: & respondet sibi ipsi, gratia Domini nostri Iesu Christi.*

Ex his igitur tribus suppositis colligit, quod si anima carni rebelli vnitur, ab ipsa trahitur deorsum, & per concupiscentiam incuruatur. Animam autem incuruari non est aliud, quam eam peruertere: perueritas autem in substantia rationali, quæ est capax iustitiæ, non est aliud, quam iniustitia, & culpa. Ex hoc igitur clarum est, quod fœditas quæ est in carne, potest animam sibi vnitam facere peccatricem, & quia illa fœditas à primo parente traducitur in omnes posteros, secundum legem propagationis, hinc est quod mediante carne in omnes transfunditur peccatum originale, quod nititur ipse Bonau. exemplis comprobare.

Videmus enim (inquit) quod caro de se non dolet, nec est in ea passio doloris ante aduentum animæ, quamuis possit inesse incisio, vel adustio. Ponatur igitur anima vniri carni incisæ, & læsæ, statim cum ei vnitur dolore afficitur, & dicimus dolorem ad generari animæ, non incisionem, si igitur carnis incisio potest reddere animam dolentem, quare non similiter carnis quædam fœditatio, & resolutio faciet animam lasciuam, & concupiscentem quando habitat in carne?

Item esto (inquit) quod aliquod corpus ineptum

esset ad rationis vsum, sicuti est corpus phreneticum ante aduentum animæ, in tali corpore ante aduentum animæ, nec est furia nec phrenesis, sed solum quædam dispositio mala. Si tamen animæ tali corpori infundatur, statim efficitur phrenetica, & furiosa, quare igitur non possumus similiter intelligere in peccato originali?

Aliud rursus affert exemplum de membro paralytico, statim enim cum illi vnitur anima dicitur ibi esse morbus paralysis, & virtutis dissolutio, & tamen prius non erat, nisi solum virtualiter in membro inanimit, & postea realiter existit. Sic & in proposito (inquit) intelligendū est, quod in corpore ante aduentum animæ, non est actualiter morbus culpæ: sed aduentante anima, quæ debet ipsum corpus regere, propter carnis ineptitudinem, statim caret reëitudine virtutis regitiuæ, & efficitur paralytica per actum concupiscentiæ.

Quæ quidem D. Bonau. sententia maximam haberet probabilitatem, nisi id officeret, quod Deus posset coniungere animam carni eiusdem inclinationis, sicuti est nostra, & tamen nullum peccatum originale contraheret; fomes enim non est peccatum, alioquin nunquam homines à peccato originali mundarentur, quia talis fomes nunquam tollitur, & ideo semper animam inficeret.

Vnde reor dicendum peccatum originale ex parte vtriusque contrahi, tum corporis, tum animæ: corporis inquam propter virtutalem rebellionem naturaliter semini insitam. Anima vero propter carentiam iustitiæ naturalis debiti, seu illius reëitudinis quam Deus indiderat primo homini, & quam inditurus erat cæteris hominibus ab eo propagandis, nisi legem fuisset præuaricatis diuinam. Vnde sicut, qui rebellis factus est principi, non solum pro se, sed pro suis etiam posteris, nobilitatem amittit, & fit ignobilis, tam ipse, quam ipsius posteris, imo sæpe in vile mancipium venundatur, & omnes ab eo descendentes, iure naturæ serui nascuntur, non suo actu, sed parentis peccato. Sic peccato Adami nobilitatē originalis iustitiæ omnes amissimus, & in vilia nati sumus mancipia, quamuis enim anima sit à Deo creata, quia tamen corpus est ab homine propagatum, compositum ex vtroque resultans, seruitutem contrahit, sicuti licet pater esset liber, cum tamen mater est serua, filius qui ex vtroque nascitur, seruitutem contrahit.

Vtrum alia etiam peccata primi parentis & aliorum parentum traducantur?

QVÆSTIO. III.



OCCASIONEM huic quaestioni præbuit sacra scriptura, quæ pluribus in locis attestatur iniquitatem parentum in filios visitari, Exod. siquidem 20. introducit Deus dicens: *ego sum Dominus Deus tuus fortis, & zelotes, visitans iniquitatem patrum in filios, in tertiam & quartam generationem, eorum qui oderunt me, & 34. qui reddidit iniquitatem patrum*

in filijs, ac nepotibus, usque in tertiam & quartam progeniem, & inter maledictiones quas profert Dauid in impium, in memoriam (inquit) redeat iniquitas patrum eius in conspectu Dei, &c.

Et certè difficilis videtur ratio, cur potius vnū peccatum traducatur, quàm aliud, præsertim eiusdem Adami, & ex ijs præcipuè quæ committit ante filiorum propagationem, postquam enim filij sunt educti, cum propriam habeant, & distinctam naturam à natura patris, iure merito posset dici illos peccatis postea ab Adamo contractis non nasci obstrictos, sed cum omnes adhuc essent in eius lumbis, cur potius contrahant, & vnū originaliter, quàm aliud peccatum, ex ijs omnibus, quæ ante eorum conceptionem commisit? supra enim ostendimus ex sacris Patribus plura commississe. Imo cur non etiam proximi parentes, possint filios proprijs inficere peccatis ex se nascituros difficile est demonstrare.

Et quidem D. August. in Enchirid. cap. 45. & 46. affirmat probabiliter posse defendi peccatis aliorum parentum etiam paruulos obligari posse.

Et diuerso vero oppositum tuentur D. Hier. in illud Hierem. 31. in diebus illis, & D. Thomas prima secundæ quæstione 81. art. 2. vbi dicit, quod si aliquis diligenter attendat, impossibile est, quod aliquis peccata proximorum, vel etiam primi parentis præter primum per originem traducantur, cuius ratio est, quia homo generat idem sibi in specie, non autem secundum indiuiduum: & ideo ea, quæ directè pertinent ad indiuiduum, sicut personales actus, non traduntur à parentibus in filios: non enim grammaticus tradit in filium scientiam grammaticas, cum eam proprio acquisierit studio: sed ea quæ pertinent ad naturam speciei, traduntur à parentibus in posteros, nisi sit defectus naturæ, sicut oculatus generat oculatum, bipes bipedem: non autem loripes loripedem; & si natura sit fortis, etiam aliqua propagantur accidentia indiuidua in filios ad dispositionem naturæ pertinentia: sicut velocitas corporis, bonitas ingenij, & alia huiusmodi; nullo autem modo ea, quæ sunt purè personalia: sicut ergo ad personam pertinet aliquid secundum seipsam, & aliquid ex dono gratiæ; ita etiam ad naturam potest aliquid pertinere secundum seipsam, quod scilicet causatur ex illi? principijs, & aliquid ex dono gratiæ, cuiusmodi erat iustitia originalis, erat quippe donum gratiæ soli humanæ naturæ diuinitus in primo parente collatum, quod quidem primus homo amisit per primum peccatum. Vnde sicut illa originalis iustitia traducta fuisset in posteros simul cum natura: ita etiam inordinatio opposita fuit traducta, sed alia peccata actualia primi, vel aliorum proximorum parentum, non corrumpunt naturam; & ideo alia peccata non traducuntur, cum sint personalia.

Pulchra quidem & elegans ratio, nisi ipse D. Tho. vt supra vidimus, vellet primos parentes prius peccasse peccato superbiæ, quàm inobedienciæ; talis enim actus fuit personalis, & si per talem actum potuit totam naturam inficere, sequitur quod actus etiam personales traducantur in naturam. Et rursus quod etiam si pomum vetitum non comedisset, adhuc totam naturam per actum propriæ superbiæ infecisset, aut fatendum quod primum peccatum non fuit su-

perbia, vel si superbia, quod primum non fuit traductum.

Vazquez igitur eius commentator disp. 33. ca. 2. dicit ex peccatis aliorum parentum non contrahi in posteris aliquod peccatum, quia peccatum originis aliud esse non potest, quàm priuatio doni debiti in posteros transfundendi, alijs vero parentibus nullum donum commissum fuit, quod in posteros deriuarent; vnde ab illis nullum originale peccatum provenire potuit.

Optime quidem, nam ex hac ratione etiam sequitur aliud peccatum Adami transferri non potuisse, quia nullum amplius habebat donum pro se suisque posteris amittendum, dono originalis iustitiæ per inobedientiam amisso.

Sed ne quæstiones multiplicemus, & cogamur postea sciscitari vtrum si non culpa, saltem pœna peccati aliorum parentum possit transfundi in posteros, hac vna quæstione vtramque difficultatem discutiamus.

Diuis itaque Bonau. in 2. dist. 33. ar. 1. qu. 1. dicit quod peccatum parentum transire ad prolem, potest intelligi tripliciter, aut punitione, aut imitatione, aut transfusione. Punitione, cum proles punitur pro peccatis parentum. Imitatione, cum proles parentum peccata imitatur. Transfusione, sicut infectio vna causatur ab alia infectioe per propagationem. Iam ergo punitione peccatum transfundi, potest intelligi dupliciter secundum duplicem punitionem, æternam, & temporalem. Quoad æternam nullo modo traducitur peccatum aliorum parentum, sed solum originale. Quoad temporalem verò omnia aliorum parentum peccata transducuntur possunt.

Imo Anselmus de conceptu Virg. dicit, quod paruuli non damnantur pro culpa Adæ tantum, sed pro peccato & culpa propria, licet eam non habeant agendo, sed contrahendo.

Imitatione verò, peccata proximorum parentum in filios transfunduntur, quando filij vitia parentum imitantur, non quod reatus culpæ parentis transeat in posteros, sed pœna, cum filius imitatur culpam parentum.

Hoc enim sensu D. Hieron. loco cit. D. August. contra Adymanthum Manicheum, Greg. lib. 15. Moral. c. 31. D. Thom. secunda secundæ q. 108. a. 4. ad primum, Nicolaus de Lyra in Exod. 20. interpretantur illud, quod Deus visitat iniquitatem patrum in filios, in tertiam & quartam generationem. Arbitrantur enim filium non portare supplicium iniquitatis patris, nisi illum peccando imitetur.

Vazquez tamen loco cit. Alphons. de Castro de iusta hæreticorum punitione lib. 2. cap. 10. Ioan. Arboreus lib. 6. philosophiæ capite 9. oppositum tenent, quod etiam Deus punit pœna sensus peccata parentum in filiis, etiam si peccata illorum non imitentur. Et certè hoc patet exemplo Dauidis, pro cuius adulterio dictum est ei: *Filius qui nascetur ex te, morte morietur.*

Transfusione denique solum originale peccatum in posteros traducitur, & ratio à D. Bonauent. assignatur, quia duo sunt in peccato, scilicet, priuatio debiti, & conuersio indebita, & secundum hoc duo ponuntur in peccante deformitas & macula. Macula namque ponitur ex conuersione, sed deformitas ex debiti priuatione, obligatione remanente.

Ad

Ad hoc autem, quod aliquis possit peccatum ex parentibus contrahere, necesse est quod ab illis possit ad aliquid obligari, & eo bono, quod donari debebat, priuari, & maculari, hoc autem solum fuit in primo parente: ad aliquid enim totam naturam humanam, & omnes eius posteros obligare potuit, & ad aliquid eius pronepotes & descendentes prouehere, nempe ad iustitiam obtentam conseruandam, propagandam, & amittendam. Cum igitur ipse non solum naturam, & naturalia dona, sed etiam gratuita accepisset, sicut potuit transfundere naturalia, sic & gratuita Deo cooperante, vel illa amittere se peccante, & illorum carentiam traducere.

Et hoc est, quod dicit Anselm. lib. de concep. Virg. cap. 28. quod si Adam nequiuisset ad eos, quos generaturus erat, iustitiam suam traducere, nequaquam potuisset iniustitiam suam transmittere.

Ratio autem cur potuerit Adam totam naturam inficere, & hoc ceteri homines facere non possint, est triplex. Prima, quia non erat tantum naturæ humanæ indiuiduum, sed etiam eiusdem naturæ principium.

Secunda quia non tantum fuit illi præceptum impositum, tanquam singulari personæ: sed tanquam humani generis stipiti, & capiti totum illud humanum genus representanti: imo & in se solo recludenti, & ideo ipso peccante, totum humanum genus videbatur peccare.

Tertia quia ex lege æquitatis, & iustitiæ non potest iure promereri emolumentum, qui ex aduerso non fuerit damno subiectus. Vnde nec poterant filij, & nepotes iustitiam originalem promereri, Adamo se bene gerente, nisi & damno subiicerentur ipso peccante. Hoc autem de ceteris non potest dici hominibus, quia nullus est suorum principium primum, nec in ipso viget tota natura, nec possunt ipso merente posteri eius fieri meriti eius capaces. Vnde nec ipso peccante debent fieri peccati eius participes, quoad culpam, aut pœnā æternā, sed solū quoad temporalem: nec abs re, quia pœnæ exteriores, & temporales filiorum sunt maiores cruciatus parentum, cum videant illos innocentes pro se nocentibus torqueri, hac enim ratione ingemiscebat Dauid, dicens: *ego sum qui peccavi, ego qui inique egi, isti qui oues sunt, quid fecerunt?* quod enim dico de filiis, debet etiā intelligi de subditis, quorum princeps debet esse tanquam pater, ipsi enim per sepe temporaliter plectuntur pro principe.

Deinde pœnā à Deo solum infligi in medicinam, & exemplum ceteris, vt corrigantur: & ideo non consuevit Deus pœna spirituali, aut alterius vitæ, peccata parentum in filios punire: nam pœna temporalis homines mouere solet, vt emendentur, spiritualis vero & alterius vitæ, non ita, quia non videtur.

Accedit quod non est consonum diuinæ bonitati & misericordiæ homines innocuos pro peccatis alienis æterno plectere supplicio. Cur igitur (dices) pro peccato Adami æternis mancipantur tenebris? Quia non solum Adami est, sed cuiuslibet proprium, licet ille actu, hic solum peccauerit contractu: ille voluntate, hic solum origine; & ideo nisi pœnituisset, ille nedum tenebris mancipandus erat, sed cruciatibus æternis deputandus: hi vero solum visione carent diuina, quam non promeruerunt.

Denique si paruuli pro parentibus pœnis quibusdam cruciatur, maiori remunerantur gloria, si sunt baptizati, & ideo misericors Deus filios pro peccatis parentum temporaliter excrucians, vno ictu cor peccatoris aciori vulnere sauciat, dum videt filios pœnam spiritualiter perpeti, & filiorum animam pro corporis dolore gloria compenfat ampliori.

Ex quo dilucide patet illud Ezechielis 18. *quid est quod inter vos parabola vertitur in proverbium, istud in terra Israel dicentes, Patres comederunt uuam acerbam, & dentes filiorum obtupefuerunt: vno ego dicit Dominus, si erit vobis vltra parabola hæc in proverbium in Israel, &c. anima quæ peccauerit ipsa morietur.* Hoc enim debet intelligi de morte æterna. Nam morte temporali ostendimus filios mori pro parentibus, & subditos pro principibus, vt patet in Dauid, & sic etiam debet intelligi illud Hierem. *In diebus illis non dicent vltra Patres comederunt uuam acerbam, & dentes filiorum obtupefuerunt, sed vnusquisque in iniquitate sua morietur.*

Quid sit originale peccatum?

QUESTIO IV.



RAVIS est hæc controuersia inter hæreticos & Catholicos: Mathias siquidem Flaccus Illyricus Centurionum Princeps, ausus est affirmare peccatum originale non esse qualitatem; nec accidens in nobis, sed substantiam naturæ humanæ, quasi substantia esset mala. Vtebatur autem hac futili & inani ratione, quidquid est inconforme legi, peccatum est, sed tota natura corrupta, est inconformis legi: ergo tota illa peccatum est; hanc autem naturam sic corruptam; quam dicebat esse substantiale peccatum, appellabat etiam omnium peccatorum fontem.

Sed facile est hæreticis & peruersum hominis dogma suis ineptiis refellere, quia si hoc esset, quod omne illud quod est legi, & regulæ inconforme, peccatum foret, sequeretur omnem substantiam humanam esse malam. Qui quidem fuit error Manichæorum, damnatus olim à Patribus, cum elicit peccatum originale esse substantiam humanam.

Et præterea sequeretur, quod quando Deus agit præter legem ordinariam, aut quando Christus aliud ostendebat se velle secundum humanitatem, aliud autem secundum diuinitatem, dicens, *non mea voluntas, sed tua fiat*, substantia eius fuisset mala. Non igitur omne illud quod est inconforme legi peccatum est, sed solum id, quod per se ipsi legi repugnat, qualis est actus prauus, vel vitiosus defectus. Vnde substantia, quæ non ratione sui, sed ratione operationis, vel defectus est legi vel naturæ inconformis, non erit peccatum, sed peccatum habebit, sicuti nec linea obliqua, est obliquitas, sed obliquitatem habet: & secundum Illyricum sequeretur peccatum originale nunquā deleri, quia substantia humana nunquā tollitur, & sic subsequitur iure merito illi perpetuo dānari, cum peccatum eius non sit deletum.

Et ideo Concil. Trident. sess. 5. decreto de peccato originali can. 5. anathemate damnat, quicumque dixerit per baptismum non tolli to-

tum id, quod veram & propriam rationem peccati habet.

Luterani tamen in apologia confessi. Augustana, & Melancton in colloquio Vuormatiensi, nec non Calvinus lib. 2. Instit. cap. 1. §. 9. & Lutherus ipse a. 2. prædictæ confessi. aliique hæretici dicunt essentiam peccati originalis esse concupiscentiam, quæ ad malum inclinatur, non solum à parte carnis, sed etiam à parte mentis, quatenus illa ad malum proclivis est, & hoc peccatum appellant maximum; imò etiam immedicabile, quin & totum ita hominem inficere dicunt, ut quidquid ab eo procedat, sit peccatum, ideoque in renatis illud manere docet Lutherus loco citato.

Sed contra est quod dicitur in Concil. Trid. eò loci, quòd in renatis nihil odit Deus: Et colligitur ex Apostolo ad Ro. 6. vbi dicitur *veterè hominè exuentem, & novum, qui secundum Deum creatus est induentes, immaculati, innoxij, ac Deo dilecti effecti sunt, heredes quidem Dei, coheredes autem Christi.* Vnde optimo de iure capita illa nequam Concilium anathemate ferit.

Et licet Divus Augustinus lib. 1. de nuptiis & concupiscentiis cap. 23. affirmet peccatum originale esse concupiscentiam, non tamen secundum se, sed ratione reatus, & ideo putat reatum esse formalem peccati originalis rationem, materialem verò esse ipsam concupiscentiam. Ablato autem per baptismum reatu, dicit ipsam concupiscentiam remanere, sed in peccatum non imputari, sic enim loquitur cap. 26. in eis qui regenerantur in Christo, cum remissionem recipiant prorsus omnium peccatorum, utique necesse est, ut reatus etiam huius (licet adhuc manentis concupiscentiæ) remittatur, ut in peccatum non imputetur. Nam sicut eorum peccatorum, quæ manere non possunt, sed cum fiunt prætereunt, reatus tantum manet, & nisi remittatur, in æternum manebit: sic illius concupiscentia, quando remittitur reatus, aufertur. Et hunc reatum vocat idem Aug. *chirographum, quod erat adversum nos, illiusque sententiam secutus est Rophensis, aliique nonnulli a. 2. contra Lutherum.*

Sed Magistro sentent. non placet in 2. dist. 30. quia inquit originale peccatum nec culpa esset, nec pœna. Non culpa, quia reatus non est peccatum, sed effectus peccati: pœna quoque esse non potest, quia si debitum, seu reatus pœnæ peccatum originale est, cum debitum pœnæ non sit pœna ipsa, nec originale peccatum erit pœna.

Et præterea Vasquez ostendit hanc opinionem facile in errorè Pelagianorum delabi, licet D. August. eorum fuerit expugnator acerrimus. Nam si peccatum originale esset solum reatus pœnæ, cum Pelagiani non irent inficias, homines propter peccatum primorum parentum remanere quibusdam pœnis adstrictos, facile esset in eorum opinionem relabi, nisi D. August. melius interpretaretur, per reatum ipsam maculam peccati intellexisse.

Quidquid sit, multi Theologi opinati sunt aliter, peccatum originale esse qualitatem morbidam, ut Holcot q. de imputabilitate peccati ad primum principale. Gregorius Arimin. in 2. d. 30. q. 2. a. 1. Gabriel. q. 2. a. 1. & 2. concl. 6. Henric. quodlibet. 2. q. 11. Guli. Parisien. tract. de vitiis & peccatis cap. 2. & clarius cap. 4. Altifido-

rensis lib. 2. tract. 27. cap. 1. & 2. Driedo de gratia & libero arbitrio tract. 3. cap. 3. p. 4. & consideratione 4. & videntur decepti autoritate D. August. lib. 1. de nuptiis & concupiscentiis cap. 25. vbi dicit quod est affectio quædam malæ qualitatis, siue languor. Nam ibi solum contendit concupiscentiam non esse substantiam, vel partem substantiæ, sed qualitatem, vel affectionem malæ qualitatis, sicuti est morbus; non tamen dicit esse rationem formalem peccati originalis: quinimo lib. 1. de peccatorum meritis, & remissione cap. 23. & 29. lib. 1. de nuptiis & concupiscentiis cap. 23. & 25. lib. 6. contra Iulianum cap. 6. & 7. contra duas epistolas Pelagianorum cap. 13. planè asserit concupiscentiam, quæ manet in renatis, non esse proprie peccatum.

Alij igitur recentiores Theologi docent originale peccatum esse aversionem à Deo, & conversionem ad primum objectum, per modum habitus, hæc enim duo (inquit) in primo parente, actu peccati transeunte, manserunt, ratione quorum dicebatur in peccato manere per modum habitus, & hæc duo per modum habitus in posteros fuere traducta. Et quamvis hæc opinionem Vasquez omnibus machinis conetur à fundamentis evertere, esse tamen aliqua ex parte videtur D. Thomæ 1. 2. q. 82. a. 1. vbi dicit, *Duplex est habitus.* Vnus quidem, quo potentia inclinatur ad agendum, sicut scientiæ, & virtutes dicuntur habitus, & hoc modo peccatum originale non est habitus. Alio modo dicitur habitus, dispositio alicuius naturæ ex multis compositæ, secundum quam benè vel male se habet ad aliquid, & præcipue cum talis dispositio fuerit, quasi in naturam versa, ut patet de ægritudine, & sanitate, & hoc modo peccatum originale est habitus. Est enim (inquit) quædam inordinata dispositio proveniens ex dissolutione illius harmoniæ, in qua consistebat ratio iustitiæ originalis, sicut etiam ægritudo corporalis, est quædam inordinata dispositio corporis, secundum quam soluitur æqualitas, in qua consistit ratio sanitatis, vnde peccatum originale languor naturæ dicitur.

Et ad probandum quod sit habitus, asserit auctoritatem August. lib. de baptismo puerorum, dicentis, quod secundum peccatum originale paruuli sunt concupiscibiles; quod si non sint actu concupiscentes, habilitas tamen dicitur secundum aliquem habitum. Vnde concludit, quod peccatum originale est habitus.

Nec mihi displicet talis opinio, nisi quia non video quid deleatur per baptismum, & quid remaneat, si peccatum originale dicatur esse habitus, aut aversio à Deo, & conversio habitualis ad primum objectum, habitualis enim illa conversio propter pravam fomitis inclinationem, videtur remanere.

Ut igitur tandem aliquando absolvamur, nimiasque nonnullorum subtilitates relinquamus.

Sit vltima sententia Scoti in 2. d. 32. §. quoad primum. Marcij in 2. q. 19. a. 3. in 2. p. concl. 6. Occhami in 2. q. vlt. circa finem. Alexand. Alen. 2. p. q. 105. m. 2. a. 3. D. Bonau. in 2. d. 30. a. 2. q. 1. Richardi a. in 4. q. 1. Maioris q. 2. concl. 3. nec non D. Tho. 1. 2. q. 82. a. 3. Caiet. Conradi & Vasquez ibidem. Soti vero lib. 1. de natura & gratia cap. 9. & Tapperij a. 2. §. ex his videmus, dicentium quod formalis ratio peccati originalis, est priuatio

priuatio iustitiæ originalis, tamen si maxima illorum pars arbitretur peccatum originale esse meram iustitiæ priuationem.

Scotus enim noster loco citato, subsequitur Anselmum lib. 1. de conceptu virginali cap. 27. dicentem: *per peccatum quod originale dico, aliud intelligere nequeo in ipsis infantibus, nisi factam per inobedientiam Adæ iustitiæ debitæ nuditatem, per quam omnes sunt filij iræ.*

Et hanc esse rationem peccati originalis probat Scotus, ex hoc, quia peccatum formaliter est iniustitia, igitur & tale peccatum, talis iniustitia. Iniustitia autem secundum eundem Anselmum ibidem cap. 5. & 16. de casu diaboli, nõ est nisi carentia iustitiæ debitæ, vnde concludit Scotus quod peccatum originale non est, nisi carentia iustitiæ debitæ.

D. vero Tho. eodem art. 3. q. 82. cum multis alijs, præsertim suis discipulis, affirmat concupiscentiam ipsam ad rationem peccati originalis etiam pertinere, tanquam aliquid materiale illius, ait enim quod priuatio originalis iustitiæ, per quam voluntas subdebatur Deo, est formaliter in peccato originali: omnis autem alia inordinatio virium animæ se habet in peccato originali, sicut quoddam materiale; talis autem inordinatio virium animæ in hoc præcipue consistit, quod inordinate convertitur ad bonum commutabile, quæ quidem inordinatio communi nomine potest dici concupiscentia, & ita peccatum originale, materialiter quidem est concupiscentia, formaliter verò est defectus iustitiæ originalis.

Nec aliter videtur docere Scotus, quicquid illi falso imputet Vasquez, ait enim quod concupiscentia potest accipi, vel prout est actus, vel habitus; vel pronitas in appetitu sensitivo, & nullum istorum est formaliter peccatum, quia non est peccatum in parte sensitiva; secundum Anselmum, loco citato cap. 3. & 4. vel potest accipi prout est pronitas in appetitu rationali, id est in voluntate ad concupiscendum delectabilia immoderata, quæ quidem pronitas nata est condelectari appetitu sensitivo, cui coniungitur, & hoc modo concupiscentia est materiale peccati originalis, quia per carentiam iustitiæ originalis, quæ erat velut frenum cohibens animam ab immoderata delectatione, ipsa non positiuè, sed per priuationem fit pronâ ad concupiscendum immoderate delectabilia, ut patet de exemplo nauis fracto gubernaculo, aut indomiti equi soluto freno.

D. tamen Bonau. loco citato asserit, quòd sicut actuale peccatum non dicit omnimodam priuationem, eo quod non tantum dicit aversionem, imò etiam conversionem quandam: nec etiam dicit omnimodam boni priuationem, quia relinquit aptitudinem, per aliquem actum, licet priuet debita circumstantia circa ipsum: sic etiam de originali suo modo est intelligendum.

Vnde sicut non dicitur peccatum actuale esse in aliquo, ex hoc solo, quod caret iustitia, quia tunc lapis diceretur peccatum habere, sed ex hoc quod aliquam inclinationem habet ad aliquid, in quo, cum deberet esse iustitia, non reperitur: sic etiam originale peccatum dicitur esse in aliquo, non solum quia caret iustitia originali, sed etiam quia curuitatem habet & necessitatem concupiscendi.

Tom. 2.

Cum igitur quæritur quid sit originale peccatum, ritè respondetur quod sit concupiscentia immoderata, & rectè etiam respondetur quod sit debita iustitiæ carentia, & in qualibet istarum clauditur alia; licet vna secundum positivum, alia secundum priuativum efferatur: non tamen vult quod sit simplex concupiscentia, sed prout claudit in se debita iustitiæ carentiam.

Cui libenter assentio, cum sane videamus, non solum in nobis per peccatum originale inuentam fuisse priuationem gratiæ, & originalis iustitiæ, sed contrariâ pronitatem in nobis esse insertam. Homo enim pronus est ad malum ab adolescentia sua, hæc tamen pronitas non est formaliter peccatum, quia remanet, peccato originali per baptismum deletò.

Vnde concludo cum Scoto, quòd peccatum originale formaliter est carentia iustitiæ originalis debitæ, & non qualitercumque debitæ, sed in primo parente acceptæ, & in ipso amissæ.

Concordant Concil. Arausican. 2. can. 2. & Trid. sess. 5. decreto de peccato originali can. 2. quæ hoc peccatum originale appellant mortem animæ, mors autem priuatio vitæ est, cum igitur vita animæ sit gratia, consequenter colligitur peccatum originale esse priuationem gratiæ.

Vtrum originale sit verè peccatum?

QVÆSTIO V.



TA angusta est via inter prærupta hinc & inde præcipitia, ut nihil in hac materia sit prætereundum, ne hinc in hæresim Lutheri, illinc in Pelagij errorem delabamur. Grauiissimi siquidem Doctores dum acrius nituntur hæresim Lutheri propellere, in Pelagij cautes incautè cecidere.

Albertus siquidem Pigius controuersia tertia ex his, quæ disputantur in comitijs Ratisponensibus, dum intendit pro viribus defendere, peccatum originale esse vere ac propriè peccatum, cum nihil inueniret in paruulis, quòd sibi verè ac propriè videretur esse peccatum, constanter affirmavit nullum aliud esse peccatum originale, quàm peccatum primi parentis. *Quare (inquit) non oportet esse peccatum hoc in plura diuidi, ut singulis singula conueniant, sed vno & eodem omnes peccatores constitui.*

Durandus etiam in 2. dist. 30. q. 1. firmiter asseruit nihil esse in paruulo recens nato, quòd propriam habeat culpæ rationem, aut peccati; non quia non sit aliquis in eò defectus, sed quia talis defectus veram non habet, ac propriam peccati, & culpæ rationem. Nemo namque, alijquit Aristoteles 3. Ethicorum c. 5. exprobrabit alicui si sit, aut natura, aut ægritudine, aut vulnere cæcus, quòd si ebrietate, aut in aliquo flagitio captus sit, omnes utique carpent, ac increpabunt. Vitia igitur corporis ea quidem, quæ in nostra sunt potestate reprehenduntur, ea verò, quæ non sunt, non reprehenduntur: quidquid autem sit, peccatum originale naturæ siue natiuitate non inest, nec in nostra situm est electione; ob illud ergo reprehendi nullus debet, ac proinde non habet rationem culpæ.

Et quamvis contra hanc Durandi sententiã scripserit Catherinus in opusculo de peccato

originali capite quinto, cum tamen ipse capite sexto, fateatur nihil esse in paruulis formaliter, quod eis possit imputari ad peccatum; propter voluntatem primi parētis, imo asserat essentiam peccati originalis nihil aliud esse, quam reatum ad pœnam, cogitur etiam fateri nihil esse in illis formaliter, quod veram habeat peccati rationem & de facto cap. 8. amplexus est sententiam Pigiij, asserens quidquid in posteris deriuatur, siue sit mors corporalis, siue priuatio gratiæ & iustitiæ, vel quidquid aliud, non esse peccatum, sed pœnam peccati.

Et eandem secutus est sententiam Ruardus Taperius a. 2. §. ex his videmus. quam nititur reddere probabilem exemplo hominis, qui adoptaretur in filium Regis, omniaque priuilegia Regiæ prolis pro se, suisque posteris consequeretur, hac lege, quod si in Regem peccaret, ipse eiusque posteris, omnibus illis priuarentur: nam ipso peccante, omnes eius posteris illis spoliarentur, licet in illo suo parente tantum dicerentur peccasse, in illo omnino in seipsis contrahentes peccatum.

Sed si hoc esset, sequeretur nihil per baptismum deleri, peccatum enim Adami fuit per mortem Christi deletum, vnde si proprium non esset in singulis peccatum originale, sed tantum pœna, baptismus nihil detergeret, cum pœna adhuc per baptismum remaneat.

Et præterea sequeretur, quod pœnæ deberetur pœna, nam propter defectum, quem singuli habent, perpetuo fiunt extorres à visione diuina, cum igitur Deus nō iudicet bis in idipsum, nec addat afflictionem afflicto, non est credibile talem defectum esse solum pœnam, sed culpam: non enim solet infligi pœna, nisi propter culpam.

Vnde cæteri omnes ferme Doctores asseuerāt originale esse verè peccatum, Sotus lib. 1. de natura & gratia cap. 9. Cordubalib. 1. q. 10. opusc. 5. Ioann. à Bononia in opusculo de peccato originali, Vega lib. 4. super concil. Tridentinum cap. 2. Holcot quæst. de imputabilitate peccati, ad primum principale. Alexander Alenf. 2. p. q. 106. membro 2. a. 1. Ansel. lib. de conceptu Virginali cap. 25.

Et videtur esse mens trium Conciliorum, Tridentini sess. 5. decr. de peccato originali can. 3. vbi dicit, hoc Adæ peccatum, quod origine unum est, & propagatione non imitatione transfusum, omnibus inest, vnicuique proprium, & can. 5. dicit reatum originalis peccati veram ac propriam peccati rationem habere.

Concilium item Arausican. 2. can. 2. dicit quod hoc peccatum mors est anima: esse autem non possit mors anima, si sola esset pœna, & non vere peccatum.

Concilium pariter Mileuitan. damnat asserentes nihil originalis peccati pueros traxisse ex origine, quod lauachro regenerationis expiari debeat, si autem pueri solum ex Adamo pœnam contraherent, illius peccato semel parentibus dimisso (vt diximus) non indigerent ampliori ablutione.

Et certè dicere nihil esse in paruulis, præter pœnam peccati, est in errorem Pelagij relabi, neque enim negauit ipse Adamum peccasse, & in eo etiam nos omnes, quatenus pœnas peccato illius debitas contraximus, sed solum contendebat nihil in nobis esse, quod veram pecca-

ti rationem haberet, sed solum pœnam. Sed quomodo (inquiēs) potest esse peccatum in paruulis, cum nullum sit peccatum, nisi sit voluntarium? Originale autem non est pueris voluntarium, quod enim est aliena voluntate contractum, non censetur esse propria, nisi accedat consilium & consensus, &c. quæ quidē in paruulis esse non possunt, & consequenter originale in illis non potest esse propriè peccatum.

In hoc scrupulo tollendo desudat D. Thom. & post eum Vazquez voluntarium asserentes, ac nitentes ostendere esse peccatum originale, sumpta similitudine animæ ad omnia corporis membra sese extendentis, vt supra vidimus.

Sed facilius esset resoluere tale peccatum fuisse voluntarium, voluntate interpretatiua, sicuti quando pater spondet pro filiis, & se se obligat, ac suos hæredes in posterum nascituros, vel præfentes, & futuros, vt solemnes solent contractus humani celebrari, nec enim valet dicere voluntatem interpretatiuā nō esse sufficientem ad peccatum, hoc enim solum verum est quoad peccatum actuale, nam quoad originale, cum valeat ad obligationem quamcumque etiam seruitutis, potest ritè sufficere, vt patet in omni iure.

Et præterea, dicimus quod peccatum potest dupliciter considerari, priuatiuè scilicet, & positiuè. Positiuè, inquam, quia nullum profus possit esse peccatū, nisi positiuus aliquis præcederet actus, voluntati diuinæ contrarius: quāuis autem priuatio ponatur à philosopho inter principia naturæ, omnis tamen priuatio præsupponit actum præcedentem, non enim esset priuatio, nisi esset alicuius actus, quod deberet inesse & non inest, & sic videmus omnes quæ insunt per peccatum priuationes, ortum habere ex aliquo actu præcedente, vt ex actu peruerso Adami, subsecuta est in se, & in nobis originalis iustitiæ priuatio, & si vterius conscendere velimus, reperiemus ex actu prauæ voluntatis dæmonis, primitus gratiæ priuationem obortam fuisse.

Priuatiuè verò, quatenus ipsum actum subsequitur diuinæ priuatio gratiæ, quæ quidem est quasi effectus ipsius prauis actus, si priuatio dici debet effectus potius, quàm defectus, eo saltem modo ipsi actui succedit, sicuti tenebræ luci, cæcitas visui, & priuatio actui.

Contraria siquidem positiua se se mutuo expellunt, contrariis scilicet qualitatibus, priuatiua verò solum successiuè, & vicissim insunt. Si igitur loquamur de peccato positiuè sumpto, quatenus dicit actum voluntatis humanæ voluntati diuinæ contrarium, non comperio originale posse dici proprium infantium peccatum: nullum enim adhuc actum voluntatis exercere potuerunt, nec in eorum procreatione ex parte sui, apparet vllus actus voluntati diuinæ contrarius; non enim creatio animæ, quia immediate à Deo; non formatio corporis, quia in solo corpore peccatum esse non potest; non vnio corporis ad animam, quia talis actus est bonus, & etiam fit à Deo, qui non potest malum operari.

Et hac ratione saluari possent authores prioris opinionis, quod de peccato positiuè sumpto loquentes dixerint, in pueris non fuisse aliud peccatum, nisi Adami.

Peccatum potest dupliciter considerari.

Si vero de peccato priuatiuè sumpto loquamur, dubio procul dici potest peccatum originale singulis esse proprium, quatenus est priuatio gratiæ, & iustitiæ originalis in Adamo pro se, & suis hæredibus receptæ, & consequenter à singulis debita, & ipsos in solidum obligantis, sicuti si pater maximam pecuniæ summam mutuo ab aliquo accepisset, omnes eius hæredes tenerentur ad illam persoluendam, aut iuri hæreditatis cedere: iuri autem hæreditatis non possunt homines cedere, cum sit ipsa natura humana ad hoc naturaliter obligata, & ideo debito originalis iustitiæ remanent obstricti, & gratia Dei naturaliter priuati, cum enim naturaliter non sint iusti, necesse est iustitiæ priuationem illis inesse, ac consequenter etiam gratiæ carentiam, cum gratia ibi esse non possit, vbi iustitia non est, & ideo priuatiuè possunt dici proprie peccasse.

Aliam asserit D. Bonauent. rationem in 2. dist. 31. a. 2. q. 2. cum enim (inquit) duplex sit in anima appetitus, videlicet naturalis, & deliberatiuus, si sic intelligatur quod anima prius deliberet de carnis infectione, & ei coniugatur voluntariè, ex deliberatione, & ex hoc contrahat culpam originalem, hæreticum esset hoc asserere pro eo, quod Doctores catholici dicunt, quod anima creando infunditur, & infundendo creatur.

Si vero intelligatur de appetitu naturali, per hunc appetitum potest intelligi dupliciter posse contrahi peccatum originale, vno modo ex carnis corruptione, & appetitu animæ.

Corruptio enim carnis est sicut quid materiale: naturalis vero animæ appetitus ad corpus est, tanquam quid formale ad vnionem, quam antecedit natura, licet non tempore, & se habet in ratione efficientis, & sic potest dici peccatum originale contrahi ab anima rationali, & carne infecta mediante appetitu naturali, per quem anima carni alligatur, & ei ita strictè vnitur, vt habitualiter, vel virtualiter saltem ei condescendat, id est sit in potentia, vt ei aliquando condescendat, quia sic peruertitur, nec tamen ex hoc diceretur culpa illa esse acta, sed contracta.

Alio modo potest intelligi peccatum originale contrahi ab anima, per naturalem appetitum ipsius animæ ad carnem, itaut principalis ratio ponatur ex parte carnis, & appetitus ille naturalis sit causa, sine qua non. Nunquam enim caro posset animam inficere, nisi anima haberet propensionem naturalem ad ipsam. Naturalis enim illa colligantia, non est nisi per appetitum animæ ad corpus, per quem anima adeo colligatur carni, vt nisi virtutem habeat, per quam carnem regat, necesse est deorsum ferri cum carne, ac per hoc captiuari in seruitutem peccati. Et propter hoc simpliciter concedendum est peccatum originale esse contractum, & nullo modo debere dici actum: & hoc ipsum nomen indicat, quia dicitur esse peccatum originale, non actuale, vel dicitur actuale non voluntarium.

Quenam sit pœna originalis peccati?

QVÆSTIO VI.



PŒSENTIS quæstionis status non est, quænam in præfenti vita sit inflicta pro peccato originali pœna, nulli enim dubium esse potest, multiplicem fuisse: amissionem scilicet diuinæ gratiæ, & originalis iustitiæ deperditionem, ignorantiam in intellectu, concupiscentiam in affectu, petulantiam & fomitem in carne, ægritudinem & mortem in cõposito, & alias multas, quæ vitam concomitantur humanam, vt calorem, frigus, famem, sitim, &c.

Pœna peccati originalis in presenti vita.

Solum igitur vertitur controuersia de pœnis alterius vitæ, quænam scilicet peccato originali debeantur, quamuis nullum aliud fuisset admissum.

Driedo lib. 1. de gratia & libero arb. tract. 3. c. 2. p. 5. censet non solum deberi pœnam dāni, sed etiam pœnam sensus, & illa quoque infantes plecti, qui nihil nisi originale contraxerunt.

Vtrum pueri in originali peccato decedentes patiantur pœnam sensus.

Quod probabile existimat Greg. Arimin. in 2. dist. 20. q. 3. forsitan subsequutus August. li. 5. Hypognosticon c. 2. & de fide ad Petrum cap. 27. & 44. si tamen est Augustini, & non potius Fulgentij, saltem ipse D. August. de verbis Apostoli hom. 14. & lib. 5. contra Iulianum cap. 8. hanc videtur tueri sententiam, docet enim pœnam ignis infantibus reseruari, & proximè etiam videtur accedere ad opinionem D. Greg. 9. Moral. cap. 12. vbi dicit perpetua tormenta percipere, qui nihil propria voluntate peccarunt.

Sed in oppositum est communis scholasticorū sententia, sic enim Mag. in 2. dist. 33. D. Bonau. ibidem a. 3. q. 1. Richard. a. 3. q. 1. Durand. q. 5. Scot. q. vnica, Gabriel q. 1. a. 2. conc. 1. & sequentibus. Marfil. q. 19. a. 5. post secundam concl. Alexand. Alenf. 1. p. q. 39. memb. 3. a. 4. Dominicus Sotus lib. 1. de natura & gratia cap. 14. Catherinus in opusculo peculiari de hac re, & videtur sententia esse decisa in capitulo, maiores, §. sed ad hoc. de baptismo & eius effectū, vbi Innocentius dicit pœnam peccati actualis esse cruciatum gehennæ, sed pœnam originalis esse priuationem visionis. Quo etiam sensu debet intelligi definitio Conc. Florent. sess. vltima in litteris vnionis, cum dicitur eos, qui cum mortalibus vel originali ex hac vita discesserūt mox in infernū descendere, sed ibi pœni disparibus puniri, non enim vult significare pueros solo originali irretitos, pœna sēlus cruciaris, sed solū pœna dāni.

Nam vt ait Ambros. *Mors dissolutio corporis est, cum anima à corpore separatur: sed est alia mors, que secunda dicitur in gehennam, quam non peccato Adæ patimur, sed eius occasione proprijs peccatis acquiritur.* Etsi enim nimis durum dicere, quod Deus tam aspere agat cum his paruulis decedentibus, quod omnino non potuerunt vitare, nec mortem culpæ, nec mortem naturæ, & adhuc supplicij deputarentur æternis: præsertim cū videamus Deū, etiā cū scelestissimis hominibus, multò misericordius agere, quā peccata eorū promereantur.

Vnde asserit D. Bonau. quod quia paruuli decedentes cum originali carent iustitia, & Spiritus sãcti gratia, quæ est pignus hæreditatis æternæ, priuantur in æternum Dei visione. Quia ve-

ro in carne fuit scditas, ideo ponuntur in loco vili, vt pore infernali: sed quia non habuerunt in se actuale delectationem peccati, nec in spiritu, nec in carne: ideo non sentient pœnæ sensus acerbiter.

Imo Scotus dicit hanc esse Magistrorum sententiam, quod damnati pro solo peccato originali, nullam habebunt pœnam sensus exterioris, quia nullam delectationem inordinatam habuerunt; cui delectationi correspondere iuste possit acerbitas pœnæ affligentis, nullam etiam habebunt pœnam interiorem, vt tristitiam, quia si tristarentur de statu suo, cum tristitia secundum D. August. sit de ijs, quæ nobis inuitis accidunt, ipsi inuiti & inuoluntariè sustinerent statum suum, & vellent oppositum; & ita immurmurarent contra dispositionem diuinam, & consequenter haberent dispositionem voluntatis inordinatam, quod videtur esse absurdum. Quamuis enim Scotus absurditatis huius rationem non reddat, clarum tamen est illam deduci posse: ex testimonio, quod affert Ecclesiastes dicens: *ubicumque ceciderit lignum ibi manebit*, id est prout anima erit disposita quando egredietur è corpore, sic diuina iustitia ordinatum est vt semper maneat; si igitur anima paruulorum non erat prauo voluntatis actu affecta, in egressu à corpore, nullam in æternum potest habere inordinatam voluntatis dispositionem, cum sit in termino. Cum igitur isti nullam inordinatam voluntatem habeant in alio statu, nec habuerint in isto, sequitur quod nullam tristitiam interiorem habere possunt, vbi enim nulla est inordinata voluntatis culpa, ibi iuste non potest esse affligens pœna.

Et præterea si tristarentur de carentia beatitudinis & visionis diuinæ, cum de illa desperent, & nunquam illam assequi possint, sequeretur eos in ætate dum tenuem, sed grauissimam inter damnatos subire pœnam, nempe tristitiam ex desperatione obortam. Hæc enim est damnatorum grauissima omnium pœna, quia volutatis est efficacior appetitus in homine, quam appetitus sensitius, nã quidquid agit, vel patitur homo secundum, vel contra voluntatem simpliciter magis illum afficit, vel torquet, quam quidquid agit, vel patitur secundum appetitum sensitiuum, & ita simpliciter magis patitur si tristatur, quam si grauem sensus dolorem patiat. Vnde in paruulis nondum peruerse abusus actu arbitrij, tanta iuste non videtur irroganda pœna.

Aliam affert Durandus rationem, quia (inquit) tristitia nascitur ex cognitione: pueri autem non cognoscunt se esse priuatos beatitudine, & ideo non tristantur. Quod vero non cognoscant, hac ratione nititur probare, quia cum non habeant notitiã finis supernaturalis ad quem creati erant, non possunt cognoscere se tali sine priuatos, nesciunt enim vtrum ad beatitudinem n̄ potiundam essent creati, nec ne.

Scotus vero dicit ideo non tristari, quamuis cognoscerent se esse ad beatitudinẽ potiundam creatos, quia nesciunt vtrum habuerint proximam ad statum beatitudinis consequendum dispositionem, sicut nō tristatur ille qui quamuis inter ceteros monarchiam aliquam fortiretur, ius illius potiundæ amittit, si nesciat illam vere ac certo se adipisci potuisse: vt Phocas dū erat gregarius miles, si quis ei dixisset; nunquam eris im-

perator, ob hoc non fuisset contristatus, quia nō putabat imperium se consequi posse, sicut nec simplex sacerdos tristatur, qui non putat se summum pontificem euadere posse.

Scotus tamen dicit, quod cognitionem beatitudinis in particulari non habent paruuli, talis enim cognitio non est possibilis homini, nisi supernaturaliter eleuetur, vnde non dabitur illis cognitio illa supernaturalis beatitudinis, quia esset eis ad tristitiam quam non demeruerunt, sicut demeruit paganus, vel si istam cognitionem in particulari habuerint, non tristabuntur, quia erunt contenti suo statu scientes Deum de se ita disposuisse, nec suo actu hoc aliquando demeruisse.

Paruuli igitur constituuntur medij inter peccatores, qui patiuntur in inferno, & beatos qui fruuntur visione Dei in Paradiso, ita ut quamuis patiantur pœnam damni, qua parte conueniunt cum damnatis, nullam tamen sentiunt tristitiam, qua parte conueniunt cum beatis: illorum enim originale peccatum in solius iustitiæ originalis priuatione positum est, & ideo pœna quæ peccatum subsequitur, in solius gloriæ priuatione, absque vllius doloris perceptione debet esse posita. Imo non paruus adhuc afficiuntur bonis, cum nullo sensus dolore perstringantur, & intellectū non habeant impeditū à corpore corruptibili, sicuti noster est nunc præpeditus isto corpore: poterunt enim habere naturalem rerum cognitionem de nouo acquisitam, vt ait Scotus, quia hoc non repugnat immobilitati status illorum, cum hoc etiam nō repugnet immobilitati status beatorum, quod aliqua de nouo intelligant.

Cum igitur paruuli non tantam habeant cognitionem, quin nouam non possint recipere, nec vllum præpediat impedimentum, quin possint intelligere, probabile videtur, quod omnium naturaliter cognoscibiliū cognitionem habere poterunt excellentiorẽ, quam aliqui vnquam philosophi longo labore & studio fuerint adepti, & ita aliqualem beatitudinem naturalem de Deo cognito in vniuersali poterunt attingere, inquit Scotus ibidem d. 33. q. vnica.

Obiicies: Fomes erit in eis nō extinctus, quidni igitur poterunt habere concupiscentias inordinatas, & consequenter appetere inordinate delectabilia poterunt, & propter boni ablationẽ tristari, & ita pati pœna interiori? Res. quod sicut fomes nullum motum inordinatū in eis pro statu isto suscitauit, ita nec in illo vllū suscitabit.

Obiicies secundo: Existēs in puris naturalibus haberet istud damnum, quod dicimus habituros pueros: ergo cum pueri sint deordinati per culpam originalem, debent pati aliquam pœnam, quam iste non pateretur, alioqui culpa esset impunita.

Resp. Scot. quod vnus punitur, & alter nō: huius enim propter culpam orig. carentia visionis diuinæ plectitur, ille vero non plecteretur propter culpam suam, & exemplum profert de duobus hominibus, quorum vni confertur honor, alteri non; & collato honore propter peccatum ille spoliatur. Pœna est illi exauthorato, alteri vero non, tamen de facto, inquit, nunquam erit aliquis in puris naturalibus visione diuina priuatus, quia Deus naturam rationalem, quam fecit semper promouet ad finem, dummodo non ponat obicem.

Vtrum

Vtrum Beatissima Virgo fuerit in peccato originali concepta?

QVÆSTIO VII.

Non humano, sed Angelico stilo, aut aurea Ciceronis, vel Demosthenis eloquentia essent Virginis, non dicam cunabula, sed primordia celebranda: imo nec illa satis esset idonea, quippe quæ non fuco, ac fallacijs verborum: sed simplicitate, & veritate gaudeat honorari. Nostra igitur grata sit illi simplicitas; dum conceptionis eius veritatem conamur exponere. Cum autem contraria iuxta se posita magis elucescant, vt veritatis sinceritas magis clareat, ab aduersariis eius conceptionem impugnantibus visum est exordiri.

Prodeat igitur primus in medium Mathias Flacc. Illyricus mendaciorum centuriator primarius, qui centuria 9. c. 10. sententiam illam quæ facit beatam Virginem omnis peccati etiam originalis expertem, erroneam esse contendit.

Subsequitur Tilmanus Heshusius lib. de 600. Pontificiorum erroribus titulo de peccato, numero vltimo, ac idem etiam effingit Martinus Kemnitijs in Exam. Concilij Trident. sess. 8. vbi multoties repetit sententiam de immaculatæ Virginis Mariæ conceptione, contra verbum Dei defendi, & in extrema disputatione cum dixisset non posse adferri pro hac sententia scripturas, aut traditionem, aut Patres, sed solum reuelationes & miracula, addit Pontifices, cum novos articulos fidei condere volunt, non curare verbum Dei scriptum, vel traditum. In quo æquè perfidè in caput suum mentitur, sicut in multis alijs, quæ postea subnectit, conatus inde incautos decipere, falso ostendens hac via sensum errores in Ecclesia irreperere: ait enim hanc opinionem (quam vocat errorem) tempore Magistri sententiarum in Ecclesiam inuectam: Sed memor fraudis, immemor mendacij, vnica tantum pagina contraria scribit, scilicet huiusce controuersia memoriam egisse D. Bernardum, D. Brunonem, Petrumque Damiani qui omnes Magistrum sententiarum antecessere, ita vulpes suis capitur dolis, & tamen hæc opinio iam penè apud omnes hæreticos diuagatur. Nec catholicos relinquit inoffensos, eorum enim plurimi, ac penè omnes è schola D. Thomæ prodeunt, cum ipso quamuis sanctissimo Doctore 3. sent. dist. 3. q. 1. a. 1. & 3. p. q. 27. per totā, & quodlibeto 7. asserunt Beatissimam Virginem in peccato originali fuisse conceptam, & licet contrariam opinionem non dicat erroneam: in hoc tamen (sit venia dicto) satius mihi videretur, & laudabilius cum reliquis Catholicis consentire, quam cum infestis Ecclesiæ Catholicæ, & Beatissimæ Virginis hostibus, opinionem tueri. Cū præsertim hæc opinio in Concilio Basileensi sit condemnata, & à Paulo Quinto Pontifice Maximo sub Anathemate interdictū, ne publicè in contrariū prædicetur, licet liberum sit vnicuique secundum Concil. Trid. & decretum Sixti quarti de ea sentire, quod sibi visum fuerit.

Non enim vt faretur Iauellus eiusdem opinionis acerrimus propugnator q. de hac re vllam aliam habent rationem ad illam comprobandam, nisi hanc solam quæ continetur in hac consequentia, si non fuit concepta in peccato originali, non fuit redempta à Christo, cum tamen ipse dicatur vniuersalis redemptor omnium, & patet consequentia (inquit idem Iauellus) quia redemptio dicit liberationem à malo iam incurso, & non à quocumque, sed à malo culpæ iuxta illud Lucæ 2. *ipse enim saluum faciet populum suum à peccatis eorum.* Sed Durandus eiusdem nominis, & religionis professor, facillime tricās eius resoluit, vt ipsemet fatetur dicens. Quod redemptio accipitur dupliciter. Primo pro redemptione à malo iam incurso, & hoc modo non fuit redempta beata Virgo, quia peccato nunquam fuit subiecta. Secundo pro liberatione à malo incurrendo, & hoc modo potest dici B. V. verè liberata à peccato, quando quidē illud certā obligatione debet incurrere, nisi diuina fuisset præuenta gratia. Contraria igitur opinio est omnium fermè, qui è Scoti disciplina prodierunt, & è schola Sorbonica, & aliorum multorum, præsertim Patrū societatis I. E. S. V. ac ferme nunc totius Ecclesiæ, cum ipsa permittat festum conceptionis vbique celebrari, imo & indulgentias omnibus conferat asserentibus beatissimam Virginem sine peccato originali fuisse conceptam.

Et sane hæc veritas plurimis potest rationibus comprobari, & potissimum ab ipsismet eiusdem impugnantibus petitis. Nam vt ipsemet Iauellus ibidem fatetur, cōceptio sumitur dupliciter; primo pro ipso actu generandi, quæ dicitur conceptio seminum, & organizatio membrorum; secundo pro ipsa animatione, seu vnione animæ ad materiã seu corpus suū: ac primo modo concedit nondum esse posse peccatum originale, quia corpus non est subiectum peccati, cū enim sola creatura rationalis sit susceptiua culpæ, ante infusionem animæ rationalis, proles cōcepta nō potest esse culpæ obnoxia, ait D. Th. 3. p. q. 27. a. 2.

Tom. 2.

triplici modo potest esse conceptus absque peccato.

Restat igitur sola controuersia de conceptione secunda, quæ fit per vnionem animæ ad corpus. Iam verò de hac ad huc dicit Iauellus ibidem triplici de causa accidere posse, quod dum vnitur anima corpori, non contrahat peccatū originale. Primo, quia anima potest creari in gratia, & sic creata vniri materiæ, & ita licet vniretur materiæ infectæ, non tamen contraheret peccatum originale, quia tūc se haberet sicuti anima pueri baptizati, quæ licet maneat coniuncta materiæ infectæ, est tamen libera à peccato originali. Et propterea si creata, & permanens in gratia susciperet peccatum originale, esset simul sub duobus oppositis, sub gratia scilicet, & culpa, quod est impossibile.

Secundo, quia anima creata posset vniri materiæ mūdæ, quæ nunquam scilicet fuisset vitata, sicut contigisset si Adam genuisset filium ante peccatum, & sicut contigit in conceptione Christi, cuius corpus fuit formatum ex puro sanguine Virginis Spiritu sancto cooperante.

Tertio, quia anima potest creari sine gratia, & vniri materiæ, non quidem mūdæ ex se, sed mundatæ virtute diuina, & talis non contraheret maculam originalem, quia idem esset iudicium, ac si vniretur mundæ.

Iam ergo concedunt quod beata Virgo, potuit nunquam contrahere peccatum originale secundum hunc triplicem modū. Concedunt insuper, vt ibidem patet, illud esse tenendum, quod est decētius, & excellentius Beatæ Virginis. Et in hoc dicit Iau. D. Tho. cum Scoto cōuenire, solum igitur iam superest, vtrum sit decētius, & excellentius Beatā virg. peccato originali fuisse infectam & maculatam, ac sub reatu inimicitia

Conceptio sumitur dupliciter.

Triplici modo potest esse conceptus absque peccato.

Dei, & damnationis æternæ fuisse conceptum, quàm in gratiæ & amicitia Dei decore, & pulchritudine procreatū, quod qui dixerit, nescio si mentis compos sit, cum omnia mala peccati non sint comparanda minimo malo culpa. Quippe cum melius sit omne malum sufferre, quàm extorris à gratia, & visione Dei fieri, ut contingebat peccato originali infectis. Vnde nemo nisi metis incops dicere deberet, melius & decentius fuisse Beatæ virginis, in peccato originali concipi, quàm in gratia procreari: fuisset igitur iam primo videntur esse illaqueati dictis.

Prosequamur ergo, & à D. Tho. alia nanciscamur argumenta. Ipse enim 3. p. q. 27. ex hoc quod Ecclesia celebrat natiuitatem B. virginis, probat eius sanctitatem, antequam nasceretur. Quod & nonnulli alij Patres sanctissimi faciunt. D. etiam Bernardus licet acerrimus quoque conceptionis impugnatore & D. Idelphonus Toletanus contra eos, qui disputant de perpetua virginitate Mariæ. Non enim inquit D. Tho. celebratur aliquod festum in Ecclesia, nisi pro sancto, ergo Beata virgo in ipsa sua natiuitate fuit sancta: ex hoc igitur etiam ego sic concludo, quod cum celebratur festum conceptionis in Ecclesia, eadem ratione sequitur, quod conceptio eius fuit sancta, aut argumentum eius nihil valet.

Insuper plus gratiæ (inquit) collatū est virgini matri Dei, quam alteri alicui sanctorum, ut D. etiam Bernard. fatetur, & debuit altiori modo sanctificari, quàm sanctorum quilibet alius: sed de Ioan. Baptista dicit Ambrosius lib. 1. in Lucam, quod nondum inerat ei spiritus vitæ, & iam inerat ei spiritus gratiæ. Ergo multo magis Beata virgo ante animationem sanctificari debuit. Et quamvis ad hoc respondeat D. Tho. ibidem, non debere intelligi secundum quod spiritus vitæ dicitur anima viuificans, sed secundum quod spiritus vitæ dicitur aer exterius respirans, subdit tamen posse dici, quod nondum inerat ei spiritus vitæ, id est anima quantum ad manifestas, & completas operationes ipsius. Vnde sequitur, quod si Beata virgo, ut ipsemet fatetur, excellentiori modo debuit sanctificari, necessario in ipsa animatione, aut ante ipsam fuit sanctificata, cum Ioannes statim post animationem, imo proxime in ipsa animatione ab illo cõcedatur sanctificatus, quia statim cū anima est infusa, habet manifestas & completas operationes vitæ. Et quamuis intelligeret, per manifestas, & completas operationes ipsius, exultationem, quam habuit in vtero, cum Beatissima virgo salutauit Elizabeth, tunc enim ab omnibus conceditur sanctificatum fuisse: ipse tamen dicit rationabiliter credi, quod illa quæ vnigenitum genuit à patre plenum gratiæ, & veritatis, præ omnibus aliis maiora gratiæ priuilegia acceperit. Vnde ut legitur Lucæ 1. dixit ei Angelus, *Aue gratia plena.* Cum igitur inueniamus multis aliis hoc priuilegium esse cõcessum, ut in vtero sanctificarentur, sicuti Ierem. cap. 1. dictum est: *antequam exires de vulua sanctificauit te,* & de Ioanne Baptista dictum est Lucæ 1. *Spiritus sancto replebitur ad huc ex vtero matris sue,* sequitur ex eiusmet dictis, quod Beata virgo si debuit altiori modo sanctificari, sanctificata fuit ante vterum, aut in ipsomet instanti conceptionis in vtero, in quo quidem instanti peccatum originale simul cum gratia inesse non poterat, quia duo contraria essent

simul in eodem subiecto: si enim post primum instans sanctificaretur, altiori modo non fuisset sanctificata, quàm Hieremias vel Ioan. Baptista, fuisset enim semper peccato originali coinquinata, & licet breuiori tempore, breuius tamen tempus non facit præstantiorem sanctificationis modum, cum qui diuturniori tempore mansit in originali, præstantiori sanctificatione possit emundari.

Et præterea si non inerat ei, ut diximus, spiritus vitæ, id est anima, quantum ad manifestas & completas operationes ipsius, quando Ioannes Bap. fuit sanctificatus; nõ video quomodo Beatissima virgo breuiori tẽpore potuit sanctificari, nisi in ipsamet infusione animæ, aut ante animationem, cum nondum peccatum inesse poterat in carne.

Interim idẽ D. Tho. ibidem art. 4. dicit, quod illos, quos Deus ad aliquid eligit, ita præparat, & disponit, ut ad id, ad quod eliguntur, inueniantur idonei, secundum illud secundæ ad Corinth. 3. *Idoneos nos fecit ministros noui testamenti.* Beata autem virgo fuit electa diuinitus, ut esset mater Dei, & ideo non est dubitandum, quin Deus per suam gratiam eam ad hoc idoneam reddiderit, secundum quod Angelus ad eam dixit, *inuenisti gratiam apud Deum, Ecce concipies,* &c. Non autẽ (inquit) idonea mater Dei fuisset, si aliquando peccasset, tum quia honor parentum redundat in prolem, secundum illud Prouerb. 2. *gloria filiorum patres eorum,* & per oppositum ignominia matris ad filium redundasset. Tum etiam quia singulari affinitatem habuit ad Christum, qui ab ea carnẽ accepit, dicitur autẽ secundæ ad Corinth. 6. *que cõuentio Christi ad Belial?* Tum quia singulari modo Dei filius, qui est Dei sapientia in ea habitauit, non solum in anima, sed etiam in vtero. Dicitur autem sapientiæ 1. *in maleuolam animam non introibit sapientia, nec habitabit in corpore subdito peccatis,* ergo si corpus Beatissimæ virginis, aut eius anima fuisset aliquando peccato subdita, aut vllã habuisset ad Belial, per peccatum originale conuentionem, sequitur ex ijs D. Thomæ dictis, quod nunquam in ea diuina habitasset sapiẽtia, nec fuisset idonea mater Dei. Peius est enim peccatum originale, quàm quodlibet veniale. Et D. Tho. reputat quod non fuisset idonea, si aliquod veniale admisisset, ut ibidem patet, multo igitur minus, si originale: dæmon enim semper potuisset obicere Christo, mater tua, prius fuit serua mea.

Amplius quanto aliquid magis appropinquat principio in quolibet genere, tanto magis participat effectus illius principij (inquit D. Tho. ibidem a. 5.) ad hoc allegans auctoritatem D. Dionysij 4. cap. cœlestis hierarchiæ, dicentis, quod Angeli qui sunt Deo propinquiore, magis participant de bonitatibus diuinis, quàm homines: Christus autem est principium gratiæ, secundum diuinitatem quidem authoritatiuẽ, secundum humanitatem verò meritorie, vnde & Ioannis 1. dicitur, *gratia & veritas per Iesum Christum facta est:* Beata virgo Maria propinquissima Christo fuit secundum humanitatem, quia ex ea accepit humanam naturam: & ideo præ cæteris maximam debuit à Christo gratiæ plenitudinem obtinere. Et quia Christus in quantum est homo, fuit prædestinatus, & electus, ut esset filius Dei in virtute sanctificandi, hoc fuit illi primum

prium, ut haberet talem plenitudinem gratiæ, quod redundaret in omnes, secundum quod dicitur Ioan. primo, *de plenitudine eius nos omnes accepimus.* Sed Beata virgo Maria tantam gratiæ obtinuit plenitudinem, ut esset propinquissima auctori gratiæ, ita ut eum, qui est plenus omni gratia in se susciperet: & eum pariendo, quodammodo in omnes gratia inderuaret, ut ait idem ibidem ad primum: ergo cum Angeli fuerint in gratia creati, & eorum plurimi nunquam peccauerint, sequitur necessario ex his D. Thom. dictis, quod si Maria est auctori gratiæ propinquior, ipsa nullatenus debuit in peccato concipi, sed in gratia creari.

Vnde idem D. Thom. 4. sent. dist. 44. art. 3. ad 3. cogitur fateri quod puritas intenditur per recessum à contrario, & ideo potest aliquid inueniri, quo nihil purius esse possit in rebus creatis, & nulla contagione peccati inquinatum sit, talis autem fuit puritas beate Mariæ virginis, quæ à peccato originali, & actuali immunis fuit.

D. etiam Dominicus tractatu de corpore Christi, sicut (inquit) primus Adam fuit ex terra virgine, & nunquam maledicta formatus: ita decuit in secundo Adam fieri, scilicet Christo, cuius terra, id est, mater virgo, nunquam fuit maledicta. Vnde nescio quomodo filij audeant à patris autoritate resilire, & à Magistri disciplina recedere; præsertim cum hoc videatur repugnare cum præcipuo Ecclesiæ Catholice consensu, quæ quidem de Beatissima virgine hoc solet præcinere, *tota pulchra es amica mea & macula non est in te,* in præcipuis eius solemnitatibus, quod quidem ipse D. Tho. 3. p. ad Beatam virginem fatetur pertinere.

Quibus aliis rationibus probari possit B. Virginem non fuisse in peccato originali conceptam?

QVÆSTIO VIII.



GRESSI sumus ostendere Beatam virginem non fuisse in peccato originali conceptam ex ipsissimis aduersariorum rationibus, nunc aliis è nostro promptuario deproptis idẽ astruamus, & ut ab vltima superioris quæstionis sententia exordiamur, *Tota pulchra es,* &c. vel intelligitur de Creato re, vel creatura. Non de Creatore, quia ipsemet introducit illam proferens. Si de creatura, aut de Ecclesia, aut de B. Virgine, aut de aliqua alia. Non de aliqua alia, quia ipsamet hoc refert in honorem virginis: & præterea cum Ecclesia sit congregatio fidelium, non potest esse tota pulchra, quia multi in ea sunt peccatores: & quamuis iuxta mentem hæreticorum, ex solis electis esset congregata, adhuc tamen illi sunt peccato originali infecti, & sic non posset dici tota pulchra.

Quod si mihi obiciat D. Paulum de ea dicere, vbi non est macula, neque ruga. Conuincam igitur primo hæreticos falso asserere illam appostatasse à Deo, & consequenter male ab ea illos recessisse.

Et insuper ex eodem Paulo ibidem testimonium proferam, quod Christus mundauit eam lauachro aquæ, in verbo vitæ, ut exhiberet sibi glorio-

am Ecclesiam, non habentem maculam, neque rugam. Ex quo liquido apparet, prius indignuisse lauachro, & mundatione antequam gloriosa, & sine macula, & ruga appareret Ecclesia: nec mirum quia cum compositum per aggregationem in solis constet indiuiduis, si indiuidua omnia fuerint lauachro regenerationis mundata, necesse est asserere totum compositum per aggregationem fuisse mundatum, & hac ratione de tota Ecclesia non potest iure intelligi hæc sententia.

Rursus de alia nequit intelligi creatura purè humana, quàm de Beatissima Virgine Maria, cum nulla fuerit tota pulchra, & sine macula: *si enim dixerimus quod peccatum non habemus, ipsi nos seducimus;* & *veritas in nobis non est,* inquit D. Ioan. & consequenter de sola Beatissima virgine intelligi debet; non potuit autem tota esse pulchra, & sine macula, si contraxit peccatum originale: ergo si tota pulchra est, & sine macula, illud non debuit contrahere.

Amplius, si peccatum originale contraxisset, falsum videretur esse quod dixit ei Angelus, *Aue gratia plena, Dominus tecum, benedicta tu in mulieribus;* &c. non enim potuit esse gratia plena, si aliquem in ea potuit culpa inuenire locum; nec Dominus fuit cum ea per gratiam, si cum ea fuit diabolus per peccatum: nulla enim conuentionio Christi ad Belial, *coangustatum est enim stratum, si aut necessario alter decidat, & palliũ breue utrumque non potest operire,* ut ait Isa. cap. 28. vers. 20. nec denique benedicta inter mulieres, si fuit peccato originali infecta, nam prima mulier Eua fuit in iustitia originali creata, & consequenter falsa esset Angeli salutatio, si Beatissima virgo fuisset in originali peccato concepta.

Adhæc adice quod in maledictione, quam Deus propter suggestionem serpenti intulit Genes. 3. vers. 15. *(inimicitias ponam inter te, & mulierẽ, sementũ, & semen illius, ipsa cõtere caput tuum.* Hoc clarè demonstratur. Quas enim inimicitias se positurũ minabatur Deus, inter serpentem & mulierẽ? & quænam fuerit illa mulier, cuius semen debebat esse semini dæmonis aduersarium? quodnã fuerit illud semen dæmonis? ac tandem quodnam fuerit caput illius? cum enim sit simplex spiritus, nõ de capite corporeo, sed de spiritali loquitur: & cum aliud semen habere non possit, nisi suggestionem & tentationem, de alio intelligi non potest: cum que alia mulier semen Dæmoni aduersarium non habuerit, nisi Beatissima virgo Maria, de alia non potest intelligi. Cum igitur aliæ perpetuas non habuerint cum dæmone inimicitias (qui enim facit peccatum seruus est peccati, & ipse dæmon est Rex super omnes filios superbiæ) de sola Beatissima virgine intelligitur hæc sententia esse prolata, *inimicitias ponam inter te & mulierem,* &c. Iam vero aut illæ inimicitia fuerunt perennẽs & perpetuæ, aut temporaneæ. Non temporaneæ, cūr enim potius ponerentur inimicitia inter mulierem & dæmonem, quam inter dæmonem & hominem? Et præterea non essent inimicitia, si aliquando contingerent induciã; vnde nulla vnquam cum dæmone, & illa muliere pax debebat intercedere, nam alias non dixisset se positurũ inimicitias inter ipsum, & mulierem; inter semen suum, & semen illius: semen autem illius nullas vnquam contraxit cum dæmone amicitias, nec vllõ vnquam peccato siue actuali, siue originali fuit irre-

titum : ergo si æqua est similitudo , nec illa mulier eius parens , & genitrix.

Denum caput demonis non diceretur à muliere esse contritum , si aliquando aduersus eam præualuisset , peccato præsertim originali , quod est omnium caput , potius enim diceretur illa ab eo subacta , quam caput eius ab illa contritum . Si igitur verum ex illis verbis velimus elicere sententiam , necesse est dicere Beatissimam Virginem Christi matrem non fuisse peccato originali subiectam , nulla enim mulier perfectas habuisset cum serpente inimicitias , nec caput eius perfecte contriuisse diceretur .

Et quia Kemnitius & Estius dicunt nos nullum habere ante tempora D. Th. istius opinionis assertorē , & sententiā posteriorē tam numero quam auctoritate superari . Proferamus in mediū sanctos Patres longe ante tempora D. Thom. imo Bernardi , doctrina & pietate florentes , qui hanc sententiam asseruerunt Cyprianus Martyr serm. de Christi natiuitate , ad Beat. Virginem sermonem conuertens dicit , *Spiritu sancto obumbrante incendium originale extinctum est , ideoque innociam affligi non decuit , nec sustinebat iustitia , ut illud vas electionis communibus lassaretur iniuriis , & ne putes hoc de ipsa Spiritus Sancti obumbratione , quando Virgo Filium Dei concepit , & grauida est effecta , ac peperit , intelligi , subdit , quoniam plurimum à cæteris differabat , natura communicabat , non culpa , quo satis ostendit , se de primæua naturæ eius cõditione differere .*

Chrysofomus etiam hom. in hippopotantē Domini , de B. Virgine loquens : *Quidnam illa sanctius , inquit : Non Propheta , non Apostoli , non Martyres , non Patriarche , non Angeli , non Throni , non dominationes , non Cherubim non Seraphim , &c. idem etiam dicit Theodoretus in Cantica , & multialij . At si in peccato originali concepta fuisset , vtique Angeli , Archangeli & cætera , essent illa sanctiores .*

Sophronius quoque . sermo . de Assumptione Virginis , qui habetur apud Hieronymum . *Quicquid in ea gestum est (ait) totum puritas , & simplicitas , totum gratia , & veritas fuit : totum misericordia & iustitia , que de cælo prospexit , & ideo immaculata , quia in nullo corrupta , &c. .*

Quin & circa annum quadringentesimum cecinit Sedulius Poëta .

*En velut è spinis mollis rosa surgit acutis
Nil quod lædat habens .*

Ex quo satis euidenter ostendit , iam ab eo tempore creditum , quod quamuis Beatissima Virgo ex parentibus peccato originali prius infectis , tanquam rosa è spinis , produceretur , nihil tamen , quod lædat , ex spinis traxerat .

Quod si hæc non sufficiunt ; accedat sanctus Idelphonus Toletanus , qui floruit anno 660 . contra eos , qui disputant de perpet. Virg. Mariæ . *Alias autem (ait) quomodo Spiritu sancto eam replente , non sine peccato originali fuit , intelligis Esti , cuius etiam natiuitas gloriosa (imo etiam conceptio) Catholica in omni Ecclesia Christi , ab omnibus scilicet , & Beata prædicatur ? Enimvero si non Beata esset , & gloriosa , nequaquam tam festiua celebraretur ubique ab vniuersis . Sed quia tam solemniter colitur , constat ex auctoritate Ecclesiæ , quod nullis quando nata est subiicitur debilitas , nec contraxit in utero sanctificata , originale peccatum . &c. Audis que dicit ? Et paulo post idem repetit . Nunc autem quia ex auctoritate totius Ecclesiæ*

veneratur , constat eam ab omni peccato originali immunem fuisse . Audis iterum eam ab omni peccato originali immunem fuisse ?

Sed perpende quæ dicit Damascenus orat. 1. de Natiu. Virg. *Beatos Ioachim lumbos , ex quibus immaculatum semen effluxit , & præclara Anne vulua in qua tacitis incrementis formatus fuit sanctissimus fœtus , & orat 2. Virginem introducit ad filium sic loquentem animam meam tibi charam accipi , quam à peccati labe puram seruaui . B. quoque Laurentius Iustin . lib. de casto connubio Verbi & animæ c. 7. ait , Quotquot ex ipsa nati sunt propagine , exceptis dumtaxat mediatore Christo Iesu , & eius matre , sub hac peccati lege sunt conditi .*

Et lib. de gradibus perfectionis cap. 1. *Ab originali , inquit , peccato nullus excipitur , præter illam , que genuit mundi saluatorem , satis ne diserte , & distinctè loquitur ?*

Celeberrimus etiam & doctissimus vir , licet Idiota nuncupatus , qui floruit circa annum Domini octingentesimum , in illud Cantic. 2. *Tota pulchra es amica mea , & macula non est in te . Macula (inquit) peccati , siue originalis , siue actualis , siue mortalis , siue venialis , non est in te , nec unquam fuit , nec erit , &c. Et in cap. 6. inuenisti (inquit) Virgo gratiam , quia fuit in te ab originis labe præseruatio , &c. Quid clarius ? quid euidentius ? & tamen nullum dicebant Kem. & Estius nos habere immaculatam conceptionis B. Virginis assertorē ante tempora D. Tho. Sed progrediamur . Nonnulli enim illa tempora longe adhuc antecederent , qui hoc asserunt , vt Fulbertus Carnotensis , qui floruit circa annu 1000 . in salutationem quippe Angelicam sic ait . *Aue Maria electa , insignis inter feminas , que immaculata semper extitisti ab exordio tue creationis . Vis ne adhuc alium proferat ? Accedat Petrus Damianus sermone de Assumptione Virginis , vbi ait , caro virginis Mariæ ex Adam assumpta maculas Adæ non admisit . Et quamuis aduersarij D. Anselmum à suis stare partibus dicant , predeat tamen ipse in medium , & suam sententiam proloquatur , vt ex ore , & ex scriptis eius quid ipse senserit intelligamus . Ipse enim Archiepiscopus Cantuariensis in cap. 5. posterioris ad Corinth. ait , omnes mortui sunt in peccatis , nemine proorsus excepto , dempta matre Dei . siue originalibus , Nota siue etiam voluntate additis , &c. .**

Satis ne hæc sunt , superque satis ad immaculatam Virginis conceptionem probandam , & propugnandam , sanctorum Patrum testimonia ? & calculum in os aduersariorum retrudendum ? Dicant si quid expressius , clariorque dici poterat , & desinant confingere sanctos Patres nostræ sententiæ aduersari . Sed ne putent nos solum sanctorum Patrum auctoritatibus inniti . Nunc rationibus nostram probemus sententiam .

Probatur namque ratione , primo ex definitione originalis peccati , formaliter enim in priuatione iustitiæ , & materialiter in concupiscentia ponitur ; sed nulla fuit in Virgine concupiscentia , vt aduersarij etiam fatentur .

Quod etiam nulla fuerit iustitiæ priuatio , probatur : effectus enim non potest esse sine causa , sed effectus iustitiæ fuerit in Virgine Beatissima , nullum enim habere fomitem non est effectus simplicis gratiæ , sed originalis iustitiæ , vt supra visum est ; nullum autem fuisse in Virgine Concupiscentiæ fomitem , ipsimet fatentur aduersarij :

rij : ergo in ea debuit esse originalis iustitia , nec talis iustitiæ potuit esse carentia .

Secundo si peccato originali fuit infecta , aut à causa efficiente , aut à causa deficiente ; si à causa efficiente , aut ab efficiente animam , aut ab efficiente corpus : efficiens autem animam est solus Deus , qui non potest esse peccati author : efficiens vero corpus fuerunt ipsi proximi parentes , qui erant iam à peccato originali immunes , ergo non habuit causam peccati originalis efficientem . Nec rursus deficientem , quia non est credibile Deum summum bonum matri suæ defuisse , aut potius illam infici permisisse , quam à peccato præseruare voluisse . Quis est enim , qui si matrem creare posset , ex qua esset nasciturus , non eam præstantissimam & elegantissimam pro posse crearet ?

Tertio , si fuit infecta , aut quia Deus non potuit , aut quia non voluit illam à peccato originali præseruare . Primum dici non potest , quia non est impossibile apud Deum omne verbum , & Deus potest quidquid non implicat contradictionem : Beatissimam autem Virg. à peccato originali fuisse præseruatam , nullam implicat contradictionem : quamuis enim nonnulli lubet erfugiant ad determinationē diuinā , non tamē constat illis de tali determinatione , *Quis enim nouit sensū Domini ? aut quis consiliarius eius fuit ;* & etiam si determinasset , ad extra tamen semper agit liberè , & non necessario . Vnde si determinasset creare mundum , poterat tamen illum non creare . Vnde Iauellus & alij quamplurimi , hoc subterfugium non exquirunt , sed liberè concedunt Deum potuisse Beatissimam virginem præseruare à peccato , sed negant voluisse , quod tamen ostendere non possunt .

Iam igitur secundum restat solum probandum quod voluerit , & hoc clarè inde deduci potest , quia voluntas infinita est recta , ergo diligit quodlibet diligibile , quantum est diligibile , sed mater est naturaliter diligibilis , ergo voluntas diuina , quæ est infinita & recta , non potuit illam odisse , sed dilexisse . Quod si in peccato originali fuisset concepta , illam prius odisset quam dilexisset , consequenter non est dicendum , quod in peccato originali sit concepta .

Si vero dicas quod nondum erat ipsius mater , Contra , quia tanquam mater iam erat in illius idea , vbi res sunt perfectiori modo , quam in seipsis : ergo illam iam vt matrem habuit , & consequenter vt matrem dilexit ; vnde si præceptum tradidit cæteris hominibus parentes diligendi , tanquam quid naturale , non est credibile eam , quam iam vt matrem habebat , in idea odio habuisse , aut peccato infici permisisse , cum ei solo nutu succurrere posset , & nemo non pulcherrimam eligeret matrem , si illam eligere posset , elegit autem eam Deus & prælegit eam . Quid ergo putare debemus , quod illam maluerit eligere sordibus peccati originali infectā , quam ab omni peccato illuue immunem , cum præsertim talem facere illam posset qualem vellet ?

Quarto probat Scotus in 3. dist. 3. q. 1. Perfectissimus mediator esse non potest , quinon habet aliquem perfectissimum actum mediandi , respectu saltem alicuius personæ : sed Christus est perfectissimus mediator , igitur habuit perfectissimum gradum mediandi possibilem , ref-

pectu alicuius saltem personæ , ergo potissimum respectu matris : sed hoc non esset , nisi eam à peccato originali præseruasset , cum posset . Quod probat tripliciter , per comparisonem ad Deum , cui debebat reconciliare ; per comparisonem ad malum , à quo debebat liberare , & per comparisonē ad personam , quam debebat reconciliare .

Per comparisonem ad Deum cui debebat reconciliare : nullus enim perfectissimè placat aliquem , siue mediat inter offendentem & offerentem , nisi præpediat , ne offendatur si possit : nam si permittit offendi , non perfectissimum affert remediū , igitur Christus non perfectissimus fuisset mediator , nisi præpediuisset Deum offendi respectu alicuius saltem personæ ex stirpe Adami propagatæ , à qua ex primordiis conceptionis & naturæ præuidebat diuinam maiestatem offendendam nisi succurreret : nec tam perfectum adferret remedium cum posset , quam si ab ea non esset diuina maiestas offensa .

Per comparisonem ad malum , quia perfectissimus mediator debet mereri amotionem omnis pœnæ , respectu saltem alicuius , pro quo mediat : sed culpa originalis est maior pœna , quam carentia visionis diuinæ , quia peccatum est maxima pœna naturæ intellectualis , & Deus semper minus punit , quam peccatum promereatur , & tamen priuat visione sua pro peccato originali , igitur si Christus perfectissimè reconciliauit , & satisfecit pro qualibet pœna & culpa , tanquam perfectissimus mediator , istam pœnā grauissimam debuit ab aliquo auferre , maxime autem à matre , cum sit omnium cæterorum hominum præstantissima .

Deinde Christus immediatus videtur fuisse reparator , & reconciliator noster à peccato originali , quam ab actuali , quia adhuc controuertitur inter Doctores , vtum si Adam non peccasset , filius Dei incarnatus fuisset ? Et certum est quod nõ propter vnū peccatum actuale , imò neque propter multa fuisset incarnatus , & tamen incarnatus est propter originale ; & ratio est ; quia propter originale natura humana erat perdita , & non propter simplex actuale , licet originale prius fuerit actuale ; sed ab omnibus Catholicis conceditur quod ita fuit perfectus mediator , respectu saltem alicuius personæ , nempe Mariæ , quod ipsam præseruauit ab omni peccato actuale , igitur multo magis ab originali , pro quo mediator potissimum fuit .

Per comparationē ad personā , persona enim reconciliata non summe obligatur mediatori , nisi ab ipso omne bonum habeat , quod potest per mediatorem haberi . Si enim non facit quantum potest mediator , nec ei summe obligatur redemptus , & reconciliatus : sed innocentia , seu præseruatio à culpa contrahenda , potuit haberi per mediatorem Christum : ergo nulla persona summe tenebitur Christo mediatori , si nullam præseruauit à peccato originali .

Si dicas quod æqualiter tenetur persona , cui remittitur peccatum iam contractum , sicut persona , quæ præseruatur à contrahendo , iuxta illud Luca 7. *cui magis dimittitur magis diligit .* Vrger Augustinus quod excellentius beneficium est præseruare à malo , quam permittere in illud delabi , & ab eo postea liberare . Et præterea Christus eò loci facit comparisonem solum inter debitores maioris , vel minoris summæ .

Insuper omnia possibilia committi, non commissis sunt dimissa, ac si essent commissis, ut inquit idem D. Aug. Et quamuis Gregorius Ariminensis conetur hæc argumeta eludere, dicens quod idem cōcluderetur pro omnibus, quos Christus redemit, hoc tamen falsum est, quia non ita tenetur pro singulis, sicuti pro matre: nec Deus æqualiter se se omnibus communicat creaturis, sed aliis magis, aliis minus pro qualitate & capacitate creaturæ. Cum igitur Beatissima Virgo fuerit omnium capacissima, ei maxime debuit gratiam suam communicare. Bonum enim est sui ipsius diffusivum, & quod magis bonum, eò sui ipsius magis diffusivum: ergo summum bonum, summe est communicativum, saltem ex parte sui, ut patet adintra, ubi pater sese totum communicat filio, & filius simul cum Patre totum se se communicat Spiritui sancto.

Et ideo si se se non communicat, defectus esse debet ex parte recipientis, cum non sit ex parte conferentis: igitur cum ipsa Beatissima Virgo maioris boni fuerit capax; quam præservationis à peccato originali, nempe fieri mater Dei; videtur concludi quod fuerit in iustitia originali concepta.

Quinto, potentior est Deus in purgando, quam fuerit vitium in inficiendo: sed vitium originalis propagationis inficit virtualiter ipsam carnem ante animationem. Hac enim ratione volunt multi adversari opinionis, præsertim D. Bonau. peccatum originale per carnem infectam contrahi, quia nihil aliud, nisi caro de stirpe Adami trahitur: ergo cum Deus sit promior ad miserendum, & efficacior ad purgandum, potuit ipsam Virginis carnem ante animationem purgare: quamuis enim idem D. Bonauent. velit sanctificationem, prout dicit gratiæ collationem, esse non posse in carne, purificationem tamen non negat, neque negare potest in ea esse posse; & cum velit peccatum originale præcipue per carnem contrahi, illa purgata ante animationem, necesse est, ut ipse fateatur peccatum originale non fuisse contractum.

Quod fuerit purgata vel ex eo patet, quod probauimus Deum potuisse, & etiam supra voluisse: & præterea ex eo etiam satis conitari potest, quod caro Christi est desumpta ex carne Beatissimæ Virginis, itaut verum sit dicere, *hoc nunc os ex ossibus meis, & caro de carne mea*, quia caro quæ nunc est Christi, fuit aliquando Beatissimæ Virginis; vnde si caro Beatæ Virg. fuisset peccato originali infecta, sequeretur etiam quod caro Christi esset de carne peccati, ut Magister, & multi Doctores coguntur fateri.

Insuper quod aliquid trahat naturam ex alterius natura, est propter conuenientiam perfectam huius ad illud: Christus autem sumpsit humanam carnem, ex carne Beatissimæ Virginis: ergo necesse est factam fuisse conuenientiam huius ad illam, & eò conuerso illius ad hunc: sed nunquam ipse Christus peccatum originale contraxit, nec caro eius fuit infecta: ergo nec caro V. Matris, alioquin non fuit summa conuenientia inter vtrumque.

Præterea quodlibet naturaliter plus diligit esse suum, vel cuius est pars & effectus, quam esse alterius cuiuscunque: sed Christus est aliquo modo pars & effectus Virginis, imo habet pene idem esse secundum carnem, quia non solum est

A cōceptus ex solo eius sanguine; sed etiã nutritus ex eius lacte: ergo plus debet eã dilexisse quam aliam quamlibet creaturam: sed Angelos creauit immunes à peccato, imo & primos parentes, cur non igitur Beatissimam Virginem, quam prouidebat sibi in propria matrem? hoc enim decuit Filium Dei in propria matre obseruare, ad quod obligatur quilibet purus homo ex præcepto diuino: sed quicumque filius posset matrem suam præseruare, etiam à minori malo, quam sit originalis culpa, ipse ad hoc teneretur ex præcepto diuino, quia alias non honoraret matrem, nec in maxima necessitate ei subueniret: ergo multo magis decuit authorem legis hoc facere, quod aliis faciendum præscripsit: quamuis enim author legis sit supra legem, *exemplum tamen* (inquit) *dedit, ut quemadmodum vobis ego feci, ita & vos faciatis*. Illud autem quod decet aliquem facere, & nullam habet de impotentia excusationem, si hoc non faciat, aliquo modo pro inconuenienti ei poterit imputari, sed matrè præseruare ab omni macula, Dei Filiū decuit, & nulla potest prætendi impotentia: ergo aliquo modo inconueniens esse videtur, quod hoc non fecerit: quod autem est inconueniens, nullo modo Deo ascribendum est, quia impossibile est in Deo inconueniens reperiri, & consequenter non est dicendum quod matrè reliquerit in peccatum originale prolabi.

B Multa alia possent afferri argumenta, ex factis Scripturis deprompta. Sed his omnibus superfedemus, solum hoc addentes in Concil. Basiliensi Sess. 36. haberi, *diligenter inspectis auctoritatibus & rationibus, aliisque plurimis super hac re visis & matura consideratione pensatis, doctrinam illam differentem gloriosam Virginem Dei genitricem Mariam, præueniente, & operante diuini luminis gratia singulari, nunquam actualiter subiucisse originali peccato, sed immunem semper fuisse ab omni originali, & actuali culpa, sanctamque, & immaculatam, tamquam piam & consonam cultui Ecclesiastico, fidei Catholice, rectæ rationi, & sacre Scripturæ ab omnibus Catholicis, approbandam fore definimus, & declaramus, nullique de cætero in contrarium prædicare, & docere licitum esse*. Et quamuis illud Concil. non sit æcumenicum; in his tamen quæ ad Pontificem non spectant, magnam habet auctoritatem, & saltem magnum circa hanc veritatem Episcoporum, & Ecclesiarum ostendit consensum. Quin & in celeberrimis academiis, ut Parisiensi, Coloniensi, Valentiana, & aliis, nullus laurea Theologiæ donatur qui hanc veritatem tuendam suscepturum iureiurando non asseuerauerit.

D Fauet etiam Concil. Trident. Sess. 5. quatenus à generali decreto de originali peccato Beatam Viginem excipit, eamque *immaculatam* vocat, & decretum Sixti iiii. confirmat, qui quidem Sixtus iiii. decreto secundo de Cōceptione Mariæ Virg. reprobatur & damnatur assertiones prædicatorum, & aliorum quorumlibet, qui affirmare præsumunt eos, qui credunt, aut tenent Dei genitricem ab originali peccati macula in sua conceptione præseruatam fuisse, propterea alicuius hæreseos labe pollutos fore, vel mortaliter peccare, aut huiusmodi officium conceptionis celebrantes alicuius peccati reatum incurrere, ut pote falsas & erroneas & à veritate penitus alienas, editosque desuper libros prædictos id continentes, quoad hoc, damnatur etiam & reprobatur.

Denique

Denique testatur sancta Brigitta lib. 5. & 6. reuelationum cap. 49. sibi reuelatum fuisse à Beatissima Virg. illam sine peccato originali fuisse conceptam: ad quam extenuandam Caietanus reuelatum ait fuisse sanctæ Catharinæ Senensis contrarium, sed neque Anthoninus; quem adducit in testè, neque alij, dum scripserunt vitam Beatissimæ Catharinæ, huius reuelationis meminerunt, ut testatur Suarez in tertiam p. D. Tho. quæst. 27. & Martinus Delrio in disquisitionibus magicis quæstione de reuelationibus, dicit nusquam talem reuelationem Beatæ Catharinæ factam in eius operibus reperiri.

Scio quidem Estium parui, aut flocci facere hanc rationem à reuelationibus Beatæ Brigittæ petitam, similesque reuelationes, quæ ad hanc quæstionem afferri solent, illam D. Bernardi sententiam in Epistola ad Lugdunenses vsurpans, ipse mihi persuadere scriptis talibus non moueri, quibus nec ratio suppediat, nec certa inuenitur fauere auctoritas. Sed illi libenter calculum D. Bernardi, calculo Christi retruderem, dicētis: *Si mihi non creditis, operibus credite*. Non enim credibile est Deū ad stipulari mendacio. Cum namque grauissimi viri etiam à tempore D. Bernardi, de hac re per reuelationes, & miracula dicantur certiores facti, ut colligitur ex ipsis D. Bernardi epistolis, & ex Diuo Bonauentura in 3. dist. 3. art. 1. quæst. 1. (licet oppositam teneat opinionem) non est cur ita reuelationes subsannet, nec quod ita Concilij Basiliensis definitio labefactetur, nam licet Concilium illud fuisset schismaticum, & ex duabus cōstitutionibus, altera Sixti IV. altera Pij V. perspicuum esset hanc quæstionem esse adhuc indecisam, ut Estius contendit: magnum tamen iam est in huius causæ fauorem argumentum, quod hoc Concilium fuit postea approbatum, ut testatur summa Conciliorum in ijs, quæ summum Pontificem non concernunt, aut non sunt fidei, cuiusmodi hunc articulum de conceptione Virginis non esse fatetur idem Estius, & licet attestetur constitutionem Pij II. retractatoriam fuisse super ijsdem actis, & ad alteram prouocet constitutionem Sixti IV. & Pij V. quibus probatur hanc quæstionem esse indecisam, & proinde inuoluntariam ab ijsdem Pontificibus iudicari Basiliensis Concilij super eadem quæstione decisionem: meminisse tamen debebat, nec Pium II. nec Sixtū IV. nec Pium V. vllam vnquam de derogatione huius Canonis Concilij Basiliensis egisse mentionem. Quin potius ipsemet Estius fatetur Sixtū IV. in extrauagante quæ incipit. *Ut præexcelsa*, easdem indulgentias concessisse ijs, qui festum immaculatæ conceptionis Beatissimæ Virginis celebrarint, quas cōcessit Urbanus festum corporis Christi celebrantibus: quibus satis clarè ostendit, quam habuerit mentem, & intentionem annullandi decretum de immaculata conceptione Beatissimæ Virginis. Nam solum cavit, ne virus dissensionis, & maledictiæ serperet inter filios Ecclesiæ, & ne sic vnus alium crimine hæreseos inspergeret, aut maledictis incesceret. Quin & nouissime Paulus V. sub pœna anathematis vetuit, ne quis Beatissimam Virginem in publicis concionibus originalis culpæ vitio insimularer, ex quo liquet, quid nunc Ecclesia tacitè censeat.

A *Quibus argumentis immaculata Beatissimæ Virginis impugnetur conceptio, & quibus rationibus propugnetur?*

QVÆSTIO IX.



LVRIMIS solent arietibus aduersarij nostram de immaculata virginis conceptione sententiam quaterere, sed his præcipue. Primo quidem auctoritate D. Pauli ad Rom. 3. vbi dicit:

B *Omnes peccauerunt, & egent gloria Dei, & cap. 5. vbi etiam dicit. Per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit, & per peccatum mors: & ita in omnes homines mors pertransiit, in quo omnes peccauerunt. & 2. ad Cor. 5. Si vnus pro omnibus mortuus est: ergo omnes mortui sunt. Ista autem propositiones, & si quæ sunt similes, generales sunt, & nullam faciunt exceptionem: ergo æque comprehendunt Beatissimam Virginem, sicut & cæteros omnes. Cum enim absoluta vniuersalitas intelligatur in antecedente, necesse est eandem retineri in consequente.*

C Respondemus quod si absoluta vniuersalitas ita intelligeretur in antecedente, quod nullus exciperetur in consequente, etiam ipse Christus comprehenderetur sub illa vniuersalitate, & tamen constat quod *peccatum non fecit*, imo nec peccatum originale contraxit, quia conceptus est de Spiritu sancto. Terminus igitur omnes non præpedit, quin aliquis à regula generali possit excipi, solum enim intelligitur communiter de ijs omnibus, qui sine vlllo superuenientis gratiæ diuinæ priuilegio concipiuntur. Nam terminus omnes sacris in litteris non ita semper exactè sumitur pro omnibus, quin aliquam patiatur exceptionem, ut cum ait idem Apostolus, *omnes quæ sua sunt querunt, non quæ Iesu Christi*: non enim sequitur quod ita exactè quæ sua sunt, querant, ut nullus profus querat quæ sunt Iesu Christi, ut patet de ipsismet Apostolis, qui dixerunt Christo, *Ecce nos reliquimus omnia, & secuti sumus te*; quod Christus ipse, qui est vera veritas, non negauit, sed potius confirmauit, dicens, *Amen dico vobis, quod vos reliquistis omnia, & secuti estis me, sedebitis super sedes iudicantes duodecim tribus Israel.*

D Ex quo liquido apparet aliquos excipi à regula generali, qui non sua querant, sed quæ Iesu Christi: & multæ huiusmodi sunt in sacris litteris propositiones vniuersales, quæ non pro omnibus absolutè debent intelligi, sed pro omnibus solum communiter. Sic enim solemus dicere, quando ut plurimum, vel communiter aliquid fit, vel dicitur ab hominibus, *Omnes hoc dicunt, omnes hoc faciunt, & tamen aliqui semper excipiuntur, ut cum ait, idem Apostolus, omnes quidem currunt, sed vnus accipit brauium*; & tamè certum est, quod non omnes currunt ad brauium, sed solum aliqui: vel si contendas omnes homines ad brauium currere, falsum igitur erit, quod vnus tantum illud accipiat, quia multi ad æternæ gloriæ brauium pertingunt. Sic igitur in hoc loco propositio de omni non debet ita exactè sumi, quin excipiatur Christus, & eius Beatissima

Mater, ille per naturam, ista per gratiam à peccati originalis illuue.

Arguunt deinde ex pluribus Patrum auctoritatibus quas Capreol. 3. sent. d. 3. q. 1. & Caietanus in opusculo de Conceptione B. Mariæ Virginis, nec non Estius in tertium sent. dist. 3. coarceuant & præcipue ex istis, nempe Ambrosij in Psalmum, *Beati immaculati* dicentis: *Christum in carne, que peccato in matre fuerat obnoxia, militiam virtutis exercuisse.* Augustini conc. 2. in psal. 34. dicentis, Mariam ex Adam mortuam esse propter peccatum: carnem autem Domini ex Maria mortuam esse propter delenda peccata. Et lib. 2. de peccatorum meritis cap. 24. vbi dicit, quod *solus Christus peccatum nullum habuit unquam, nec sumpsit carnem peccati, quamuis de materna carne peccati.* Et lib. 10. de Genesi ad litteram c. 18. vbi dicit carnem Virginis de peccati propagatione conceptam, corpus autem Christi, quia non sic in ea conceptum est, quomodo fuerat illa concepta, non fuisse carnem peccati, sed similitudinem carnis peccati, quod & similibus verbis repetit cap. vigesimo.

Ad hæc tamen omnia facile est respondere testimonio, & ad similia quæcunque, D. Ambrosij in prædictum Psalmum, *Beati immaculati* bene dicere *Christum in carne, que in matre fuerat peccato obnoxia*, nam vere fuerat peccato obnoxia, quatenus à parentibus decisa, nisi Deus eam mundasset ante animationem, aut in ipso animationis instanti, antequam formaliter peccatum originale contraheret, materia enim ad hoc erat naturaliter disposita, nisi Deus animam infundens, à contagione, & infectione illam præseruasset: & sic etiam debet intelligi D. Augustinus de peccatorum meritis, dum ait, quod *solus Christus non sumpsit carnem peccati, quamuis de materna carne peccati*: vere enim materna caro potest dici materialiter caro peccati, quatenus communi hominum propagatione, ex concubitu maris & feminae, per actum naturalis concupiscentiæ, materia corporis eius fuit è lumbis parentumeducta. Et sic etiam debet intelligi idem Augustinus super Genesim ad litteram, vbi dicit, *carnem Virginis de peccati propagatione conceptam*, quoad materiam scilicet, & modum, quo è lumbis parentum esteducta, non autem quoad formam, & modum, quo anima est à Deo corpori eius infusa. Quod satis ex ipsissimis ipsius Augustini verbis constat, quia solè de conceptione carnis, & modo, quo concepta est, loquitur, cū differentiam faciat inter conceptionem corporis Christi, & conceptionem carnis Virginis, quia corpus Christi de Spiritu sancto, & sine vilo concupiscentiæ fomite fuit conceptum: caro vero Virginis naturali concupiscentiæ fomite, & communi hominum propagatione, fuiteducta: & ideo dicitur de peccati propagatione concepta, quia si non fuisset peccatum naturæ humanæ inolitum, nullus fuisset concupiscentiæ fomes, nullaque fœditas in actu generationis humanæ, nec caro inde deducta, fuisset fomite concupiscentiæ infecta. Quapropter caro Virginis solum dicitur caro peccati, propter modum, quo concepta est, & quo peccatum habuisset, nisi præseruata fuisset. Et quod ita debeat Augustinus intelligi, satis ipse ostendit, dum solum dicit carnem Virginis, & non animam, de peccati propagatione conceptam. Scimus enim peccatum non esse

in carne formaliter, sed solum in anima: & ideo non vult dicere, quòd B. Virgo formaliter fuerit peccato originali infecta; sed solum materialiter, id est, quatenus habuit materiam corporis, communi propagatione diffusam: & hac ratione etiam Maria est propter peccatum Adami mortua, vt loquitur Augustinus, quia cum carne præterit ex Adamo, communi hominum propagatione, & mors regnet in carne, & non in anima, quæ immortalis est, nil mirum si communi morte defuncta est, quæ communi via vitam carnis acceperat.

Et hoc etiam modo debet intelligi D. Fulgentius (quem citat Estius) lib. de incarnatione cap. 6. dicens, *Caro Maria, que in iniquitatibus fuerat humana solemnitate concepta, caro fuit vniue peccati.* Ibi enim solum loquitur de carne & non de anima, sicut & D. August. & de carne prout fuit humana solemnitate concepta, qua ratione dicitur caro peccati, & in iniquitatibus concepta, raro enim complexus maris & feminae, quamuis maritalis, fit sine peccatis venialibus, (si aduersariis ipsis credimus) propter exæstuatem fomitem concupiscentiæ & libidinis, licet Beatissimam Virginem tanto libidinis æstu conceptam non crediderim: sed solo habendæ prolis desiderio, & honesto matrimonij fine, vt pote à patre iam senio fatifcente, & matre hætenus sterili, vt omnium castissimam Virginem potius extinctus fomes conciperet, quam æstus aut ardor libidinis propagaret.

Cætera, quæ ex auctoritatibus Patrum solent afferri, facile possunt dissolui, vt id, quod dicit Maximus sermone de assumptione Virginis, eam in vtero matris mundatam, & sanctificatam fuisse à contagione originalis culpæ. Non enim nos dicimus extra vterum mundatam fuisse, sed in vtero ante infusionem anime, aut in ipso infusionis anime instanti, antequam anima peccato prolueretur. Et sic etiam debet intelligi Remigius super Psalmum, *Deus Deus meus respice*, vbi ait, quod *Beata Virgo Maria fuit ab omni macula peccati mundata*, ante animationem supple, licet minus celebrem in Ecclesia, Ecclesiæ Gallicanæ columen Remensem Archiepiscopum, & Francorum Euangelistam Estius Belga vocitet. Reliqua consulto prætereo D. Bernardi, Hugonis de sancto Victore, & Magistris sententiarum, aliorumque recentiorum testimonia. Non debet enim eorum, qui ex professo causam aliquam exagitant, in sententia dicenda recipi calculus, scimus namque ex professo Diuum Bernardum, & illius tempestatis, ac subsequentiæ sæculi Doctores, plus forsitan æquo, exorientis huius sideris auroræ tenebras offudisse: sed vicit præclarum exorientis Virginis iubar, densam obsistentis scriptorum atramenti caliginem, iam iamque in magnam lucem erupit; *Parvusque fons creuit in magnum fluiuium, & in lucem, solemque conuersus est.*

Sed obsistunt adhuc quædam rationum nebulae, quæ pene omnes fundatæ sunt (vt ait Estius) in vna generali ratione liberationis, redemptionis, & saluationis, quæ est per Christum. Ait enim D. Thomas tertia parte quæst. vigesima septima articulo secundo, quod si Beata Virgo fuisset concepta sine peccato originali, sequeretur ipsam non indignisse Christo redemptore, quod est falsum, quia

Christus

Christus est vniuersalis redemptor. Deinde Christus non aperuisset Beatæ Virgini ianuam cœli, nisi in peccatum originale cecidisset, quia ipsa est clausa propter peccatum, & maxime propter originale. Tertio, si nunquam anima B. Virginis fuisset contagio originalis peccati inquinata, hoc derogaret dignitati Christi, secundum quam est vniuersalis omnium saluator, ita D. Thomas ad secundum, cui subscribit Estius, hæc enim officia Christo respectu generis humani tribuuntur in ordine ad peccatū. Nam vt Angelus ait, *ipse saluum faciet populum suum à peccatis eorum.* At ipsa Virgo Christum saluatorem suum fatetur, dicens: *Exultauit spiritus meus in Deo salutari meo*, liberat autem & reducit Christus hominem à triplici seruitute diaboli, peccati, & mortis. Quare consequens (inquit) videtur, & Beatam Virginem alicui peccato obnoxiam fuisse, si (quod non dubitatur) Christus eam verè liberauit, redemit, saluauit, & verè pro ea mortuus est. Confirmat Medina & alij, quia B. Virgo contraxit effectus, & pœnas debitas peccato originali, videlicet fomitem, mortem, exclusionem à paradiso: ergo originale peccatum contraxit, quia si Deus pœnas istas Beatæ Mariæ inflixisset, & illa peccatum originale non contraxisset, videretur iniustus.

Ad hæc omnia simul conglobata facilis est responsio, ex his quæ superiori quæstione diximus, perfectiorem esse redemptorem, saluatorem, & glorificatorem, præseruando à peccato, quam post peccatum liberando.

Duplex est enim modus saluandi, & liberandi, vel à peccato iam contracto, vel à contrahendo, vel à periculo contrahendi: vnus est subleuatiuus à culpa iam contracta, alter est præseruatiuus. Ac præseruatiuus est excellentior modus saluandi, liberandi, & redimendi, quam sit subleuatiuus, & hoc modo Christus liberauit, redemit, & saluauit matrem, tanquam omnium charissimam, & sic constat non minus dici redemptorem, saluatorem, & glorificatorem illius, imo magis, quam si illam peccato originali prolui passus esset. Quemadmodum si quis antequam generetur proles ex ancilla captiua, hero illius pecuniam largiretur, ad prolem è seruitute eximendam, & libertate donandam, non minus eam diceretur liberasse, imo excellentiori modo redemisse, quam si permisisset in seruitute generari, aut seruitutem seruire: quanquam hanc veritatem sole clariorem inficietur Medina 3. p. qu. 27. art. 2. Quod enim detur liberator, seu redemptor præseruatiuus, & non solum subleuatiuus à peccato, non solum Scotus asserit, sed & D. Dionys. de diuinis nominibus capite 8. circa finem, & D. August. in Psalmum 85. exponens illa verba *eruisti animam meam ex inferno inferiori*, vbi ait duplicem esse redimendi modum, vnum erigendo lapsam, alterum præueniendo iam iam lapsuram, vnde constat hoc modo Christum fuisse præstissimum matris saluatorem, nec quicquam dignitati eius derogari. Confirmationem verò Medinæ penitus dicimus esse infirmam, & elumbem, quia licet in Beatissima Virgine remansisset fomes, mors, &c. etiam in Christo, qui nullum vnquam peccatum contraxit, nec actuale, nec originale, remansit mors, & quædam alia pœnæ per peccatum inuectæ: & in ijs etiam in quibus originale peccatum est iam deletum, remanent adhuc istæ pœnæ, nec Deus

propter hoc censetur iniustus, quia remanent ad meritum, & ad præmium maius capesendum. *Momentaneum enim hoc, & leue tribulationes nostræ, æternum gloriæ pondus operatur in cœlis*, inquit Apostolus, vnde non colligitur ex hoc Beatissimam Virginem fuisse peccato originali infectam: sed potius maiori gloriæ & honore donatam.

Quod autem nonnulli addunt, quòd si B. Virgo non fuisset in peccato concepta originali, fuisset igitur concepta in iustitia originali: non sequitur, sed bene sequitur, quod fuisset concepta in gratia, aut saltem sine peccato, sicuti si aliquis homo crearetur nunc à Deo, alia via, quam ex stirpe Adami, non sequeretur quod esset productus in peccato, aut in iustitia originali, quia posset habere rebellionem carnis, &c. sed bene quod esset procreatus in gratia, aut saltem sine peccato: & ita possumus dicere de B. Virgine, licet sit producta ex stirpe Adami.

Vtrum caro Beatæ Virginis potuerit sanctificari, seu purificari ante animationem?

QVÆSTIO X.



IROR sanctissimos Doctores D. Thomam 3. part. qu. 27. art. 2. & D. Bonauenturam in 3. dist. 3. cum suis affectis, hoc penitus inficiari, cum D. Thomas ibidem velit, quod ea, quæ fuerunt in veteri testamento, sint figura noui, secundum illud primæ ad Corinth. 10. *omnia in figuris contingebant illis*, & per sanctificationem tabernaculi de quo dicitur Psalmo 45. *sanctificauit tabernaculum suum Altissimus*, velit significari sanctificationem matris Dei, quæ tabernaculum Dei dicitur, secundum illud Psalms 18. *in sole posuit tabernaculum suum*. Nam si tabernaculum erat corpus, & potuit (secundum ipsum) sanctificari, cur non & corpus Virginis potuit ante animationem sanctificari? Quod si mihi dicat, vt dicere videtur in corpore articuli illius, quod sanctificatio de qua loquimur, non est nisi emundatio à peccato originali. Cur igitur alibi dicit nempe 1. 2. q. 83. art. 1. quod in semine corporali est peccatum originale, tanquam in causa instrumentali, èd quod per virtutem actiuam seminis traducitur peccatum originale in prolem simul cum natura humana? Si enim est in semine, tanquam in causa instrumentali, quid præpedit quin potuerit à Deo dum membra Virginis in vtero matris compingeret purificari, & sanctificari semen? cum præsertim adiuuaret eam Deus mane diluculo, si de Beatissima Virgine (vt vult D. Thomas) sunt intelligenda illa Psalms verba: non enim adiuuit eam Deus mane diluculo, nisi sanctificauerit tabernaculum suum altissimus, ante ortum exorientis anime. Et si per virtutem actiuam seminis traducitur peccatum originale in prolem simul cum natura humana: quid obstat quin Deus potuerit à semine hanc labem detergere ante infusionem anime? Nunquid non potest singulus ex eadem massa facere aliud vas in honorem, aliud in contumeliam? Quid? si idem D. Th. 1. 2. q. 82. art. 1. vult peccatum originale esse quandam inordinatam dispositionem, & alij

Duplex est modus saluandi.

eius sequaces volunt esse quandam qualitatem morbidam in carne præexistentem, qua inficitur anima, cum carni vnitur; cur non potuit Deus hanc qualitatem morbidam, aut inordinatam dispositionem à carne furvæ matris suæ tollere, ne anima illius inficeretur, dum carni vniretur? Quid? cum ipse etiam D. Bonavent. in 2. dist. 31. art. 2. qu. 1. dicat quod in carne propter peccatum duplex est corruptio: vna scilicet puræ pœnalitatis, & ex hac anima, cum corpori coniungitur, passibilitatem contrahit: alia vero vitij & fœditatis, per quam caro est spiritui rebellis, & ex hac anima contrahit culpam originalem, vt supra retulimus, quid vetat quin Deus potuerit hanc corruptionem, per quam peccatum originale contrahitur, à carne ante infusionem animæ tollere, ne anima carissimæ matris peccato originali fœderatur?

Quid? quod idem D. Bonau. ibidem art. 1. qu. 1. dicit quod accipiendo peccatum originale, prout dicit vitium deordinans potentiam, fomentum istius deordinationis actum habet à carne, cur igitur Deus ante animationem non potuit, æque ac post hoc, vitium seu fomentum tollere? Et si peccatum originale inest animæ primo ratione partis sensitivæ, vt idem ibidem dicit, & concedit, ac concludit, quod peccatum originale, prout est vitium in nobis, primo inchoat à parte sensitiva: quidni potuit Deus prius in parte sensitiva vitium inchoans expurgare, & corpus futuræ matris sanctificare? An forsitan quia maluit ex fœdata, quam ex purissima matre generari? Absit hoc à Deo, quoniam non Deus volens iniquitatem tu es.

Quid? quod idem D. Bonavent. ibidem art. 2. qu. 1. in resolutione dicit: *Quod absque dubio, sicut dicunt sancti, & tenent Doctores, anima contrahit peccatum originale mediante carne:* Vnde clarum & evidens est quod Deus potuit, si voluit, carnem Beatissimæ Virginis ante animationem purgare, & sic à contrahenda sorde originalis peccati illam præferuare, cum causa sublata effectus etiam tollatur; vnde si infectio carnis, est causa infectionis animæ in peccato originali, sublata tali infectione virtute diuina ante animationem à carne, non contrahetur peccatum originale. Quid igitur præpedit quin potuerit & voluerit Deus, equè ante animationem, corpus Beatissimæ Virginis matris suæ purificare, ac sanctificare, sicuti fecit post? cum id quod decentius est, credibile sit optimum filium præstantissimæ matri contulisse, & propter honorem Domini debeamus, quod decentius est, de matre Domini cogitare.

Quod si mihi dicas, vt dicere videntur D. Bonaventura, & D. Thomas, sanctificationem non cadere in carnem, sed solum in animam. Ego tibi referam (salua semper debita erga sanctos reuerentia) hoc falsum esse, duplex est enim sanctificatio, vt ex sacris scripturis facillè est colligere: vna animæ, altera corporis, seu vna spirituum, altera corporum; spirituum quidem vt cum dicitur Psalm. 131. *super ipsum autem effloret sanctificatio mea:* & Ecclesiastici 2. vers. 20. *Qui timent Dominum, præparabunt corda sua, & in conspectu illius sanctificabunt animas suas.* Corporum vero, vt cum dixit Dominus ad Moysen Exodi 19. vers. 10. *Vade ad populum, & sanctifica illos hodie, & cras, lauantque vestimenta sua, &c.* Certum est enim,

Sanctificatio duplex.

quod non de sanctificatione interiori, sed de exteriori corporum sanctificatione loquitur. Et similiter Exodi 28. v. 41. cum dicitur eidem Moysi, *vesties his omnibus Aaron fratrem tuum, & filios eius cum eo, & cunctorum consecrabis manus, sanctificabisque illos, vt sacerdotio fungantur mihi,* certum est quod Moyses non sanctificabat interiori, sed solum exterius Aaronem, & filios eius, licet forsitan etiam interiori Deus illum sanctificaret.

Imò & lapides, & altaria, & victimæ, & holocausta dicuntur sanctificari, & multa huiuscemodi quæ Domino erant oblata, vel dedicata, & præparata. Quidni igitur & Beatissimæ Virginis corpus, quod in pretiosum præparabatur Domino tabernaculum potuit sanctificari, & ab illius originalis concupiscentiæ & fomitis, seu prauæ dispositionis infectione ante animationem purgari, ne peccatum originale contraheretur? Effugium est igitur dicere corpora sanctificari non posse, cum corpora inanima, imò & cadauera exanima possent Domino sanctificari; hoc igitur est arte præcludere velle viam, qua probetur Beatissimam Virginem fuisse ab omni praua dispositione purgatam, antequam peccatum originale contraheret.

Sed dices cum D. Thoma 3. p. qu. 27. art. 2. non esse eam sanctificationem, de qua loquimur. Imò tibi referam: eam ipsam esse, qua præcluditur via peccato originali ne contrahatur, cum caro ante animationem purgatur, & sanctificatur.

Quod si dicas ex Diuo Dionysio, quod *sanctitas est perfecta munditia.* Ego etiam tibi referam, quod in Virgine fuit perfecta munditia, quia fuit munda ab originali, & actuali per hanc corporis sanctificationem, siue purificationem, quia sublata causa sublatus est effectus, & purificata carne, præclusus est peccato originali aditus, ne in animam irumperet.

Sed obijcies cum D. Thoma culpam non posse emundari nisi per gratiam, cuius subiectum est anima rationalis: ergo ante infusionem animæ rationalis, non potuit Beatissima Virgo à culpa originali mundari. Respondebo tibi distinguendum esse de culpa; contracta scilicet, vel contrahenda; ac verum quidem esse culpam iam contractam emundari non posse, nisi per gratiam, quæ in anima rationali suam sedem habeat, vbi prius erat culpa: sed de culpa contrahenda non ita, cum enim culpa nondum sit in actu, sic non est opus, quod gratia iam sit in actu; sed sufficit quod sicut in carne, vel semine erat praua dispositio inducta, per quam peccatum originale erat contrahendum: sic superinducatur dispositio contraria, aut solum tollatur illa, quæ erat ad prauum affecta, ne contrahatur originalis macula, quod cum non dicat positionem, seu introductionem nouæ formæ, sed sublationem solum affectionis prauæ, non dicit infusionem creatæ gratiæ, nisi gratiam late sumere velimus, pro sublatione cuiuscunque dispositionis prauæ, etiam corporeæ; vel pro introductione qualitatis, aut dispositionis ad virtutem inclinantis, oppositæ dispositioni prauæ, quæ tamen dispositio cum sit corporea, vt pote inclinatio & habitus in membris existens, vt ad castitatem continentia, &c. quia opposita habent fieri circa idem, non est necesse, quod talis dispositio ad bonum inclinans, seu gratia, si malunt eam sic vocare, sit in anima, sed solum in carne.

Quod si dicas cum eodem D. Thoma, quod

Culpa distinguitur.

cum sola creatura rationalis sit susceptiua culpa, ante infusionem animæ rationalis proles concepta, non esset culpa obnoxia: & sic quocumque modo ante animationem Beata Virgo sanctificata fuisset, nunquam incurrisset maculam originalis culpæ. Hoc tibi totum concedam, & hanc fuisse causam dicam, cur ante animationem acriter contendant sanctificari non potuisse, quia vident inde viam ad peccatum originale contrahendum præcludi. Cur enim volunt potius post animationem esse sanctificatam, quam ante? Cum quod decentius est de matre Domini fateantur esse dicendum? forsitan dices cum ipso D. Thoma ibidem, *quod ita non indignasset redemptione, & salute, quæ est per Christum:* Nos tamen referemus (saluo semper, vt diximus, debito sanctis honore & reuerentia) hoc esse falsum, quia indiguit purgari ante animationem, & sanctificari in carne, & sic à peccato præferuari, & saluari, merito futuræ passionis Christi; sicut & Patres ante aduentum Christi, merito futuræ passionis meruerunt à peccato iam contracto expiari, operabatur enim iam meritum passionis Christi à Deo præuisum, quia omnia quantumuis futura, sunt Deo tanquam præsentia. Et ideo cum hoc iam illi esset tanquam præsens, quod corpusculum Beatissimæ Virginis debebat esse eius hospitium, imò tabernaculum, in quo non solum habitaret, imò carnem ipsam sumeret, & fieret os ex ossibus, & caro de carne eius, nil mirum, si voluit illam carnem, & sanguinem, ex quibus debebat ipse formari, præpurgare, ne labem, aut maculam originalis peccati mater contraheret. Vnde clarè apparet rationes Diui Thomæ in nihilum recidere.

Nunc igitur ad D. Bonaventuram accedamus, ipse enim in 3. dist. 3. art. 1. qu. 1. in resolutione dicit: *Quod caro B. Virginis ante animationem non fuit sanctificata, non quia Deus non potuerit carnem virginis purificare, antequam animaretur, sed quia sanctificatio habet esse per aliquod donum gratuitum superadditum, quod quidem non habet esse in carne, sed in anima.*

Ad hæc enim facilis est responsio; quamuis enim sanctificatio haberet esse per aliquod donum gratuitum superadditum; falsum est tamen; quod tale donum non habeat esse in carne, sed solum in anima, quia tale donum habet esse, vbi erat carentia rectitudinis, aut rebellio, & fomes originis. Cum igitur carentia rectitudinis originalis prius sit in membris, quam in anima (ipso Bonaventura teste) quia traducitur à carne ad animam: & rebellio & fomes sit in carne potius, quam in spiritu, quia caro concupiscit aduersus spiritum, & corpus quod corrumpitur aggrauat animam, vt ait Apostolus: potius debet reponi donum gratuitum huic fomiti contrarium, in membris & in carne, quam in spiritu & in mente. Et ideo si caro Virginis dicitur sanctificari, hoc non intelligitur mediante gratia existente in eius anima, aut in animabus parentum eius, sed mediante dono contrario fomiti; & rebellionis in membris existenti, & in legem peccati captiuanti, imò sufficit quod esset purgatio talis fomitis, & prauæ dispositionis ad peccatum originale trahentis. Ex quo etiam liquet in nihilum omnes D. Bonaventuræ rationes recidere. Quamuis enim multa postea subdat, præclare dicta de parentum meritis, nihil tamen probant contra nostram sententiam, nulla enim est oppositio in adiecto, si nostram perpendas

sententiam, quia caro hoc modo non sanctificatur mediante anima, nec per virtutem gratiæ illius animæ, quæ nondum existerat, sed potius anima mediante purificatione carnis. Quia sicut anima mediante carne inficiebatur, ita & anima mediante purificatione carnis purificatur, cum eadem contrariorum debeat esse disciplina, vt iam diximus, nec etiam sanctificata fuit Beatissima Virgo, mediante gratia animabus parentum collata: sed per ablationem prauæ qualitatis, in semine; hac enim sublata peccatum originale non contrahitur; vnde quod dicit Bernardus ad Lugdunens. *Quod ante conceptionem minime sanctificari potuit, quia non erat, facile dissolvitur: Exponendum est enim, vt ait idem Bonau. ibidem, secundum animam: erat quippe in eis secundum carnem causaliter, & ideo potuit sanctificari, quia quamuis illud esse non sufficeret ad gratiam spiritualement habitualiter suscipiendam, sufficiebat tamen ad dispositionem contrariam prauæ affectioni; & rebellionis membrorum, recipiendam; aut ad fomitem tollendum, & prauam legem in semine virtualiter existentem penitus extinguendam, vt peccatum originale præpediretur intrare. Et licet talis sanctificatio non esset deriuata mediante coitu libidinoso, vt contendit D. Bonau. nos tamè dicimus quod cum matrimonium sit sanctum, & à Deo institutum, possunt coniuges præuis orationibus tanta pietate ad prolem habendam, quæ Deo in obsequium mancipetur concurrere, vt Deus benedicat eorum semini: sed esto quod sanctificatio non esset deriuata hoc modo, potest tamen semen in vtero matris purificari, & sanctificari à Deo, vt vas inde mundissimum, ad Deo seruiendum efformetur: nec duo opposita sunt simul in eodem, quia vnum tollitur, nempe lues seminis, & bona dispositio, & inclinatio ad bonum introducitur: Vnde modestius vellem dixisset Bernardus, *forte inter amplexus maritales sanctitas ipsi conceptioni se immiscuit, vt simul sanctificata fuerit, & concepta,* honorabiles enim nuptiæ, & matrimonium sanctum, & thorus immaculatus, actusque matrimonij legitimus, dummodo bene fiat, quo modo arbitramur pudicissimam & castissimam mulierum fuisse productam: nam vt ait Horatius quem libenter adduco, quia extra causam, & disceptationem est, *Fortes creantur fortibus & bonis, &c.* Nec valet quod ait D. Bonau. *quod hoc ratio non admittit,* nec enim Spiritus sancti societas cum peccato fuit, quia nondum erat peccatum originale contractum, quando Virginis carnem Deus sanctificauit: nec verum est (salua eius pace) quod dicit: *quomodo peccatum non fuit, vbi libido non defuit?* Quasi enim vero non sit libido absque peccato, vt patet in brutis: & quasi non possit actus matrimonij absque peccato exerceri. Quomodo igitur matrimonium sanctum, & honorabiles nuptiæ, cum actus matrimonij absque peccato exerceri non possit? Et præterea cur non potuit post actum coniugij semen purificari?*

Quod denique pro tertia & vltima ratione ait, quod non decuit vt deesset libido propter hoc, quod hæc est solius B. Virginis prærogatiua, &c. Dicimus & hac ratione decuisse, quod sicut sine libidine debebat concipere, sine libidine conciperetur, quamuis non sine semine, cum multæ mulieres iurent se absque vilo prorsus libidinis actu concepisse, quamuis non sine semine.

DISPUTATIO DECIMA OCTAVA, DE PECCATO ACTVALI.

QVÆSTIO PRIMA.

Quid sit peccatum actuale?



MULTA sunt, quæ homini videntur facilia cognitu, & tamen difficilia sunt inuestigatu, nihil enim facilius videtur posse cognosci, quàm peccatum, & tamen nihil difficilius, quàm eius natura potest inuestigari: quid enim sit, vix satis à sacris Doctoribus potest exprimi.

Diuus siquidem Thom. prima secundæ quæst. vigesima prima, artic. sexto, dicit quod peccatum nihil aliud est, quam actus humanus malus.

Alij vero Doctores dicunt totam rationem formalem peccati esse malitiam, quam astruunt esse solam priuationem rectitudinis debitæ, vt Altifidorensis libro secundo summæ, tractatu septimo capite primo, Alexander Alenf. 2. parte quæst. 94. memb. 2. Durandus in secundum distinct. 31. quæst. 2. Richard. in 2. distinct. 34. art. 1. quæst. 7. Gabriel in 2. distinct. 35. quæst. 1. articulo primo & secundo. Scotus in 2. dist. 37. §. istæ quæstiones, & §. ex ista solutione, Marsilius in 2. quæst. 21. art. 1. Henricus quodlibeto primo quæst. 25. Ocham quodlibeto 3. qu. 15. Almain. tractatu tertio Moralium cap. 17.

Diuus etiam Bonauent. in 2. distinct. 35. dub. sexto, dicit quod de peccato est loqui formaliter, & materialiter, & quia formaliter loquendo priuatio est, materialiter verò substernit sibi actum, ideo aliquando definitur per priuationem, aliquando per positionem, & vtroque modo multipliciter: si enim consideremus peccatum, quatenus dicit priuationem, hoc potest esse tripliciter, aut in quantum dicit recessum à bono, aut in quantum dicit recessum à rectitudine naturæ, aut in quantum dicit simpliciter recessum ab omni boni complemento.

Primo modo definitur ab Augustino tripliciter, in libris siquidem de Ciuitate Dei dicit, quod peccatum est absentia boni, vbi debet esse, & hæc definitio potest competere tam actuali, quam originali peccato. Secunda definitio habetur libro de vera & falsa religione, vbi dicitur, quod peccatum non est appetitio naturarum malarum, sed desertio meliorum, nihil enim committitur sub ratione mali. Tertia habetur libro de natura boni, vbi dicitur, quod peccatum est corruptio modi, speciei, & ordinis.

Secundo etiam modo, quatenus peccatum dicit recessum à rectitudine naturæ definitur tripliciter.

D. enim Damascenus dicit, quod peccatum est ab eo, quod est secundum naturam, in id quod est præter naturam, auersio.

Anselmus verò dicit, quod peccatum est carentia

debitæ iustitiæ, Augustinus denique dicit, quod peccatum est defectus quidam à luce veritatis, naturam non perimens, sed obscurans.

Tertio prout dicit recessum ab omni boni complemento, definitur etiam tripliciter, nam ab Augustino libro de libero arbitrio, dicitur auersio à bono incommutabili, & conuersio ad bonum commutabile.

In libro autem de vera religione, definitur peccatum, quod sit carere bonis incommutabilibus, quibus fruendum est; & alibi dicit quod peccatum est tenebra intelligibilis, quod interpretatur D. Bonau. in quantum priuat visione lucis æternæ. Ego vero dicerem, in quantum priuat diuinæ gratiæ luce. Hæc autem omnes superiores definitiones traduntur secundum rationem.

Sequentes vero secundum materialem actum, quæ etiam variantur secundum triplicem considerationem peccati: aut enim actus ille refertur ad Deum, quem offendit; aut ad virtutem quam deserit, aut ad bonum, quod præterdit. Quatenus refertur ad Deum, quem offendit: triplex assignari potest definitio. Prima ab Augustino libro contra Manichæos dicente, quod peccatum est in præceptis veritatis, vel in ipsa veritate errare. Alia traditur ab Ambrosio libro de paradiso dicente, quid est peccatum, nisi legis diuinæ præuaricatio, & celestium inobedientia præceptorum? Tertia denique est Augustini libro secundo contra Faustum, vbi dicit quod peccatum est dictum vel factum, vel concupitum contra legem Dei. Vnde Magister in secundum distinctione 35. affirmat, quod sanè dici potest, & libere tradi peccatum esse actum malum interiorem, & exteriorem, scilicet malam cogitationem, & locutionem, & operationem, cuius rei rationem reddit D. Bonauent. ibidem dubio primo.

Per comparisonem ad virtutem, quam excludit, triplex etiam solet assignari definitio, prima sumitur ex D. Basilio dicente, quod peccatum est dispositio anima, contrarie se habens ad virtutem.

Secunda est Augustini libro de duabus animabus, quod peccatum est voluntas retinendi, vel assequendi, quod iustitia vetat. Ibi enim iustitia sumitur generaliter, quatenus omnem virtutem complectitur.

Tertia est ex eodem Augustino libro de vera religione, peccatum (inquit) est appetere, quod Christus contempsit, vel contemnere quod Christus appetijt sine appetiuit, nam Christus fuit omnis virtutis speculum & exemplar.

Per comparisonem ad bonum, quod præterdit, triplex quoque solet assignari definitio. Prima ab eodem Augustino lib. de Ciuitate Dei, peccatum est male vti bono. 2. ab eodem in lib. de Trinit.

vbi

Peccatum in quantum est priuatio definitur multipliciter.

Iterum definitur tripliciter.

Tripliciter iterum definitur.

Peccati materialiter definitur tripliciter.

Iterum tripliciter definitur.

Iterum definitur tripliciter.

vbi dicit, quod peccatum est vi fruendis, & fruendis: Tertia ab eodem, libro de lib. arbitrio, peccatum est spreto incommutabili bono, rebus commutabilibus adherere, sed quia videtur cum alia concedere superius assignata, breuiter nobis videtur tres alias assignari posse superioribus omnibus communes.

Prima est Tolleti libro tertio institutionis sacerdotalis capite primo dicentis, quod peccatum est recessus à regula diuina voluntarius.

Secunda D. Bonau. dicentis, quod peccatum est actus incidens ex defectu boni.

Tertia denique, quod peccatum est pœna æterna reatus, seu meritum damnationis æternæ.

In quo propriè essentia peccati consistat, an in priuatione vel in positione, vel in vtroque simul?

QVÆSTIO II.



TA difficilis & ardua est hæc quæstio, vt maximi circa illam Doctores digladiantur.

D. siquidem Tho. 1. secundæ, qu. 21. art. 1. dicit, quod peccatum propriè consistit in actu, qui agitur propter finem ad finem illum: debitus autem ordo ad finem, secundum regulam aliquam mensuratur, quæ quidem regula in ijs, quæ secundum regulam agunt, est ipsa virtus naturæ, quæ inclinatur ad talem finem, quando ergo actus procedit ad virtute naturali, secundum naturalem inclinationem in finem, tunc seruatur rectitudo in actu, quia medium non recedit ab extremis: actus siquidem non exit ab ordine, seu dispositione actiui principij in finem: quando vero à rectitudine talis actio recedit, tunc incidit ratio peccati: vnde D. Tho. videtur rationem peccati in positio constituit, saltem Caiet. eius interpret. 1. secundæ qu. 18. art. 5. & qu. 71. art. 6. arbitratur peccatum constitui formaliter in malitia morali, quæ in positua ratione consistit, quem multi recentiorum D. Thom. interpretum sequuntur.

E contra verò omnes fermè antiqui Patres totam peccati rationem in sola priuatione constituit videntur.

Dionys. siquidem 4. de diuinis nominibus, vt summam (inquit) dicam, malum infirmitas, imbecillitasque, ac priuatio est, aut scientiæ, aut fidei, aut appetitus, aut actionis bonæ.

Neque enim, ait Epiphanius hæresi 2. malum unquam erat, neque radix malitiæ fuit, neque in substantia malum existit, & hæresi 66. cum hæc (inquit) considerauerimus intra nosmetipsos, substantia carens reperitur malum, & nullam radicem habens.

Iustinus item lib. quæstionum à gentibus propositarum qu. 46. & 73. affirmat malum nihil esse præter boni corruptionem.

Basilus similiter homil. 9. probans quod Deus non sit author malorum, malum (inquit) boni priuatio est.

Athanasius in oratione contra idola latè docet nullam esse mali essentiam, imo docet esse dogma ethnicorum, & hæreticorum, tribuere

Tom. 2.

illi essentiam.

Nazianzenus oratione 9. numero 36. comparat malum tenebris, quæ in sola priuatione consistunt, & oratione 40. quæ est in sanctum baptisma, crede (inquit) nullam mali essentiam esse. Nycetalque eius interpret ibidem eadem verba explicans, nulla (inquit) mali substantia est, sed boni priuatio, non enim est alia mali substantia, quàm virtutis abscessus.

Idem docet Nyssenus homilia secunda, in Cantic. circa medium. Damascenus secundo de fide capite quarto. Hieronymus in illud Mathæi 27. tunc Iudas &c. Augustinus 11. de Ciuitate Dei in fine, mali (inquit) nulla natura est, sed amissio boni, mali nomen accipit.

Idem habet tertio Confess. capite quarto, & libro septimo capite duodecimo, & in Enchyrid. capite vndecimo, duodecimo, & decimo tertio, & libro secundo de libero arbitrio capite vltimo, vbi probat omne bonum ex Deo esse; vnde colligit: nulla ergo natura est, quæ non sit ex Deo, motus ergo ille auersionis quem fatemur esse peccatum, defectus motus est, omnis autem defectus ex nihilo est.

Sunt & alij Patres qui de peccato ipso, aut vitio, quod idem est, loquentes apertè docent illud, aut solam boni priuationem, aut nihil esse.

Sic loquitur Nyssenus oratione catechetica capite quinto, sexto, & septimo; in quo ita scribit. Vitium autem omne, & improbitas in boni priuatione, suam cum habeat formam, & characterem, cum per se non sit, neque consideretur in eo, quod consistat, nullum enim malum per se factum est extra liberam arbitrij electionem, sed ita denominatur ex eo, quod non sit bonum.

Consentit Basilius in constitutionibus monasticis capite tertio, vbi ait: vitium nihil est aliud, quàm virtutis desertio. Et Athanasius in oratione contra idola dicit, Vitium esse auersionem rerum meliorum.

Gregorius Magnus libro vigesimo sexto Moralium capite vigesimo quarto, aliàs 32. omne peccatum (inquit) fundamentum non habet, quia non ex propria natura subsistit; malum quippe sine substantia est, quod tamen vnicumque sit in mali naturam coalescit, & libro quinto expositionis 1. Regum aliquantulum ante finem in illa verba, & nomen principis eius, ita scribit: quid enim peccatum, nisi tenebra? quid item bonum opus nisi lumen?

Augustinus tractatu primo in Ioannem in illa verba, sine ipso factum est nihil, &c. peccatum quidem, ait, non per ipsum factum est: & manifestum est, quia peccatum nihil est, & nihil sunt homines, cum peccant: affert exemplum idoli, quod teste Paulo primo ad Corinthios 8. nihil est in mundo.

Demum Elyas Cretensis in orationem tertiam Nazianzeni, in illa verba, quod aut pluribus commemoratur, inquit, neque quod vitio substantiam tribuamus, vt delirant Manichæi, vitium enim virtutis est priuatio, vt etiam caligo lucis recessus.

Vltimo Bernardus sermone sexto Aduentus ait peccatum esse morbum, & corruptionem mentis, corruptio autem priuatio est.

Tertia opinio est Alexandri secunda parte quæst. nonagesimæ quarta membro 2. D. Bonau.

Z iij

in 2. dist. 34. art. 2. qu. 3. Durand. in 2. dist. 34. qu. 2. & in 4. dist. 17. nu. 14. Richardi in 2. dist. 34. art. 1. qu. 7. & dist. 35. art. 1. Scoti in 2. dist. 37. §. ista quaestiones, & §. ex ista solutione. Marsil. in 2. qu. 21. art. 1. Henrici quodlibeto 1. qu. 25. Gabrielis in 2. dist. 35. qu. 1. & aliorum totam rationem formalem peccati esse priuationem rectitudinis debita; actum vero esse materiale subiectum illius.

Ut autem veritas possit clarè elucescere, status quaestiones est primo eliciendus. Aliud est enim peccatum in natura, aliud in moribus: in praesenti autem non loquimur de peccato, quòd contingit in natura, ut quando generatur monstrum, sed quod in moribus. Et rursus priuatio alia est simpliciter entis, ut negatio: alia est entis in subiecto apto nato, ut caecitas in oculo, & de his non est praesens concertatio: alia denique in actu voluntatis, & circa hanc versatur tota difficultas, in qua quidem, ut verum fatear, multa me perturbant: si enim peccatum dicatur sola priuatio, sequeretur nullas esse peccatorum species, praesertim contra eandem virtutem, ut contra virtutem castitatis, non poterimus discernere diuersas libidinum species, si in sola priuatione consistant; nec vnum peccatum erit alio grauius, cum priuatio addita priuationi, aut circumstantia priuationi superaddita, non faciat illam maiorem, vel minorem, vel specie diuersam; & tamen species & distinctio à forma solet desumi, cum sit illa quae dar esse rei: vnde si sola priuatio esset ratio formalis peccati, & ipse actus materia solum subiecta, ab ipsis actibus differentia peccatorum desumi non deberet. Et praeterea si peccatum esset sola priuatio, sequeretur hominem libertate agendi carere, cum nullam haberet ex se facultatem eliciendi proprium actum, sed solum priuationem. Insuper non videtur apprens, quomodo ipsa voluntas nihil agat posituè peccando, & tamen damnatur; mirum est enim ob solam priuationem damnari, hoc namque modo priuatio esset merum nihil, ac consequenter, propter nihil supplicio manciparetur aeterno.

E diuerso vero me multum coarctat, si dicatur aliquid posituè in peccato formaliter inesse, iam enim sequeretur Deum illius necessario authorè esse, alioquin enim non seruaretur ordo essentialis causarum: & causa causae non esset causa causati: nec inferior dependeret essentialiter à superiori in agendo. Denique sequeretur quod Deus non esset praescius futurorum, quia non habet scientiam de futuris contingentibus, nisi quia certitudinaliter nouit determinationem voluntatis suae respectu eorum, ad quae voluntas illius est immutabilis, & non impedibilis: si autem voluntas creata esset totalis causa, respectu actus sui vitiosi, & ipsa contingenter se haberet ad illud velle, quamuis voluntas diuina poneretur determinata ad vnam partem assensus, vel dissensus voluntatis humanae; posset voluntas creata aliter velle, & ita deciperetur cognitio diuina, aut si non habet decipi, videtur concurrere debere ad primam illam intentionem posituè eliciendam, quod maximum est inconueniens.

Peccatum iterum dupliciter accipitur. Diuus itaque Bonauentura loco citato dicit, quod peccatum dupliciter potest accipi, vno modo abstractuè, alio modo concretuè.

Quatenus autem sumitur in concreto, sic conuenit aliquam actionem, vel aliquam substantiam, & hac ratione malum sumitur pro re mala, ut pro actione mala; & sic peccatum aliquid est fundamentaliter saltem.

Quatenus sumitur in abstracto, sic peccatum formaliter non est aliquid, sed nihil, quia non est ens, nec bonum, sed priuatio boni; vnde cum dicuntur homines nihil fieri, dum peccant, hoc non dicitur, quia omni esse priuentur, sed quia priuantur esse ordinato, quod quidem est esse completum.

Insuper in peccato duo possunt considerari, auersio scilicet ab incommutabili bono, & conuersio, ad commutabile bonum: si spectetur ipsa auersio, dubio procul non est nisi mera priuatio: si vero consideretur ipsa conuersio potest esse priuatio, & potest esse positio: Positio inquam, quatenus est actio aliqua realis; priuatio verò, quatenus rectitudine caret, peccatum autem non consistit praesens in ipsa actione, nisi esset essentialiter mala, ut odium Dei, sed in carentia rectitudinis debita.

Iam ergo de his peccatis, quorum actus potest esse bonus, non est difficultas rationem formalem malitiae in ipsa priuatione, & carentia rectitudinis consistere, in actibus vero essentialiter malis, qualis est odium Dei, necesse est aliquid posituum in voluntate mala constituere, relationem saltem quandam primae intentionis.

Et ideo Vazquez prima secundae qu. 71. disp. 95. cap. 9. dicit rationem formalem peccati positam esse in relatione quadam extrinseca oppositae operationis humanae cum natura rationali: quam relationem disconuenientiae, vel inconuenientiae vocat: & eandem opinionem sequitur Melchior Canus, ac eidem fauet Scotus quodlibeto 18. art. 1. vbi docet bonitatem moralem in relatione conuenientiae, aut conformationis voluntati diuinae & rectitudini consistere: malitiam vero in relatione dissonantiae, & aliquando malitiam esse posituè contrariam virtuti, & rectitudini, quando nimirum apponitur circumstantia contraria, aliquando vero esse priuatiue, ut quando malus est actus, quia debita caret circumstantia; vnde plane affirmat malitiam opponi aliquando contrarie, aliquando priuatiue, propter varias circumstantias appositae actui, hoc tamen solum conuenit peccato commissionis, nam in peccato omissionis, est sola priuatio secundum Vazquez.

Tutius tamen adhuc reor formalem rationem cuiuscunque peccati in sola priuatione constituere, relatio siquidem illa est rationis, quamuis habeat fundamentum in re, in illa scilicet intentione praua voluntatis, ac propterea actus ipse, quantumuis sit rei malae, semper potest dici de se bonus: per accidens enim est, quod vitiosus efficiatur. Cum voluntas nihil appetat sub ratione mali, nec odium Dei, aut alius actus, quantumuis dicatur essentialiter malus, non tamen, ut actus, sed ut carens rectitudine, aut debita relatione ad finem; nec Deus ut Deus, aut ut summum bonum potest odio haberi: sed sub ratione alicuius doloris, aut poenae iustitiae, aut propter aliquid huiuscemodi.

Vnde concludimus peccatum formaliter consistere in priuatione alicuius boni, materialiter verò in actu substrato, quamuis relatio quaedam extrinseca ibi contingat

contingat, voluntatis in finem, contrarium fini à superiori agente intento ferentis; Vnde potest dici, quòd peccatum nihil aliud sit, quam priuatio rectitudinis, & conformitatis cum voluntate diuina.

Et probatur, quia si essentia peccati consisteret formaliter in actu, vel in aliquo alio positiuo, sequeretur Deum esse authorem peccati, ut diximus. Cum enim actionis cuiuscunque creatae author sit Deus, secundum omnem realem modum illius, quia omnis actus est causa, esset author & causa peccati propriè dicti, & quatenus meretur supplicium aeternum: tale siquidem supplicium malitiam mortalem consequitur, Deus autem non est author peccati, ut patet per Concilium Tridentinum sess. 6. consequenter peccatum non potest esse actus, nec quid posituum.

Praeterea bonum & ens conuertuntur: ergo de quocunque praedicatur ens, praedicatur & bonum, si igitur peccatum esset ens posituum, esset etiam consequenter bonum: cum igitur nihil boni in se formaliter habeat, nec poterit dici ens posituum.

Tertio agens inferius tenetur in agendo se conformare agenti superiori, quia si in potestate illius situm sit se se illi conforme reddere, & non vult, absque dubio peccatum contrahit; sed omnis peccator potuit se se conformem reddere voluntati superioris agentis, nempe Dei & noluit: ergo ideo peccauit. Ex quo sequitur, quòd actus ille, qui est in potestate discordantis, & per hoc voluntarius, non est formaliter peccatum; sed solum priuatio conformitatis talis actus cum voluntate superioris, quia si ille esset concors regulae superioris, non esset peccatum, ut patet discurrendo per singula peccatorum genera: idem enim actus in vno potest esse meritorius, ut in matrimonio, in alio vitiosus, ut in stupro, vel in adulterio: & eò magis, quòd magis à voluntate superioris videtur recedere.

Quarto denique, omne ens posituum creatum habet aliquam formam, aut aliquid ad instar formae; sed peccatum penitus est deforme, & deformitas animae: ergo non potest esse ens posituum formaliter.

Sed contra obijcies, quod si peccatum esset pura priuatio, omnia peccata non differrent specie, illa praesertim quae sunt vni, & eidem virtuti opposita, cum sint priuationes vnus boni, & priuationes nullam habeant specificam distinctionem.

Respondemus quod cum priuationes distinguantur specie, ex distinctione habituum specificae; & numero, ex distinctione habituum numerali, peccata quae sunt priuationes quaedam rectitudinum, quae deberent inesse actibus, distinguuntur formaliter ex distinctione talium rectitudinum, itaut cum debeant haberi diuersae rectitudines specie, sint diuersae carentiae specie; & cum diuersae rectitudines numero deberent inesse, insint diuersae numero priuationes, si velimus loqui secundum mentem Scoti, qui vult peccata distingui per comparisonem ad rectitudinem aliam, & aliam specie; & plura peccata eiusdem speciei inesse posse, quatenus priuant distinctis numero rectitudinibus, quae deberent inesse diuersis actibus.

Si vero velimus sequi opinionem Cui, & Vaz-

quez, non difficile est respondere distingui peccata secundum diuersas relationes rationis, quamuis essentia peccati formaliter in priuatione consistat. Quod enim hoc sit adulterium, & illud fornicatio, hoc vel ex sola priuatione, & maiori recessu à rectitudine, vel ex quadam relatione rationis prouenit, illud namque quod enti iam completo aduenit, est ens rationis.

Obijcies secundo, nihil quod est pura priuatio, intenditur & remittitur: sed malum, vel peccatum intenditur, & remittitur, quia vnum peccatum est maius alio: ergo peccatum non est pura priuatio.

Respondetur ex Scoto, quod illud est grauius ex genere, quod opponitur rectitudini meliori. Illud enim peccatum est grauius, in quo voluntas maiori libidine peccat, quia tenetur dare rectitudinem actui suo, proportionatam voluntati superioris; si talis actus sit capax rectitudinis: vel magis ab illo actu cauere, quo minus rectitudinis est capax, & ita quo magis actum inordinatum facit, eo magis peccat: sicut patet exemplo intellectus errantis; turpius est enim negare conclusionem necessariam, quam solum probabilem: ego vero dicerem, quòd propter relationes superinductas, quamuis sint solum rationis, peccatum dicitur grauius, & minus graue: sicuti vult Scotus characterem impressum in ordine sacerdotali esse perfectiorem ceteris omnibus, in quolibet alio ordine impressis, quem tamen solum dicit esse relationem rationis: & videmus multos homines aliis esse in dignitate sublimiores, per solum rationis respectum.

Obijcies quod voluntas non esset libera, ut supra tactum est, si peccatum non esset quid posituum, quia non concurreret actiue, sed solum passiuè ad peccatum.

Respondemus fallum esse illam ideo non dici liberam, ut patet exemplo: quamuis enim concurrat intellectus cum quolibet voluntatis actu, voluntas tamen semper remanet libera agendi, vel non agendi; & potest esse defectus in actu voluntatis, licet non sit defectus in actu intellectus cognoscentis; sic quamuis Deus concurrat cum quolibet voluntatis actu, quatenus actus esse potest, tamen est defectus in ipsa voluntate, licet non sit defectus in agente superiore; nec definit propter hoc voluntas esse libera, sed maxime in eo perpenditur eius libertas, quod non obstantè concursu diuino, adhuc potest male actum in finem referre.

Quod autem dicebatur superius; inde sequi hominem propter priuationem, & nihil damnari, facile est soluere: quod nihil dupliciter sumitur, negatiue scilicet & priuatiue, priuatio enim non dicit nihil absolutè, sed aliquid fundamentaliter, & ideo non propter nihil simpliciter, sed propter carentiam rectitudinis debita, & oppositionem voluntati diuinae, & dictamini rationalis naturae, supplicis deputatur aeternis.

Cuius boni peccatum sit formaliter priuatio?

QVÆSTIO III.



Ralia superiori, hæc inferior quæstio deducitur; non enim factis est dicere peccatum esse priuationem, sed oportet scire cuiusnam rei sit priuatio, non enim illius, in quo est, quia accidens non corrumpit subiectum, cum illud naturaliter præsupponat, & nihil illud corrumpat, quod præsupponit ad sui esse, & conseruationem: nec alterius, malum enim solum illud corrumpit, cui nocet, nocere autem non potest, nisi illi, in quo est; unde non videtur quomodo peccatum possit esse corruptio, vel priuatio, aut cuius rei, aut enim propriæ aut alienæ, quapropter varij variè priuationem illam assignant.

Diuus Bonauent. in 2. dist. 34. art. 2. quæst. 3. dicit quod quamuis malitia, vel peccatum nihil sit in recto, in obliquo tamen alicuius est, & alicuius vt oppositi, & alicuius vt subiecti: alicuius vt oppositi, vt pote boni, malum enim est boni priuatio, priuatio inquam boni, ita tamen quod non sit omnimoda illius annihilatio; sic enim priuat bonum gratiæ, quod relinquat bonum naturæ: sic priuat actum, vt relinquat aptitudinem: sic priuat bonum, quantum ad effectum, vt tamen in subiecto relinquat affectum, & debitum.

Est etiam alicuius entis, vt subiecti; non enim est omnimoda priuatio, seu annihilatio: cum sicut dicit philosophus, quædam sint entia, quæ sunt entium: quamuis enim priuationes possint dici entium, non tamen dicuntur entia.

Scotus vero in 2. dist. 37. §. Iste quæstiones, hanc sententiam refellit; ostendit enim quod peccatum, nec est priuatio boni, subiecti in quo est; nec boni gratiæ supernaturalis, nec priuatio virtutum, seu acquiritorum habituum.

Non priuatio boni naturalis, illius in quo est, quia cum tale bonum sit finitum, per ablationem alicuius boni finiti ab eo, aliquoties factam, totaliter posset consumi; peccatum enim secundo commissum, potest esse æquale, & maius primo; & consequenter corrumpet partem eiusdem quantitatis, vel maiorem, quam primum corrupisset, & sic semper procedendo, bonum tandem naturæ corrumpetur; & præterea non potest corrumpi bonum naturale animæ, cum natura animæ sit penitus incorruptibilis.

Non priuatio boni supernaturalis, scilicet gratiæ, quia sequeretur quod secundum non esset peccatum, si primum esset formaliter priuatio gratiæ: primum enim peccatum illam totaliter corrupisset, & consequenter gratia nulla superesset, quæ corrumpetur à secundo peccato, nec deinceps à tertio, & quarto; unde multiplicari non possent peccata, quia non haberent quid corrumpere.

Deinde gratia est à solo Deo per creationem, & ab eo solo conseruatur, & quando destruitur, annihilatur; quia cuius productio est creatio, eius destructio est annihilatio; unde sicut ab ipso solo potest creari, sic à nullo alio potest destrui.

Denique peccata omnia mortalia essent eiusdem rationis formaliter, quia priuationes non habent specificam differentiã, nisi ab habitibus.

Quod denique non sit priuatio virtutum, vel habituum acquiritorum, pater, quia licet tales habitus non sint penitus incorruptibiles, sicut bonum animæ naturale, nec per vnicum tantum peccatum mortale corrumpantur, vt bonum supernaturale gratiæ; peccatum tamen non est per se priuatio talium habituum, quia possunt stare habitus, tam in isto peccante mortaliter, quam in illo non peccante, licet ex iteratis actibus habeant tandem deperdi; sicut & oppositis virtutis actibus habent oppositi habitus acquiri. Unde quidquid dicat Scotus omne peccatum mortale de habitu videtur aliquid diminuere, aut saltem illum debilitare, cum tandem habeat illum corrumpere. Quod & experientia patet in hominibus solum semel peccantibus, iam enim quandam difficultatem in habitu virtutis oppositæ prosequendo, videntur pati.

Verum tamen esse reor id, quod dicit Scotus, peccatum esse propriè priuationem rectitudinis, in actu secundo. Id est, peccatum est priuatio iustitiæ actualis, quæ deberet inesse actui, nempe operationi, quam vocat actum secundum, quia potentia, seu forma est actus primus: non est igitur peccatum priuatio naturalis boni, ideo non est corruptio alicuius entitatis naturalis, nec etiam entitatis habitualis, siue talis habitus sit gratuitus, & consequenter supernaturalis, siue naturalis, vt habitus iustitiæ acquirita: non tamen vult Scotus peccatum esse priuationem, quæ est mutatio de esse ad non esse, sed simplicem priuationem illius rectitudinis, quæ deberet inesse actui, & non inesse.

Duplex est enim corruptio, vna de esse ad non esse, itaut subiectum prius sit sub tali esse, postea fiat sub non esse tali, sicut corruptio formæ substantialis, est mutatio de esse ad non esse. Alia est corruptio, quæ non tendit ab esse ad non esse: sed solum est priuatio illius formæ, quæ debebat inesse, sicut si propter aliquod incommodum visio non præfuerit in oculo, quæ tamen inuisisset, si tale incommodum, & priuatio non præcessisset: & sic peccatum est formaliter corruptio, seu priuatio rectitudinis, non quæ prius infuerit actui, sed quæ debebat inesse. Ex quo deducitur, quod si peccata possent in infinitum multiplicari, bona in infinitum corrumpere, non corruptione transmutatiua, sed corruptione priuatiua, nec boni, quod infuerit, sed quod debuit inesse. Infinita siquidem bona, seu infiniti actus sunt à volutate rationali debiti, si in infinitum conseruaretur: & ideo absque diminutione voluntatis, & cuiuscunque actus primi, possunt in ea infinita talia bona priuari. Et sic concluditur quod peccatum est priuatio boni actualis, & non habitualis, nec naturalis, aut supernaturalis propriè.

Et probatur, quia illius propriè dicitur priuatio, quod per eam tollitur: sed solum actuale bonum, quod inesse debebat actui, per peccatum tollitur: ergo peccatum est propriè priuatio actualis boni.

Deinde priuationes debent supputari penes habitus, vel actus distinctos, quibus opponuntur: priuatio autem particularis, quæ in simplicissimo tantum actu consistit, non potest esse priuatio habitus, quia non potest tolli ex se ipsa reiteratis

Duplex est corruptio.

reiteratis actibus contrariis: ergo erit solum priuatio actus oppositi. Cum igitur peccatum sit priuatio boni, non erit priuatio boni habitualis, sed tantum actualis.

Obijcitur tamen primo, quia per peccatum mortale videtur tolli habitus iustitiæ, qui enim peccat in vno factus est omnium reus: ergo non est priuatio boni actualis, sed habitualis. Respondemus, per vnum numero peccatum non tolli omnem iustitiæ habitum, nec dici omnium reum, tanquam si contra omnia iustitiæ præcepta deliquisset; sed quia contra summum bonum deliquit, & est ab eo per peccatum auersus (bonum enim est ex integra causa, malum vero ex defectu illius) ideo dicitur omnium reus, qui in vno deliquit, sicuti æquè dicitur deliquisse, qui parum infra funem, veluti qui multum, pilam in ludo dispulerit; & æquè qui parum, ac qui multum ab angulo lanceam in cursu contorserit. Aut factus est omnium reus, non quidem suppliciorum, neque etiam peccatorum, aut habituum deperditorum: sed præceptorum diuinorum, quatenus in vnum omnia tendunt, diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, &c. & omnia virtualiter in ipso referuntur, non autem quod contra singula seorsum sumpta iniustitiam commiserit.

Obijcitur secundo: Quidam sunt actus, qui nunquam possunt esse recti, vt odium Dei: ergo peccatum non potest esse priuatio rectitudinis talis actus, quia nunquam potest inesse. Respondemus falsum esse, quod actus, vt actus est, non possit esse rectus, quicumque tandem ille sit. Odium enim, quatenus est actus, potest esse bonum, sicut est odium peccati, sed eatenus tantum est prauum, quatenus est malè relatum in finem, vt contra Deum, vel contra proximum, & hoc est quod diximus, peccatum esse priuationem boni actualis, mediante praua relatione.

Obijcitur tertio, quod per peccatum mortale destruitur gratia, hoc autem non fieret, nisi peccatum esset gratiæ corruptiuum, aliàs enim gratia posset stare cum peccato mortali: ergo peccatum est gratiæ corruptio, & non boni actualis. Respondet Scotus, quod peccatum non potest effectiuè corrumpere gratiam, sed solum demeritoriè, id est propter peccatum meretur homo, quod Deus collatam illi gratiam auferat, sicuti crimen læsæ maiestatis, est causa cur auferatur dignitas, aut officium alicui commissum, non tamen effectiuè tale crimen est corruptiuum dignitatis, dignitas enim alteri confertur, sed solum demeritoriè, quod à priori auferatur.

Quis sit author peccati, an Deus vel voluntas?

QVÆSTIO IV.



EPHARII quidem, ac scelesti fuerunt hæretici antiqui, nullus tamen ita vecors, vt Deum totaliter authorè peccati fecerit; licet enim Simon Magus hæreticorum omnium vertex, malorum, scelerum, impietatum, flagitiorumque nostrorum, ausus sit dicere creatorem Deum, teste Vincetio, aduersus prophanas vocum nouitates,

deinde Cerdonista teste Tertulliano, in præscriptionibus, postea Marcionista, teste D. Ireneo libro 1. cap. 29. Manichei etiam, teste Augustino de legibus cap. 49. Priscillianista quoque, teste D. Leone epist. ad Turpium 93. capite 6. alijque plurimi, hac erroris nota, fuerint iniusti: non tamen Deum atruebant esse peccati primarium authorem, vt malum morale est, sed solum quia est creator omnium, vel quia nonnulli illorum duo principia ponebant, vnum boni, aliud mali, & sic vnum Deum dicebant bonum, alium malum. Nullus tamen ausus est, quod ausi sunt Nouatores, Deum atruevere vere ac proprie peccati authorem: non solum permisiue, sed etiam commissiue, & inductiue, vt Zuinglius sermone de Providentia capite 5. vbi dicit, quod Deus mouet latronem ad occidendum innocentem, & multa id genus nephanda.

Caluinus libro 1. Inst. cap. 17. sect. 6. 7. 8. 9. & cap. 18. sect. 1. vbi dicit, quod nisi Deus intus operaretur in mentibus hominum, non recte dictum esset auferre labium à prudentibus, & à senibus prudentiam, & alia huiuscemodi multa, & præcipue cum ait, dicitur Sathan excicare infidelium mentes, sed unde hoc, nisi quod à Deo ipso manat efficacia erroris, vt mendacis credant? & libro 2. Instit. capite 4. §. 2. vbi præter cætera nefanda, idem (inquit) facinus Deo, Sathana, homini assignari, videmus non esse absurdum, & lib. 3. cap. 23. §. 4. fateor, inquit, in hanc qua nunc illegati sunt conditionis miseriam, Dei voluntate decidisse omnes filios Adam: hisque ac similibus nephariis dictis, resperli sunt omnes institutionum eius libri: & tamen impius & scelestissimus homo, non meminit se duos scripsisse libros aduersus Libertinos, & epistolam ad Rothomagenses aduersus hominem, huius erroris assertorem, & in præfatione libri de æterna Dei prædestinatione, scripsisse: Inter omnes pios, fixum hoc, & confessum esse debet, non esse, cur suis peccatis, socium homines Deum ascribant, & in fine libri: etiamsi (inquit) rerum omnium prima causa sit eius voluntas, peccati tamen eum esse authorem nego.

Ita enim mendacium est sibi ipsi contrarium, vt seipsum destruat. Vnde Concil. Trid. sess. 6. can. 6. si quis (inquit) dixerit mala opera, ita vt bona Deum operari, non permisit solum, sed etiam proprie & per se, anathema sit.

Concors igitur totius Ecclesiæ Catholicæ cœtus, Deum asserit non esse peccati authorem: sed tamen varij, varias asserunt rationes, quomodo peccatum esse possit à Deo authore, quarum vt meliores seligere, & peiores rejicere possimus, singulas breuiter recensebimus.

Durandus in 2. dist. 1. qu. 5. & dist. 37. qu. 1. & Aureolus vt refert Gregor. dist. 37. qu. 1. impossibile existimant Deum esse causam propinquam operationis, & non esse causam malitiæ, quæ tali tempore & loco operationem consequitur: & ideo affirmant, Deum non esse causam propinquam operationis, sed remotam, ea solum ratione, quia naturam hominis cum libero arbitrio condidit, non quia cum ipso semper actu concurrat & cooperetur.

Sed refellitur hæc opinio pene à cunctis probatis authoribus, in ipso enim viuimus, mouemur, & sumus, vt inquit Apostolus Actorum 13. & vt optime etiam probat Scotus in 2. dist. 37. §. contra istam opinionem, si Deus non concurreret ad actum,

& operationem, sequeretur quod non esset omnipotens: si enim voluntas non subderetur causæ primæ quoad actum, posset voluntas peccantis aliud velle quam vellet prima causa, & ita non fieret illud, quod vellet voluntas diuina.

Operatio agentis trifariam præpediri potest.

Et præterea, Deus non posset præpedire actionem peccantis, nisi liberæ voluntati violentiam inferret, & ita non esset libera: liberam autem esse, & non liberam, includit contradictionem: nam operatio alicuius facultatis, vel agentis trifariam desinere potest: aut quia à fortiori agente inducitur effectus contrarius, vt quando lapis naturaliter descendens deorsum, violenter repellitur sursum; aut quia corrumpitur principium operationis, vt qui non potest hominem ab actu præcipue interno præpedire, illum occidit: aut quia aliqua causa necessaria ad talem operationem cessat, vt si sol desineret influere in hæc inferiora; quare si Deus non cooperaretur cum causa secunda, non posset illius effectum præpedire, per solam influxus subtractionem, nisi causam secundam destrueret, vel effectum contrarium induceret, quorum neutrum in peccante apparet.

Denique extra omnem rationem, & contra omnium Catholicorum sententiam est, dicere Deum in quolibet actus non concurrere.

Succedat igitur Caiet. qui quidem prima secundæ q. 71. art. 6. & q. 79. art. 1. & 2. qui dicit malitiam Moralem, totamque essentiam peccati, consistere in positua ratione substantiæ actus: negat tamen Deum esse authorem peccati, quia peccatum posituiam illam malitiam denorat, nempe priuationem coniunctam; sed cum positorem peccati rationem in positiuo, quam in priuatio constituat, effugere non potest, quin Deum authorem peccati esse dicat, cum omnis positui entis sit causa.

Gabriel & Richard. in 2. dist. 37. art. 3. qu. 1. ad secundum, asserunt Deum non esse causam malitiæ peccati, quæ consequitur actum positiuum; quia quilibet actus peccati potest esse sine malitia, & exemplum potest esse in odio Dei, quod quamuis maxime omnium videatur coniunctum cum malitia, potest tamen esse sine illa, quia si contingeret infano, aut mentis impoti, non esset peccatum: & ideo licet Deus concurrat in omnem actum, non tamen concurrat in actus malitiam.

Hanc tamen opinionem conatur Vazquez refellere, dicens: si Deus hic & nunc est causa actus odij, vel alterius peccati, quando non potest ex illo non oriri malitia, cur non erit causa malitiæ?

Scotus in 2. dist. 37. qu. 1. §. ad solutionem istorum, dicit: quod quando duæ causæ partiales concurrunt ad effectum communem ambarum, potest esse defectus in productione effectus, ex defectu vnus causæ concurrentis præcise, & non alterius: exemplum patet in intellectu & voluntate libera, potest enim esse defectus in actu ex solo voluntatis defectu, licet non præcedat defectus in cognitione. Ita igitur in proposito, cum ad eundem actum concurrant duæ voluntates, increata scilicet & creata, potest esse defectus in ipso velle, ex solo defectu voluntatis creatæ, & hoc, quia ista causa posset rectitudinem dare actui, quam tenetur dare, & tamen non vult. Alia autem, nempe diuina, licet non teneatur eam dare, tamen quantum est ex

se illam daret, si voluntas creata cooperaretur: vniuersaliter enim, quod Deus dat antecedenter, daret illud consequenter, quantum est ex se, nisi poneretur obex, dando autem voluntatem liberam, dedit antecedenter opera recta, quæ sunt in potestate voluntatis, & ideo quantum est ex parte sui, dedit rectitudinem omni actui voluntatis, & voluntati etiam ex consequenti illam præberet, si ipsa voluntas quemcunque actum elicitum recte ageret ex parte sui. Est igitur defectus in effectu, non propter defectum causæ superioris, sed inferioris: quia causa superior, quantum est de se causaret, si inferior non reluctaretur, & ideo rectitudinem non causari ex hoc prouenit, quod causa secunda quantum ad se pertinet, non concurrat. Sotus autem & Canus aliam asserunt rationem. Ille enim libro 1. de natura & gratia capite 18. hic 2. lib. de locis capite 4. & in relectione de Sacramentis p. 4. nec non Vazquez prima secundæ dist. 129. q. 79. dicunt, quod licet Deus concurrat ad actum peccati secundum rationem, & substantiam operis, non tamen dicit causam peccati, secundum formalem rationem culpæ.

Sunt enim, inquit, duo causarum genera; alterum causæ naturalis, quales sunt omnes causæ physicae; alterum causæ moralis, qualis est ille qui monet, imperat, & consulit. Cum igitur Deus concurrat cum nostra voluntate ad actum peccati, per modum causæ naturalis, non moralis, nulla ratione potest dici causa peccati: non enim monet, suadet, consulit ad peccatum: sed solum ad actum, qui si naturaliter sumatur, vitiosus non est, sed solum prout moraliter, quia culpa secundum rationem culpæ, non à causa naturali, sed à morali procedit.

D. Thom. prima secundæ qu. 79. art. 2. dicit quod actus peccati & est ens, & est actus, & ex utroque habet quod sit à Deo: omne siquidem ens quocunque modo sit, oportet quod sit à primo ente, vt patet per D. Dionys. 5. capite de diuinis nominibus, omnis autem actio causatur ab aliquo existente in actu, quia nihil agit, nisi secundum quod est actu, omne vero ens actu reducitur in primum actum, scilicet Deum, sicut in causam primam: vnde relinquitur quod Deus sit causa omnis actionis, in quantum actio est, sed peccatum addit supra ens & actionem, quandam defectum: defectus autem ille est ex causa creata, libero scilicet arbitrio, in quantum deficit ab ordine primi agentis, scilicet Dei; vnde defectus iste non reducitur in Deum tanquam in causam, sed in liberum arbitrium sicut defectus claudicationis reducitur in tibiam curuam, tanquam in causam, non autem in virtutem motiuam, à qua tamen causatur quicquid est motionis in claudicatione; & hoc modo Deus est causa actus peccati, nec tamen est causa peccati, quia non est causa quod actus sit causa defectus peccati.

Diuus autem Bon. in 2. dist. 37. art. 2. q. 1. dicit, quod iniustitia, siue malitia circa actionem, includit defectum & priuationem, & defectum non qualemcunque, sed deordinatum de se, ac debito sine carentem, talemque defectum facere actionem iniustam, & vt talis repugnat sapientia, potentia, & bonitati diuinæ: est enim ibi priuatio vtilitatis, & ordinis, & entitatis. Cum igitur nihil sit attribuendum Deo, nisi quod decet potentiam

tentiam suam, & sapientiam, & bonitatem. Ideo actionem malam Deo tribuere, non solum falsitatis est, sed etiam blasphemiae & impietatis.

Ipse etiam D. Bonau. in 2. dist. 34. a. 1. q. 2. dicit, quod peccatum non habet causam efficientem, sed deficientem, & hoc probat autoritate D. Aug. de Ciuit. Dei: *Nemo querat efficientem causam male voluntatis, non enim est efficiens, sed deficiens, quia nec illa est effectio, sed defectio: deficere namque ab illo quod summè est, ad id quod minus est, hoc est incipere habere malam voluntatem*, causas porro istarum defectionum cum efficientes non sunt, vt dixi, sed deficientes, velle inuenire tale est, ac si velit quicquam videre tenebras, vel audire silentium.

Sed hanc sententiam nititur Scotus conuellere. Vt igitur breuiter dicam quod sentio; sciendum est, quod vt aliquis vere ac proprie peccet, non requirit, vt is velit peccatum sub ratione peccati, id est eligat ipsam peccati turpitudinem atque malitiam, sed vt sit causa actionis male, quatenus ex ipsa actione consequitur malitia; nullus est enim qui velit malum sub ratione mali, cum malum sit extra obiectum voluntatis, & nihil habeat, vnde appeti possit; vnde quantumuis sint facinorosi homines, non ipsam peccati turpitudinem, sed bonum aliquod vt lucrū, aut voluptatē expetunt: & tamen vere ac proprie peccare dicuntur, quia lucrum aut voluptatem querunt, per actionem cui est annexa turpitudinis: non quocunque modo, sed vt ex illa actione necessario turpitudinis subsequitur.

Iam igitur ex iis videbimus cui debeat peccatum attribui, Deo an voluntati: qui enim actionem peragit, prout illi est annexa turpitudinis, quamuis turpitudinis primario non intendat, reus erit delicti.

Tria requiruntur ad peccati turpitudinem.

Tria autem requiruntur, vt ad actionem aliquam turpitudinis consequatur, ac consequenter tria etiam sunt requisita, vt aliquis vere ac proprie peccare dici possit, primū est vt actio repugnet legi, quia peccatum nihil aliud est nisi præuaricatio legis, & extra controuersiam est actionem non esse malam, quæ nulli legi repugnat: per legem autem non solum intelligimus scriptam, sed etiam naturaliter insitam, & æternam.

Secundum est quod actio fiat à causa libera: hac enim ratione animalia bruta, pueri, stulti, dormientes non peccant, quamuis ea faciant, quæ videntur esse turpia, & cum regula rectæ rationis pugnant, vt pisticaci qui blasphemiam proferunt.

Tertium, vt qui actionem turpem facit, non solum libere faciat, sed vt causa particularis, causa enim vniuersalis cum sit indifferens, ad hanc actionem & illam, non potest dici quod actio sit specialiter ab illa, sed solum à particulari à qua procedit, licet vniuersalis concurrat. Cum igitur deformitas quæ cernitur in peccato, consequatur actionem particularem, non potest in causam vniuersalem, sed proprie in particularem referri. Et certe cum oriuntur mōstra, nemo dicit causam in cælum, vel in solem referri debere, sed solum in causam propinquam: non enim magis causa vniuersalis in hunc, quā in illum in fluit effectum, sed solum particularis. Sicut igitur peccatum nature, attribuitur causæ proximæ, per cælum enim non stetit, quin perfectus produceretur homo, sed impedimentum in causâ proxima extitit; sic quāuis Deus concurrat cum homine ad actionem quālibet, vt causa vniuersalis, eodem semper modo se habens tanquam immutabilis, & inuariabilis, facile potest intelligi, quomodo & actionis causa

fit, & causa peccati non sit. Est enim vere causa actionis, quia vere concurrat ad substantiam siue entitatem illius producendam: & tamen causam peccati non est, quia cōcurrit influxu quodā vniuersali & indifferenti, ad hanc actionem, & ad contrariam, nec per illum vniuersalem concursum determinatur actio mala, sed solum quatenus ab homine procedit, & consequenter tota culpa in hominē est reuerenda, qui cōcursum Dei vult aburi ad malum finem, cum ad bonum vti posset: sicut neque sol dicitur causa peccati, licet suo lumine multi abutantur ad facinus perpetrandum, & hac etiam ratione non dicitur Deus causa peccati, quod libera hominis voluntate cōmittitur, licet liberam homini voluntatē dederit, eaque conseruet: quia libera voluntate potest homo bene vti si velit, & eā illi Deus ideo dedit vt bene vteretur, & non in suā perniciē, vel datoris iniuriā abuteretur. Concludimus itaque, Deum nullatenus causam peccati dici posse, genus enim peccati quodlibet & malitię in sola priuatione consistit, vt diximus, mediante relatione cōuenientię, vel inconuenientię, cum natura rationali, atque ideo summo bono tribui non potest, quia malitia moralis non consequitur actum, prout actus est, sed prout malus; vel male relatus, aut deficiens à rectitudine ordinis in finem; vnde quamuis actus sit à Deo, defectus tamen à Deo esse non potest, qui est summe perfectus.

Et probatur autoritate sacra scriptura, Gen. 1. vbi dicitur, quod *vidit Deus cuncta que fecerat: & erant valde bona*: quamuis enim ibi loquatur de rebus naturalibus: eodem tamen modo concurrat in ceteris omnibus: vnde si illa omnia erant valde bona, & cetera omnia ab ipso proueniētia.

Deinde Deuter. 32. dicitur, *Deus fidelis, & absque iniquitate, peccauerunt ei, & non filij eius in seruibus*: Si autē esset author, vel incitator peccati: non posset dici absque iniquitate: iniquitas enim maxime refertur in authorem: nec possent negari esse filij eius, qui peccauerunt ei: si eum imitarentur, tanquam primariam peccatorum suorum causam.

Tertio ex epistola ad Rom. 3. vbi dicitur, *numquid iniquus est Deus? absit, alioquin quomodo indicabit Deus hunc mundum? & ad Rom. 9. Numquid iniquitas apud Deum? absit. & 1. Ioan. 3. peccatum in eo non est*: Si autem alios in peccatum impelleret, vt vult Calvinus, non posset à peccato & iniquitate immunis esse: cum primum sui authorem, maxime peccatum habeat inquinare. Idem etiam probatur ex Psalmo 5. quia *Non Deus volēs iniquitatem tuas*: si autem illius esset causa illam operaretur volens, quia nihil operatur non volens: & consequenter falsa esset scripturae autoritas.

Insuper Sapientia 11. dicitur: *Nihil odisti, eorum que fecisti*, & tamen Sapientia 14. subditur: *Odio est Deo impius, & impietas eius*, & Psal. 5. *Odisti omnes qui operantur iniquitatem*, ac Psal. 72. *odisti omnes, qui fornicantur abs te*: ergo impietas, iniquitas, & fornicatio non est à Deo: vnde Ezech. 18. *numquid volūtatē meā, est mors impij? dicit Dominus. & Eccl. 15. nemini mādauit impie agere, nec non Ier. 19. adificauerunt excelsa Baalim: quæ non præcepi, nec locutus sum, nec ascēderūt in cor meū*. Potestne quicquā clarius dici? & ideo D. Iacob. c. 1. nemo (inquit) cum tentatur, dicat: quoniam à Deo tentatur, Deus enim intentator malorum non est. & Ecclesiast. 15. *non dicas per Deum abest, quæ enim odit ne feceris, non dicas ille me implanauit*.

Possent etiam quamplurimis Patrum sententiis

probari, quas tamen iustas facio, cum apud Bellarminum, tom. 3. & Coccium inueniri possint.

Rationibus nunc nostram confirmemus sententiam. Si enim Deus esset author vel causa peccati, vellet vtiq; hominem peccare: quia nihil facit, nisi volens, vt diximus: ergo vellet hominem velle, id quod non vellet eum velle. Non enim vult, eum velle peccare, cum prohibeat: & tamen vellet eum peccare si ordinaret, & induceret eum ad peccatum, vt dicit Caluinus: ergo vellet & non vellet, quod implicat contradictionem: Confirmatur ex Anfelm. lib. de libero arb. cap. 8. quia iusta est hominis voluntas qua vult id, quod Deus vult eam velle: iniusta vero est contraria: qua vult id, quod Deus non vult eam velle. Vnde si eam ad peccatum ordinaret, & eam a peccato dederet, sibi ipsi contradiceret, consequenter, non solum Deus non vult hominem peccare; sed nec potest vlla ratione id velle.

Deinde, si Deus hominem ad peccatum impelleret: vel hoc faceret volens, vel nolens; non nolens, quia nihil inuitus facit, nec volens, quia non Deus volens iniquitatem tu es, vt dicit Proph. ergo nullatenus peccati author esse potest.

Tertio, in Dei operibus, nihil potest esse non plenum sapientia & rationis, inquit D. Fulg. lib. 1. ad Monimum c. 21. 22. & 23. nulla autem potest excogitari ratio, cur Deus velit, aut faciat homines peccare.

Et præterea, in omni opere Dei, misericordia reperitur, aut iustitia: Vniuersa enim via Domini, misericordia & veritas: requiruntur testamentum eius, & testimonia eius: sed in perpetracione peccati, nec misericordia potest inueniri, nec iustitia: iustitia enim iusta non erit, si puniendum, reum non inuenisse dicatur, vt ait Fulgentius ibidem: misericordia etiam non est impium facere, vt ab impietate postea liberet: ergo peccatum inter opera Dei connumerari non potest.

Rursum si Deus esset author peccati, ipse quoque peccaret, vt late potest deduci: at peccare non minus Deo repugnat, quam Deum non esse: peccare enim, est deficere: Deus autem, si posset deficere, non esset suum, & infinitum esse, & proinde nec Deus. Et præterea, Deus non potest errare, cum sit infinita sapientia, & consequenter nec peccare; cum peccare sit errare, imo & recedere à regula legis æternæ, quæ est ipsa sapientia diuina: cum igitur Deus à sua diuina sapientia recedere non possit, quin à seipso recedat: nec peccare, aut peccati author esse, alioquin seipsum offenderet, cum qui peccat Deum offendat: & à seipso auerteretur, cum peccare sit à summo bono auerti, quod nihil aliud est nisi ipsemet Deus: ergo sicut repugnat Deum à seipso auerti, ita etiã peccare.

Obijciunt hæretici Genes. 4. Iosephum dixisse: Non vestro consilio, sed Dei voluntate, huc missus sum, & cap. 50. nolite timere, num Dei possumus resistere voluntati? quibus in locis videtur Iosephus fratrum suorum excusare scelus; quia voluntati diuinæ nemo resistere potest: ergo videtur innuere, quod Deus voluerit illud scelus admitti.

Respondet Bellarm. quod in operibus, quædunque actio est mala, & passio bona: si enim spectetur venditio Iosephi ex parte patientis, fuit bona, ex parte vendenti mala; & hoc modo dicit, quod Deus voluit ex parte patientis, non autem ex parte vendentium, sed solum permittit: & idem posset dici, ad ea quæ dicuntur de Christo: Illum scilicet desinito consilio, & præscientia Dei tradidit, &

rursus: conuenerunt in ciuitate ista, aduersus sanctum puerum tuum Iesum, quem unxisti, Herodes, & Pontius Pilatus, cum gentibus & populis Israel: facere, quæ manus tua, & consilium tuum decreuerunt fieri, Act. 4. Quod autem vera sit responsio, patet ex ipsis Iosephi verbis dicentis, vos cogitastis de me malum; sed Deus vertit illud in bonum, vt exaltaret me, & saluaret multos populos, vnde ait, non vestro consilio, sed Dei voluntate huc missus sum, ostendens aliud fuisse consilium fratrum, & aliam voluntatem Dei.

Illud etiam quod superadditur: num Dei possumus resistere voluntati? non vult dicere, fratres eius voluntate Dei fuisse impulsos ad peccandum, sed ipsum Iosephum voluntati Dei fuisse subditum, vt colligitur ex textu Hebraico & Caldæo vbi dicitur, Ani, id est ego, & textus Græcus eundem sensum habet, sic enim exponit Chrysost. hom. vlt. in Genes. Deum timeo & illi subiectus sum: & ideo illum imitari, eique obedire debeo. Vnde verba interpretis Latini, de solo Iosepho debent intelligi, de se loquente in numero multitudinis, vt solent principes, qualis tunc erat Ioseph. Illud etiã quod dicitur de Christo; satis declarat D. Leon. ser. 16. de passione Domini dicēs: multum diuersum, multumq; contrarium est, id quod in malignitate Iudeorum est præcognitum, & quod in Christi passione est dispositum, non inde processit voluntas interficiendi, vnde moriendi, nec de vno exiit spiritu, atrocitas sceleris, & tolerantia redemptoris.

Obijciunt 2. ex Prou. 16. omnia propter semetipsum operatus est Dominus, impium quoque ad diem malum, & ad Rom. 9. in hoc ipsum excitauit te, vt ostendam in te virtutem meam.

Respondemus omnia Deum operari propter semetipsum, id est, propter bonum, impium quoque ad diem malum: non quod impium fecerit; quatenus impius est, sed quod ratione diuinæ iustitiæ, eum ad diem malum reseruauit, pœna peccato suo commerita plectendum, fecerat enim Deus illum bonum: sed quia propria voluntate peccator se se impiū reddidit, exigit diuina iustitia, vt pœnas cōdignas luat, & hac ratione dicitur illum operari ad diem malum: & hoc etiam modo dicitur excitasse Pharaonē, vt ostenderet in eum virtutē suam: & multa id genus, quia cum debitis correptionibus corrigi nolisset, tandem meruit vindictā Dei super se experiri, cum etiam dicitur Deus excēcare, indurare, cor Pharaonis, & cetera id genus, quæ solent hæretici obijcere, non debet intelligi effectiue, sed solum permissiue: vel quia Deus subtrahit gratiam, propter peccatum; sine qua nullus potest conuerti.

Obijciunt tertio, ex lib. 2. Reg. cap. 24. vbi dicitur, addidit irasci furor Domini contra Israel, commouitque Dauid in eis, dicens: Vade numenta Israel, & cap. 16. Dominus præcepit Semei, vt malediceret Dauid, & 3. Reg. 22. quis decipiet Achab, inquit Deus, & cetera id genus, quamplurima. Respondetur, quatuor modis aliquis dicitur impelli, vel inclinari ad malum: Primo, proprie & per se, physice non solum, sed etiam moraliter mouendo, quod quidem de Deo impium est dicere: Secundo, imperando, consulendo, excitando, & hoc etiã modo blasphemū est dicere, quod Deus excitet hominē ad peccatum: Tertio, permittendo, & hoc modo dicitur Deus commouisse Dauid, aut præcepisse Semei, & c. quæ admodum vilitate dicimus, à venatore immissum fuisse canem in leporem, quamuis venator solū funē laxauerit, quō canis detinebatur obstrictus: Quarto denique dicitur commouere, præcipere, quia

quia vtitur malis impiorum voluntatibus, tanquam instrumentis, non peruertendo voluntatem, sed peruertendo in bonum finem vtendo. Multa alia possent afferri scripturæ loca, quæ quia apud Bellarm. sunt digesta loco citato, missa facimus.

Verum voluntas in peccato aliquid operetur sine Deo?

QUESTIO V.

NON satis est dixisse peccatum non esse à Deo, sed à voluntate: oportet enim ostendere quomodo à voluntate esse possit sine Deo. Si enim nihil operatur voluntas circa actum malum sine

Deo: æquè semper videbitur actus malus esse à Deo, sicuti à mala voluntate: vnde necessario oportet inuestigare aliquid esse in voluntate, quod non possit esse in Deo.

Et quamuis hæc quæstio, à nullis tractetur authoribus, quod viderim, mihi tamen videtur esse cardo totius difficultatis. Ac propterea ex eius discussione patebit quomodo voluntas libera, & non Deus, sit auxilium peccati.

Vt igitur veritas elucescat, aduertendum quod voluntas, secundum August. est animi motus, cogente nullo, ad aliquid non admittendum, vel adipiscendum, quatenus igitur est motus, adiuuatur à Deo voluntas, vt velle possit, imo etiam excitatur, vt velit bonum, sed vt velit malum nequaquam, & ideo dicitur cogente nullo.

Triâ concurrunt ad volendum.

Notandum igitur quod in quolibet motu voluntatis ista tria concurrunt: obiectum, efficiens, & finis: obiectum mouet, vt ita dicam, tentatiue, efficiens effectiue, & finis intentionaliter.

Quoad obiectum, tam causa naturalis, quam supernaturalis potest concurrere: res enim representata intellectui, est illa quæ tentatiue voluntatem mouet, aut pertentat, vt mulier pulchra, aut Deus vt puniens: & sic illa potest amari, ille vero odio haberi, vt castigans.

Efficiens duplex.

Quoad efficiens, duplex etiam potest esse concursus: agentis scilicet vniuersalis, & particularis: in causis enim essentialiter subordinatis, secunda nihil potest agere sine prima, effectiue igitur ad actum siue effectum, & volitionem quamlibet, concurrunt Deus cum voluntate: quia nisi vim illi præberet volendi & potestatem; non posset velle nec exire in actum, sed tamen non est causa malitiæ eius, quia præbere facultatem volendi liberam tam ad bonum, quam ad malum, non est in malum impellere: imo etiam si facultatem porrigeret, & ea vteretur homo semper ad malum, Deus adhuc non esset causa peccati, sicut nec mater quæ non desinit fouere & nutrire filium, licet videat nutrimentum in morbum conuerti, aut ipsius filium esse malum & peruersum.

Quoad finem denique, aliter concurrunt Deus, Tom. 2.

& aliter voluntas, Deus enim omnia refert in bonum finem, homo vero peccans refert in malum, etiam bonum; & ideo relatio illa voluntatis potest esse sine Deo. Cum igitur peccatum maxime consistat in relatione voluntatis in finem malum, peccatum est à voluntate humana, & non ab iplo Deo. In hoc enim consistit libertas voluntatis, quod possit ad bonum, vel ad malum finem actus suos referre, quamuis enim nihil velit sub ratione mali, bonum tamen quod vult, non est ei bonum, sed solum apprensens.

Adhuc autem potest dupliciter considerari talis relatio voluntatis in finem, vel ex parte principij referentis, vel ex parte termini relationis: ex parte principij, cum Deus dederit homini liberam volendi facultatem, illamque conferuet, & det posse illam referre volitionem in finem; dici potest quod ipse concurrat ad ipsam relationem, licet homo ipse sit qui referat, & non Deus: respectu vero finis, vel termini, relatio facta in malum finem; semper se tenet ex parte solius hominis: quamuis enim Deus & homo concurrant ad actionem quamlibet eliciendam, quia tamen Deus concurrat tanquam principium vniuersale, & consequenter non nisi propter bonum vniuersale, non nisi in bonum finem semper actionem refert, præsertim cum in potentia & virtute quam subministrat, nullus possit esse defectus: homo vero quamuis nihil appetat sub ratione mali, sed semper sub ratione boni; quia tamen non spernit circumstantiam malam; quæ videt esse coniunctam actui intento, & ma- uult à Deo auerti, legisq; diuinæ præscripta transgredi, quam intenta libidine, & falsa boni apparentia non potiri, totius dicitur esse causa mali: licet enim ad actus etiam singulares concurrat Deus: hoc tamen semper, quia de ratione summi & vniuersalis boni est, nemini deesse quoad ea quæ bona sunt, vt posse agere, & agentis facultatem agendi conferre, præsertim cum ex quolibet actu possit bonum elicere: homo vero, quamuis sub ratione boni intentet opus, scit tamen illud bonum esse fictitium, & contra dictamen rectæ rationis, & contra præceptum se agere, ac opus in malum finem referre, nec ex eo bonum elicere posse, nisi solum apparens, & non verum: vnde Deus nullo modo dici potest esse causa peccati, cum faciat quod suum est, & de ratione boni: cum enim summum sit bonum, nec inimicis ipsis denegare vult, quod est de ratione boni, sicuti est esse, & posse agere, operari enim sequitur esse cuiuslibet rei: vnde sicuti bonum est esse, quod contulit Deus vnicuique creaturæ, sic & bonum est operari, bonaque potentia agendi, quam contulit Deus vnicuique rei pro suo modulo & capacitate. Sed mala est relatio, respectu termini vetiti, ab ipsa creatura in malis operibus intenti; optimus igitur est Deus qui bona contulit dona, sed pessimus est homo, qui illis in malum finem vtitur.

Breuiter itaque concludimus quod in quolibet opere duo sunt: actus scilicet, & intentio, actus potest dici à Deo, sed intentio praua, prout est ad malum finem, vt ad explendam libidinem, est à sola voluntate; quamuis enim Deus det posse, homo tamen elicit velle

potius malum, quam bonum, in malis actibus.

Et probatur. Nulla siquidem potentia censetur libera, quæ non habet in sua potestate ferri ad vtrumlibet: sed potentia voluntatis est libera, ergo libere potest ad vtrumlibet ferri: quamuis enim Deus illis subministret posse, voluntatis tamen est, ad hoc, vel ad illud, actionem referre.

Deinde, vel enim Deus immediate refert actum in finem, vel non: si primum, ergo voluntas nihil ageret, vel si quid ageret, alieno instinctu operaretur, & consequenter peccati author esset Deus, & vellet quod vetat fieri; Si non immediate, ergo ipsamet est voluntas, quæ refert opus in malum finem.

Tertio, quod ab alio determinatur ad aliquid, non habet perfecte illud in sua potestate: ergo si voluntas humana determinaretur à Deo ad malum finem, non haberet hoc in sua potestate, & consequenter non esset libera. A contrario igitur sensu, cum sit libera, vt infra probabimus, constat quod ad finem non est determinata, sed potest tam ad malum quam ad bonum sese libere determinare.

Quarto, illud non potest esse contingens, ad cuius euentum causa superior est determinata: ergo si causa superior esset determinata, tam ad hunc, quam ad illum finem, subsequeretur nihil his inferioribus esse contingens, & consequenter referre actum in finem præsertim malum, non est ex determinatione diuinæ voluntatis, nulla enim subsequeretur hominis electio, cum superior causa non posset præpediri per inferiorem.

In oppositum tamen obijcitur primo, quod qui gladium præbet ei, quæ scit eo male vsurum, sine dubio peccat, etiam si recipiens gladium posset illo bene vti: ergo Deus concursum suum illi adiungens, quæ scit illo male vsurum, videtur peccare. Respondemus quod in causis vniuersalibus hoc est falsum: licet in particularibus sit verum, quod præbens facultatem malè agendi, & sciens ea male vsurum recipientem, videtur peccare: quia malum quod potuit, & debuit præpedire, non præpedit, causa enim vniuersalis cum debeat esse omnibus indifferens, non debet vni præbere, & alteri subtrahere facultatem agendi communem, imo & pater respectu filiorum quamuis certo sciat nonnullos suis facultatibus male vsuros, non debet singulis proportionem substantiæ competentem negare, nec tamen ideo videtur peccare, vt exemplo filij prodigi per Christum allato, patere potest. Deinde æquum est, vt Deus tanquam summus prouisor & conseruator, naturas conferuet, & singulis auxilium non deneget, sine quo operari non possunt: & si Deus omnia mala impedire vellet, plurima bona mundo deesset, vt patientia iustorum, corona Martyrum, & multa huius generis, cum nihil fere sit in rebus creatis, quo non aliqui male vtantur. Quid? non peccat magistratus, si permittat census annuos super nummos constitui, quamuis sit vsura: nullus enim ferme reperitur qui vellet alteri mutuo dare gratis, ac sic bonum reipublicæ deperiret. multo minus igitur peccat Deus cum qui videt bonum vniuersi deperiturum si omnia mala præpediret.

Obijcitur secundo: Quod est causa causæ, est etiam causa causati: Deus est causa voluntatis: ergo est etiam causa intentionis illius, ex qua deformitas peccati exoritur. Respondeo hanc propositionem non esse veram in causis efficientibus, quod causa causæ sit causa defectus causati, aut causæ deficientis: quamuis enim sol sit causa quod videat oculus, non est tamen causa quod excæcet, & sic etiam potest dici de Deo, quod non sit causa quod voluntas in intentione deficiat, & excæcet: & præterea quamuis Deus sit causa naturalis potentia, & voluntatis, non est tamen causa moralis malitia.

Deinde causa causæ, non est semper causa causati in causis vniuersalibus: nã sæpe accidit quod secunda causa egrediatur ab ordine primæ & quod defectus sit in secunda, licet non fuerit in prima, vt patet in monstro, quod non intenditur à natura tanquam causa vniuersali, sed contingit propter defectum causæ particularis, vel feminis.

Obijcitur tertio: Qui sciens & volens est causa actionis, cum qua est annexa deformitas, vere ac proprie dicitur peccare; Deus sciens ac volens est causa actionis, cum qua est annexa deformitas: igitur vere ac proprie dicitur peccare.

Respondemus veram esse propositionem de causa particulari actionis, non de vniuersali, qualis est Deus. Tria enim sunt ad peccatum necessaria, primum est quod non congruat voluntas agentis cum regula rationis, iste enim recessus aut defectus à recto dictamine, & regula legis diuinæ, est ratio formalis peccati. Alterum est vt producat à libero arbitrio, tanquam causa morali. Tertium denique vt sit actus causæ particularis, sicut supra diximus. Cum igitur Deus non concurrat vt causa particularis, nec in suo concursu aberrat à recta regula, peccare non potest: causæ enim vniuersales non concurrunt proprie ad actionem malam, sed ad actionem indifferentem, & sic multa huiusmodi quæ possent afferri argumenta, quia in vnum ferme recidunt, aut rationibus allatis facillime refelli possunt, missa facimus.

Tria ad peccatum necessaria.

Vtrum omne peccatum sit voluntarium?

QUESTIO VI.



Dlvs Bonauent. in 2. d. 36. dicit, nouem esse gradus voluntarij, penes quos peccata dicuntur voluntaria, secundum magis & minus. Primo enim & principaliter dicitur voluntarij, id quod est à voluntate nullo inclinante interius vel exterius, sicut fuit peccatum Luciferi. Secundo modo voluntarium dicitur, quod est à voluntate, aliquo suggerente exterius, sed nullo inclinante interius, & sic peccatum primi hominis fuit voluntarium. Tertio modo dicitur voluntarium, quod est à voluntate, aliquo inclinante tam interius, quam exterius, cuiusmodi est peccatum mortale, quod perpetratur post lapsum.

psium naturæ, dæmone suggerente, & carne ad voluptatem alliciente. Quarto modo dicitur aliquid voluntarium, non quidem voluntate ad illud directe mouente, sed ex consequenti in illud trahente, sicut est peccatum omissionis, quo quis omittit officium debitum, vel votum persolvere. Quinto aliquid dicitur voluntarium, quod quidem est à voluntate, licet ad illud non mouente directe, nec trahente ex consequenti, sed refugiente: sicut est peccatum quod facit homo mortis timore. Sexto modo dicitur voluntarium, quod est à voluntate non plene & perfecte id quod agit cognoscente, sed negligente disquirere, cuiusmodi est peccatum ex ignorantia. Septimo dicitur voluntarium, quod licet non sit directe, nec indirecte intentum, ad aliud tamen voluntarium subsequitur: vt sunt peccata ebrietatem voluntariam subsequentia, & alia huiusmodi. Octauo dicitur voluntarium quod est ab aliquo potente & debente prohibere, & non prohibente, vt sunt peccata venialia, quæ quoad primum motum potius, & debuimus præpedire & nolimus: & etiam mortalia, quæ proprij scilicet sunt officij præpedire: sed quia sub specie omissionis referri possunt, illa ad hanc speciem non reuocamus. Nono & vlt. dicitur aliquid voluntarium, quod non propria, sed ab aliena est voluntate introductum, vt cum quis ratum habet homicidium, ab alio perpetratum, aut cum alieno aliquo modo participat peccato, cuiusmodi est peccatum originale, quia nos omnes in Adam peccauimus. Et in omnibus his peccandi modis, aliqua potest ratio voluntarij reperiri, vnde cum nullum ferme sit peccatum, quod ad has species referri non possit, videtur ex D. Bonauent. colligi, nullum esse peccatum quod non sit voluntarium: proprie tamen & principaliter in duobus primis peccandi modis, dicit rationem voluntarij inueniri. Voluntarium enim proprie dictum, est id quod est sponte factum. Vnde Nissenus vel potius Nemesius quinto philosophiæ cap. 1. *Omne voluntarium, inquit, in actione quadam est.* Quorundam vero actuum, vt ait D. Tho. 1. 2. q. 6. a. 1. principium est in agente, seu in eo quod monetur: quorundam autem motuum, vel actuum, principium est extra. Cum enim lapis mouetur sursum, huius motionis principium est extra lapidem, sed cum mouetur deorsum, in ipso lapide est huius motionis principium. Eorum autem quæ ab intrinseco mouentur principio, quædam mouent seipsa, quædam vero non; quæ rursus seipsa mouent, illa perfecte moueri dicuntur à principio intrinseco, quæ mouentur in finem, non quomodocunque (omne enim agens naturale agit propter finem) sed per ipsius finis cognitionem; talia enim dicuntur à proposito agentia; quodcunque enim sic agit, vel mouetur à principio intrinseco, quod habeat debitam finis notitiam, non solum in seipso habet principium sui actus, sed etiam relationem in finem. Quod vero nullam habet finis notitiam, etsi in ipso sit actionis, vel motus principium, non tamen in ipso est principium relationis in finem, sed in alio à quo recepit principium motus huiusmodi. Igitur agentia potius dicuntur ab alijs moueri, quam mouere seipsa; quæ vero debitam habent finis notitiam dicuntur seipsa mouere, quia in eorum facultate situm est non solum, vt agant;

Tom. 2.

sed etiam, vt ad intentum finem actionem disponent, & ideo illorum tantummodo motus, & actus dicuntur voluntarij. Est autem duplex finis cognitio, perfecta scilicet & imperfecta. Perfecta quidem, quæ non solum apprehenditur res quæ est finis, sed etiam quæ dignoscitur ipsa ratio finis, & dispositio eius quod ordinatur ad finem, quamuis igitur in brutis animalibus inueniatur aliquis apprehensio finis, per sensum & estimationem naturalem; in solis tamen rationalibus naturis inuenitur proprie ratio voluntarij, cum potissimum in perfecta cognitione finis consistat.

Voluntarium enim proprie dictum est, quod neque vi, neque ex ignorantia fit, vt ait Nemesius aut Nissenus libro quinto philosophiæ capite tertio: non enim vi potest fieri cum eius causa sit intrinseca, neque ignorantia, cum agat propter finem debite cognitum, & ideo Damascenus secundo de fide cap. 24. *Sponte, inquit, dicitur id fieri, cuius principium, & causam continet is qui agit, resque singulas per quas actio geritur, & in quibus versatur, quas rhetores circumstantias appellant, quas competas, & exploratas habet.*

Diuis etiam Thom. loco citato ex Damasceni, & Aristotelis sententia, dicit, quod voluntarium est, cuius principium est intra, sed cum additione scientiæ. Vnde voluntarium differt aliquo modo à spontaneo; quod enim sponte fit ad plura sese extendit: est enim pueris & animalibus cæteris nobiscum commune, vt aiunt Nissenus & Damascenus ibidem, electio vero in qua ratio voluntarij consistit, soli homini & rationali naturæ competit; licet hoc discrimen potius penes nomen, quam penes rei veritatem videatur desumptum, cum passim soleant pro eodem sumi voluntarium & spontaneum. Quod autem nostri est institutum, ex dictis patet voluntarium proprie dictum prout est principium intra, cum additione perfectæ scientiæ potissimum spectari in peccato dæmonis & primi hominis; vt dixit D. Bonauent. cum vterque nullum interius haberet ad peccatum impellens, & perfectam secundum genus suum haberet scientiam: licet peccatum dæmonis adhuc posset dici magis voluntarium, quam peccatum primi hominis: tum quia maiori pollebat scientia, tum etiam quia nullum prorsus habuit instigatorem: homo vero & habuit instigatorem, & oblectationem obiecti, & non tantam scientiam, quin potuerit decipi, vnde peccatum dæmonis factum est irremissibile, hominis vero remissionem inuenit. Ex quibus omnibus deducitur, quod peccatum eo est grauius quo magis est voluntarium, & eo leuius quo minus rationem voluntarij sibi vendicat. Vnde ex opposito in voluntate carentibus, nullum potest esse peccatum, sicut in Angelo maxima voluntatis libertate pollente maximum est peccatum: quo igitur magis vel minus ad hæc duo extrema accedunt, vel recedunt actus humani, eo magis vel minus includunt formalem rationem peccati: & ideo bene etiam D. Bon. dixit, quod cæteri etiam gradus superius enumerati, secundum plus & minus habent rationem voluntarij. Vnde concluditur nullum esse peccatum quod non sit aliquo modo voluntarium: quod facillimum esset probare ex definitione peccati; cum sit voluntarius à recta regula recessus, sed quia hæc satis videntur esse clara, ad alia transeamus.

A a ij

Quomodo peccata habeant
diuidi?

QVÆSTIO VII.



PRIVATIONES difficilior est distinguere, aut diuidere posse, quā positiones, cum differentia vniuersi cuiusque rei potius in positio, quā in priuatio consistat: & nihili cuiusmodi est priuatio formaliter, non possit esse distinctio, vel diuisio. Vnde multi in distinguendis peccatis multas excogitauerunt vias.

Nonnulli enim per obiecta illa discernunt, alij per diuersos fines, quidam per habitus, quidam vero per actus, & quidam rursus per circumstantias actuum. Solusque sententiarum Magister septem peccatorum diuisiones adinuenit iuxta semplicem eorum comparisonem. Potest enim peccatum comparari ad causam, ex qua procedit, vel ad pœnā ad quam terminatur, vel ad motiū quo impellitur, vel ad actum qui subternitur, vel ad personam quę offenditur, aut ad mandatum quod transgreditur, aut ad vitia quę ex ipso oriuntur. Adderem ego etiam ad virtutem cui opponitur, ad concupiscentiam qua producitur, & ad malitiam qua perpetratur: idque genus quamplurima alia possent afferri distinctionis membra.

Per comparisonem ad causam; vnde habet ortum, est prima diuisio peccati in actuale & originale. Originale trahitur à primo parente Adamo. Actuale ortum habet à nobis.

Per comparisonem vero ad pœnam quę subsequitur, est secunda diuisio peccati in mortale & veniale: mortale siquidem meretur pœnam æternam, veniale vero temporaneam.

Per comparisonem ad motiū quo excitatur, est tertia diuisio in peccatum ex amore, & in peccatum ex timore. Mouetur enim animus, vel ad bonum assequendum, vel malum fugiendum; ex primo nascitur amor, ex secundo timor. Vnde quando bonum non est verum; sed apparens, peccatur ex inordinato amore, quando verò propter malum pœnæ deseritur iustitia, peccatur ex timore.

Per comparisonem ad actum substratum, est quarta diuisio in peccatum cogitationis, verbi, & operis, secundum triplicem voluntatis facultatem, affectiuam, interpretatiuam, & executiuam: cogitatio enim ibi sumitur pro affectu, (cum simplex cogitatio per modum simplicis speculationis sine vilo affectu non sit peccatum, quia peccatum non est proprie in intellectu, sed in voluntate) locutio seu verbum pro interpretatione voluntatis, & opus pro executione.

Per comparisonem ad personā, quę offenditur, est quinta diuisio in offensionem Dei, proximi, & sui ipsius. Quapropter dicebat Apostolus ad Tit. 2. *Sobriè, & iuste & pie viuamus in hoc seculo.* Sobriè quoad nos, iuste quoad proximum, & pie quoad Deum.

Per comparisonem ad mandatum, quod transgreditur, est sexta diuisio peccati in deli-

ctum, & commissum, seu in peccatum omissionis, & commissionis, quia delictum est contra præceptum affirmatiuum, & commissum contra negatiuum.

Per comparisonem ad vitia, quę ex ipso peccato oriuntur, est illa diuisio peccati in septem differentias vitiorum capitalium. Superbiæ, auaritiæ, gulæ, luxuriæ, iræ, inuidiæ, & accidia.

Per comparisonem ad virtutem, cui opponitur, est illa definitio peccati tradita ab Aristotele in Ethicis, in vitium per excessum, & per defectum.

Per comparisonem ad concupiscentiam qua mouetur, est illa diuisio tradita à D. Ioanne epist. 1. capite secundo, versu 16. per concupiscentiam carnis, concupiscentiam oculorum, & superbiam vitæ.

Per comparisonem denique ad malitiam qua perpetratur, est illa diuisio tradita à Diuo Isidoro in peccatum ex malitia, infirmitate, & ignorantia. Multæ aliæ, vt diximus possunt diuisiones afferri, vt illa Gregorij qua peccatum diuiditur in spirituale, & carnale, iuxta illud Apostoli 1. Corinth. septimo *Emundemus nos ab omni inquinamento carnis, ac spiritus.* Est autem hæc partitio secundum obiecta, omnia enim obiecta, circa quę peccatur, aut sunt spiritualia, aut carnalia, actiones autem omnes speciem sumunt ab obiectis, & ideo tot sunt species peccatorum quot obiecta apprehēdimus cū peccam⁹ si D. Th. credimus. Cū autē obiecta sint vel bona apprehensa sensibus carnis, vt cibus, potus, concubitus; aut bona mentaliter solum apprehensa, vt honor, potestas, dignitas: per conuersionem ad priora committuntur peccata carnis: per conuersionem vero ad posteriora committuntur peccata spiritualia, per illa similes efficiuntur bestiis, per ista dæmonibus.

Aliam adhuc tradit Martinus ab Alpiciueta peccati diuisionem in manuali Prælud. 9. numero 20. qua peccatū diuiditur in simplex & multiplex. Simplex quod vna sola ratione est peccatum, vt furari, sine alio malo fine vel circumstantia. Multiplex quod multiplici ratione est tale, vt furari ad mœchandum. Et illa etiam D. Augustini lib. de sermone Domini in monte, relata in capitulo, Sicut tribus. de pœnitentia dist. 2. in peccatū cordis, facti & consuetudinis, quam eleganter de more, ait ibi August. significari per tria genera mortuorum quos Dominus suscitauit Mathæ. nono, Lucæ septimo, Ioannis vnde decimo cui glossa in illud cap. Sicut tribus. attexit illa carmina.

Mens mala mors intus, malus actus mors foris,
vsus

Tumba, puella, puer, Lazarus ista notant.

Hanc verbo, hunc motu, lachrymando suscitatis
illum

Christus: & in modico nascitur æger homo.

Alia etiam posset diuisio desumi ex verbis Domini, quę frequenter apud Prophetas vsurpantur, super tribus sceleribus Damasci, & super quatuor non conuertam eum: primum enim peccatum est cogitasse quę mala sunt cum delectatione. Secundum non solum cogitationibus acquiescere peruersis, sed etiam in opus conuersisse, tertiū est agere, & quartū perseverare, ac

sibi

sibi placere delicto, quę finalis inobedientia seu impenitentia, aut peccatum in Spiritum sanctum dici potest: & colligitur hæc diuisio ex D. Hieronym. lib. 1. in ca. primum Amos, vel possumus dicere quod illa peccatorum genera sunt originale, veniale, & mortale, sed quartum est peccatum in Spiritum sanctum, super quo dicit Dominus se peccatorem non conuerturum, quia non remittetur neque in hoc seculo, neque in futuro, vt ait Christus Dominus. Sed de peccato originali egimus, restat igitur, vt de ceteris alijs peccatorum speciebus pauca dicamus.

Vtrum omnia peccata sint
mortalia?

QVÆSTIO VIII.



TA omnia miscent, omnia confundunt nostræ tempestatis hæretici, ne velut anguilla lubricæ è suo extrahantur cœno, sed semper elabantur, vt nihil ferme integrum reliquerint. Cū enim se viderent maxime premi Catholicorum argumentis; ratione venialium peccatorum ad purgatorium consistendum, quia si darentur peccata venialia, quorum homo nullam in presenti vita pœnitentiam egisset, nec eum pœnituisset, necessario consistendus erat pœnarum locus, in quo post vitam præteritam expiarentur, cum propter vitia venialia supplicii non esset cruciandus æternis, alioquin non essent venialia, sed mortalia: præfracta impudentiæ fronte ausi sunt dicere nullum esse peccatum veniale, sed omnia esse mortalia. Nam idem dixi (inquit Lutherus in resolutionibus super propositiones suas) *nullum esse peccatum natura sua veniale, sed omnia damnabilia.* Caluinus quoque libro secundo Institut. capite octauo paragrapho decimo nono, *habeant* (inquit) *filij Dei omne peccatum mortale esse, quia est aduersus voluntatem Dei rebellio, & paragrapho vigesimo octauo, hic* (inquit de Catholicis) *in asyllum confugiunt ineptæ distinctionis, peccata quædam venialia esse, quædam mortalia: cum assidue peccatum mortale, & veniale in ore habeant, nondum alterum ab altero discernere potuerunt, nisi quod impietatem, & immunditiam cordis peccatum esse veniale faciunt.* In quo falsissimam Catholicis calumniam præstruit: nullus est enim Catholicorum, qui immunditiam, & impietatem cordis deliberato animo contra aliquod præceptum conceptam, esse peccatum veniale dicat. Sed pergit Caluinus de se suisque loqui *Nos autem* (inquit) *peccati stipendium pronuntiamus esse mortem, & animam quæ peccauerit morte dignam, Centuriatores etiam Centur. prima libro secundo capite quarto, vbi docent veniale peccatum nullum quidem per se esse. Bullingerus quoque decade 3. sermone 10. Ego* (inquit) *similiter & secundum scripturas arbitror omnia hominum peccata esse mortalia.* Eiusdem opinionis, seu verius hæretis, fuit etiam Vicles, vt asserit Thomas V Valdensis tomo secundo de Sacramentis, capite quinquagesimo quarto & seq. & ante omnes Iouinianus, vt narrat Diuus Hieronymus libro secundo contra Iouinianum

Tom. 2.

non procul à fine, vbi ait: *Niteris approbare conuiuium & homicidium, raca & adulterium, otiosum sermonem, & impietatem vno supplicio reponeri.*

In oppositum est vniuersus Ecclesiæ Catholice cœtus, & Catholicorum omnium consensus, omnia peccata non esse mortalia, sed quædam esse venialia: esset enim iniustitiam, vel crudelitatem, vel seueritatem nimiam Deo Optimo Maximo ascribere velle omnia peccata offendicula mortalia facere. Iniustitiam quidem, quia cum *secundum quantitatem delicti debeat esse & plagarum modus*, vt ipsemet Deus præscripsit, nimia esset iniustitia, si propter leuem culpam, vt propter verbulum otiosum, vel mendacium iocosum absque vilius offensione, æternis homo adigeretur suppliciis. Crudelitas etiam, quia cum homo propter fomitem originalem, & concupiscentiam ac rebellio-

nem membrorum, imo propter primos motus qui non sunt semper in potestate nostra laberetur in aliquod delictum, vel factum, aut cogitatum inordinate, æternis deberet torreri ignibus; nimiaque sæuitia, aut saltem seueritas si homines, quos hæretici dicunt mandata Dei obseruare non posse, & procliuēs ad omnē malum, ex qualibet culpa supplicium mererentur perpetuum mortemque sempiternam; si enim nimia culpatus est seueritatis aut sæuitiæ Torquatus, quod filium suum neci addixit, eo quod vltra præceptum suum cum hoste fuisset congressus Aut Vedius Pollio, quia seruos suos ob leuem inobedienciæ culpam murænis obiciebat vorandos; aut Antonius Montisferrati quia cubiculi famulum, eod quod vltra præscriptum tempus expergefactus fuisset, eique succensam candelam attulisset, culeo insutum, & pice ac resina delibutum, & delinitum in modum tædæ voluit succendi. Quid esset de Deo Optimo Maximo dicere, si ob leuiusculam quamcunque culpam, æternæ homines, quos in filios adoptauit, addiceret neci? aut infernalibus murænis traderet vorandos? & in modum tædæ perpetuis ignibus traderet concremandos? quia non satis diluculo forsitam ad laudes ei occinendas surrexissent, aut quia vitreum vas confregissent, aut ad nutum non ei obediissent? O sæua nimium crudelitas, & à Deo Optimo Maximo penitus aliena, imo & auribus priorum hominum penitus execrabilis: quod qui abstinere non potest ab his leuibus peccatis, tot tantisque mereatur ex cruciari suppliciis. In feram mutarunt immutabilem naturam Dei Optimi Maximi crudeles hæretici. Et mutauerunt gloriam incorruptibilis Dei in similitudinem corruptibilis hominis, vt ait Apostolus ad Rom. primo; imo dæmonis potius, solius enim dæmonis propria est tanta crudelitas. Sed hoc non est mirum, quia semper dæmoni diuinæ Maiestatis æmulus, & pater mendacij, cum se Deo æqualem facere non potuerit, nunc Deum sibi similem in tyrannide, & crudelitate per suos cæangelistas conatur predicare. Nos igitur super aspidem, & basiliscum ambulantes, & leonem, ac draconem conculcantes, dicimus omnia peccata nequaquam mortalia esse, sed quædam venialia dici, eo quod sint leuia, & pœnam non mereantur æternam, nec priuationem

A a iij

visionis Dei. Et probatur primo, quia septies in die cadit iustus, & resurget, ut ait Sapiens Prou. 24. Sed non esset iustus si septies in die mortaliter caderet, quia iustitia per peccatum mortale, præsertim sapius repetitum; ut septies in die, deperditur: ergo non semper mortaliter, sed venialiter cadit. Nam iustitia actualis saltem, non potest se cõpati cum actuali iniustitia opposita, cuiusmodi est peccatum mortale. Et præterea si septies in die cadit iustus, & semper mortaliter: ergo etiam in ultimo vitæ die septies cadit, & consequenter septies mortaliter peccat, & moritur impõnitens, ac proinde damnabitur, & nullus saluabitur. Quia si iustus vltima vitæ die mortaliter peccat, & moritur impõnitens, ac consequenter damnatur; impius & peccator, quales sunt hæretici vbi parebunt? Frustra igitur sibi gloriam pollicentur: quia ex ore suo se indicarunt serui nequam, Mors, enim, peccatorum pessima, inquit Regius vates Psalmo 23.

Quod autem omne peccatum non sit mortale, satis ostendit Christus Dominus Matth. duodecimo, dicens: Quoniam omne Verbum otiosum quod locuti fuerint homines, reddent rationem de eo in die iudicij. Certum est autem apud tetriciore omnium iudicium, qui vnquam fuerint, verbum otiosum, quod scilicet in nullius iniuriam, vel damnum vergit (nam non esset otiosum si in alterius damnum vel iniuriam vergeret) mortem non mereri, & consequenter propter hoc æternam mortem non sunt promeriti, quia reddet unicuique iuxta opera sua.

Præterea D. Ioannes epistola 1. capite primo dicit: si dixerimus quia peccatum non habemus, ipsi nos seducimus, & veritas in nobis non est, & Diuus Iacobus: In multis (inquit) offendimus omnes constat autem Apostolos in gratia confirmatos per aduentum Spiritus sancti fuisse: itaut in nullo postea peccatum mortale sint prolapsi, induci sunt enim virtute ex alto: ergo solum in peccata venialia prolabeantur.

Adde quod iustus Iob conqueritur, dicens: vitam appenderentur peccata mea quibus iram merui, & calamitas quam patior in statera: quasi arena maris hæc grauior appareret. Sed si omnia peccata essent mortalia, nulla pœna temporalis posset esse grauior ira, quam meruisset, quia damnationem suis peccatis meruisset æternam, quæ est omni pœna acerbior: ergo vel mentitur Iob, vel dantur alia peccata præter mortalia, quæ tam acerbum non merentur supplicium; mentiri autem Iob non est credibile, mentiri igitur potius hæreticos audaçter dicam, dum asserunt omnia peccata esse mortalia.

Præterea idem Iob capite quadragesimo secundo, Inspienter, inquit, locutus sum, & quæ vltra modum excederent scientiam meam, &c. Idcirco ego me reprehendo, & ago pœnitentiam in cinere & cilicio. Et tamen Deus statim ad amicos eius dicit. Non estis loquuti coram me rectè, sicut seruus meus Iob: Ergo peccatum illud quo inspienter loquutus est, & pro quo pœnitentiam egit, non erat mortale, sed veniale, nam si fuisset mortale, non diceretur loquutus coram Deo rectum. Quamuis enim inspienter loquutus sit, & quæ vltra modum excederent scientiam eius, non desit tamen Deo teste rectum loqui: ergo illa inspientia non erat lethalis culpa, quia subdidit Domi-

nus, ite ad seruum meum Iob, & offerte holocaustum pro vobis: Iob autem seruus meus orabit pro vobis, faciem eius suscipiam, ut nõ impueter vobis stultitia, neq; enim locuti estis coram me rectum sicut seruus meus Iob. Ex quo liquido apparet Iob nõ peccasse mortaliter, quia non fuisset acceptus Deo, nec dignus intercessor pro aliis, & tamen constat aliquomodo peccasse, quia inspienter locutus est, & pœnitentiam egit: ergo venialiter tantum peccauit; vnde optime ait Concil. Tridentinum, Sess. sexta capite vndecimo, licet in hac mortali vita quantumuis sancti, & iusti in leuia saltem, & quotidiana, quæ etiam venialia dicuntur peccata, quandoque cadant, non propterea desinunt esse iusti.

Quin & Christus Dominus Matth. vigesimo quarto, dicens: Quid vides festucam in oculo fratris tui, & trabem in oculo tuo non vides? satis ostendit quædam esse peccata venialia, quædam vero mortalia: quid enim per festucam intelligit, nisi peccata leuiora, & quid per trabem nisi grandiora? De his, inquit D. Hieronymus in 7. Matth. loquitur, qui cum ipsi mortali crimine teneantur obnoxij, minora peccata fratribus non concedunt, culicem liquantes, & camelum glutientes. Quod & nos hæreticos dicere possemus, qui omnia peccata quantumuis minima faciunt mortalia, & mortalia quantumuis maxima nihili pendunt, ut Lutherus de captiuitate Babylonica cap. de Baptismo, vbi dicit, quod baptizatus etiam volens, non potest perdere salutem suam quantumuis peccatis nisi nolit credere, & idem ait alibi passim, & similiter Caluinus, & alij. Sed ad rem nostram redeuntes, illis dicere possumus, quod Diuus Hieronymus Iouiniano libro secundo capite decimo sexto. Sunt peccata leuia, sunt grauia. Aliud est decem milia talenta debere, aliud quadrantem, & de otioso quidem verbo, & adulterio rei tenebimur: sed non est idem suffundi, & torqueri, erubescere, & longo tempore cruciari. Putas nostrum esse quod loquimur? audi Apostolum Ioannem. Qui scit fratrem suum peccare peccatum non ad mortem, petat & dabit ei vitam peccanti non ad mortem; qui vero peccauerit ad mortem, quis orabit pro eo? Cernis quod si pro peccatis minoribus deprecemur, impetremus veniam: si pro maioribus, difficilis impetratio sit, & inter peccata, & peccata magnam esse differentiam inquit D. Heron.

Et capite decimo septimo. Aut peccatorem, inquit, te negabis, ut non sis reus gehenna, aut si peccator fueris, etiam de leui crimine duceris ad Tartarum. Et paulo infra: Os, inquis, quod mentitur occidit animam. Suspicor te, (respondet Hieronymus) aliquando ut hominem fuisse mentitum, omnis enim homo mendax, ut sit solus Deus verax, & iustificetur in sermonibus, & vincat cum iudicauerit. Aut igitur homo non eris, ne mendax sis; aut si quia homo es mendax fueris, cum parricidis, & adulteris punieris, nulla est enim inter peccata diuersitas, secundum te supple, & non tibi tantas habebunt gratias, quos de humili in sublime leuas, quantum irascuntur quos propter leue quotidianum; peccatum in exteriores tenebras retrusisti. Ex quibus euidenter apparet D. Hierony. agnouisse peccatum veniale longe esse aliud à mortali, quod & adhuc clarius agnoscit D. Augustinus in Enchirid. cap. 2. vbi dicit, non ideo mendacium poterit aliquando laudari, quia nonnunquam

D. Hieron. lib. 2. cum Iovin. cap. 16.

I. Iohn. c. 9.

pro

pro salute quorundam mentimur, peccatum ergo est, sed veniale. Nota quod expressis verbis vocat peccatum veniale, ne fingas hoc à nobis esse excogitatum, & cap. 71. de quotidianis (inquit) venibus, leuibuscque peccatis, sine quibus hæc vita non ducitur, quotidiana fidelium oratio satisfacit: eorum enim est dicere, pater noster qui es in cælis, qui iam patri tali regenerati sumus ex aqua & Spiritu sancto, delet omnino hæc oratio minima, & quotidiana peccata.

Et sermone 1. de sanctis, illo transitorio igne, de quo dixit Apost. ipse autem saluus erit, sic tamen, quasi per ignem, non capitalia, sed minuta peccata purgantur. Vides differentiam, quam facit inter capitalia & minuta peccata? sed perge, quibus peccatis (inquit) licet occidi animam non credamus, ita tamen eam velut quibusdam pustulis, & quasi horrenda scabie reptentia deformem faciunt.

Quidnam sit discriminis inter peccatum mortale & veniale?

QVÆSTIO IX.

DIFFICILLIMÆ licet cognitu sint vltimæ rerum differentia, quia plerumque sunt nobis ignota; & illa præsertim, quæ in priuatione consistunt, ut supra diximus, ostendemus tamen magnum esse discrimen, totoque (ut dicitur cælo differre) peccatum veniale & mortale, ut magis adhuc confundantur hæretici, qui volunt omnia peccata esse mortalia.

Primo igitur, si differentiam ipsam petere velimus à parte priuationis, quam diximus in peccato tenere rationem formæ, peccatum mortale est priuatio gratiæ gratum facientis, sicut cæcitas est priuatio luminis, excaecauit enim eos malitia eorum, veniale vero nequaquam, sed solum est sicut nigredo, vel obscuritas, minor vel maior, prout peccatum veniale fuerit maius vel minus, vnde formam spiritualis pulchritudinis, seu gratiæ totaliter nõ tollit, sed animam denigrat, canit enim adhuc anima Christi sponsa, Nigra sum sed formosa: nigra quoad peccata venialia, quibus anima in hoc mundo, quantumuis Christi sponsa, carere non potest, nisi speciale priuilegium habeat, ut habuit beatissima Virgo: sed formosa tamen quoad gratiam, quia propter peccatum originale gratia non amittitur.

Secundo, si differentiam petere velimus à parte actus, qui se habet in peccato pro materia, vel subiecto priuationis, peccatum mortale est directè præcepto diuino, vel rectæ regulæ contrariū, veniale vero solum obliquè à præcepto diuino, & recta regula recedit, ut qui dicit verbum otiosum, non censetur præcepto diuino esse contrarius, sed parum à regula recta deflexisse: sed qui peierat & deierat, Deumque blasphemis & execrationibus deuouet, censetur omnino iustitiæ & rectitudini contrarius. Quapropter veniale peccatum dicitur præter, mortale verò contra legem Dei.

Tertio, si differentiam petere velimus à causa effectiua, seu efficiente, peccatum mortale ex plena voluntatis & iudicij deliberatione procedit: veniale vero ex subreptione, vel imperfecto vo-

luntatis & iudicij libramine, ut cum primo aspectu aliquem cadentem videns effulse ridet, sed postea in maximum vitæ discrimen eum prolapsu perspicens, tristatur, & luget fratris aut amici infortunium; & sic satis ostendit priorem risum ex subreptione processisse. Sed qui odio vel inuidia longè post lapsum gauderet intrinsecus, hominem in maximum vitæ discrimen incidisse, & inde eripi non posse desideraret, satis apertè ostenderet se pleno voluntatis assensu de malo illius gaudere, & sic mortaliter peccare.

Quarto, si differentiam à parte finis exquirere velimus, reperiemus peccatum mortale carere omnino relatione actus ad proprium finem: & potius dicere relationem actus in finem contrarium: est enim auersio à Deo, & conuersio ad creaturam, seu auersio ab incõmutabili bono, & conuersio ad bonum commutabile: Quapropter cõqueritur Deus Hierem. 2. Duo peccata fecit populus meus, me dereliquerunt fontem aquæ viuæ, & foderunt sibi cisternas dissipatas, quæ continere non valent aquas, & hac ratione visione Dei, & gloria ac beatitudine priuat æterna, propter auersionem à Deo; & æternis adigit cruciatibus propter conuersionem ad creaturam. Quia summa peruersitas est frui vtendis, & vt fruendis.

At peccatum originale non caret relatione actus in proprium finem, sed solum quandam connotat deuiationem à recto tramite, aut aliquam incidentiã denotat paulo in itinere hominem remorantem, aut à recto seuocantem, ut qui bona faciens aliqua, parua & momentanea inanis gloriæ cupidine titillatur. Et ideo non facit plenam auersionem à Deo incommutabili bono, nec plenam conuersionem ad bonum commutabile. Vnde nec priuat perpetua visione Dei, nec perpetuis adigit hominem tormentis. Multa alia possent differentia afferri, sed breuitati consulentibus ista erunt satis.

Quotuplex sit veniale peccatum?

QVÆSTIO X.

VLGO solet dici malum gramen magis pullulare, quam bonum: Et ego audaçter dicam, nihil feracius esse, quam malum, bonum enim semper est vnum, & ad vnum tendit, & cum vno conuertitur: malum vero est ex defectu vnius.

Vnde licet peccatum veniale sit omnium peccatorum superius à nobis enumeratorum, minimum: in multas tamen adhuc subdiuiditur species. Quædam enim sunt venialia ex natura sua, quædam ratione causæ; quædam ratione effectus. Ex natura sua, seu ratione peccati, illa dicuntur venialia, quæ non sunt directè opposita charitati Dei, vel proximi, ut verbum otiosum, & hæc adhuc subdiuiduntur. Alia enim dicuntur venialia ex genere suo; alia ex imperfectione operis. Venialia ex genere suo sunt illa, quæ directè non pugnant contra charitatem Dei, nec contra charitatem proximi, sed indirectè, & quasi ex obliquo extra cancellos & lineas egrediuntur, ut risus nimius, vox efferatior in correptione fraterna, zelus indiscretus, & cætera id genus, quæ potius peccant excessu amoris in Deum, & proximum, quam defectu.

Ex imperfectione operis, ea sunt, quæ licet ex genere suo essent mortalia, quia tamen fiunt absque perfecta deliberatione voluntatis, aut iudicij, & rationis, sed ex imperfecto assensu, vel dissentiu intellectus & voluntatis, dicuntur venialia: cum enim peccatum non sit nisi voluntarium, prout minor erit assensus voluntatis, minus erit peccatum, ut cum mentitur quis leuiter, sine debito examine verba proferens, & preferenda non ponderans.

Rursus venialia ex imperfectione operis sunt in duplici discrimine: Quædam enim sunt venialia ex subreptione mentis; quædam verò ex paruitate materiæ. Ex subreptione, quando scilicet non plene habet quis rationis iudiciū, ut in subitis motibus iræ, in uidiæ, superbiæ, luxuriæ contingit, antequam plene animus aduertat se illis noxijs cogitationibus distineri, aut antequam plene potuerit deliberare, utrum quæ cogitat sint amplectenda, aut repellenda: aut denique priusquam plene possit tales cogitationes noxias, vel ea quæ sunt illis similia repellere, hæc enim peccata sunt, si præpediri potuerint ne contingerent, & venialia, si non dedita opera in illa nos iniicimus peccandi pericula, quia non ex pleno voluntatis consensu sunt contracta.

Ex materiæ etiam paruitate dicuntur venialia, quæ in re leui, vel parua sunt admissa, ut furtum vnius oboli, vel alicuius rei similis, dummodo inde nocuum notabile non eueniat, aut aliud graue malū oboriatur: nam si graue inde malum, vel nocuum nascetur, quod fuisse præuifum, ut si quis furaretur obolum pauperi, unde sciret panem empturum ad alendum filium fame contabescentem, aut pomum vel pyrum, unde sciret Dominum grauiter indignatum iri, ut contigit Theodosio iuniori, qui grauiter succensuit uxori, quod pomum quod ei dederat, medico dono dedisset, fingens se illud comedisse: tunc si probabiliter tale malum præuidetur euenturum, non esset peccatum veniale, occasionem illius peccando præbere voluntariè.

Triplex est ignorantia.

Peccatum veniale ratione causæ, est illud quod ex ignorantia vel infirmitate committitur, & opponitur peccato mortali ex malitia. Est autem triplex ignorantia: crassa seu supina, affectata, & inuincibilis. Crassa seu supina, cum quis negligit scire ea, quæ sunt ad salutem necessaria, vel torpet in addiscendis officio suo necessariis, & tunc illa non excusat à mortali, cum peccatur in re graui, ut in procuranda salute propria, vel proximi nobis commissi. Affectata verò est, qua quis data opera: *noluit intelligere ut bene ageret*, aut ut vitium suum cognosceret, & ab illo sese retraheret: & de hac dicitur quod ignorans ignorabitur; & hæc est omnium pessima, cum illa sunt necessaria sciri, & magni ponderis, ac momenti, quæ quis voluntariè ignorat. Inuincibilis denique est, cum quis nec nouit, nec potuit nosse ea, quæ quoquo modo erant scienda, & dicitur inuincibilis, quia non potest conuinci, nec torporis, ac desidii accusari, sicut supina, quia fecit quod potuit, ut addisceret ea quæ sibi erant conducibilia, nec affectatæ malitiæ, quia per eum non stetit, quin addisceret, ut qui frequenter verbum Dei audiret, & catechistas, aut confessarios conueniret, idque omne perageret, ad quod tenetur, excusaretur à mor-

tali, si postea peccatum committeret, quod esse mortale non putaret.

Est tamen adhuc ignorantia duplex, alia iuris, alia facti. Et quamuis nonnulli dicant quod ignorantia iuris non excusat, quia vnusquisque tenetur ius scire debere promulgatum, sed solum ignorantia facti, utrum scilicet id quod factum est, esset contra ius. Ego tamen arbitror, quod licet in foro exteriori nolint iudices prætendi ignorantiam iuris debite promulgati, ne hoc recidat in legum elusionem: in foro tamen interiori ignorantia inuincibilis tam iuris, quam facti semper excusat à mortali.

Est autem talis ignorantia triplex, vna quæ fluit à principijs naturæ, ut illa quam ex utero matris trahimus. Cætera enim omnia animantia, statim cum sunt in lucem edita, instinctu naturæ norunt quæ sunt proficua, quæ noxia sibi, quæ amica, quæ inimica: solus homo est, qui quamuis sit rationis capax, nascitur tamen omnium ignarus. Alia quæ fluit ex vitijs, seu defectibus organorum corporis, siue illa vitia sint à natiuitate contracta, ut qui moriones nascuntur: siue iam natis & adultis ex aliquo accidenti superuenientia, ut ex inuersione cerebri. Tertia denique prouenit non ex defectu proprio, sed ex defectu alieno, ut quia doctorem & præceptorem non habuit. Prima quæ à natura trahitur est adhuc duplex; vna in infantibus, quousque est adhuc duplex; alia in grandioribus ingenio, aut sensibus obtusis, & ista semper excusat à mortali, quousque plenum tam hi, quam illi habeant rationis iudicium. Secunda est etiam duplex, quia vna est à natiuitate, alia ex accidenti contracta, & etiam vtraque excusat à mortali, dummodo illud accidens ex voluntario vitio illi non euenit, ut ex ebrietate aut lasciuia, tunc enim non esset inuincibilis, ut qui ebrius, & præ ebrietate mente motus, luxuriaretur, aut occideret, tunc enim esset criminis, reus, non ratione ignorantia, sed actus præcedentis, quo se voluntariè vino ingurgitauit. Tertia est similiter duplex, vna ex defectu præceptoris vel doctoris, alia ex defectu scientiæ vel librorum: ex defectu præceptoris, ut contingit plerumque in pago educatis: ex defectu scientiæ, ut contingit agrifibus & imperitis: ex defectu librorum, ut ipsis etiam potest aliquando contingere doctoribus cum libros non habent, nec habere possunt, quos consulant. Et hi omnes excusantur à mortali, si conscientia dicat non esse mortale.

Ratione denique effectus seu euentus peccatum veniale dicitur, quod præter intentionem, aut voluntatem accidit, ut cum proiciens lapidem præter intentionem occidit hominem, dummodo det operam rei licitæ, nam si rei illicitæ operam daret, ut sacerdos venationi deditus, volens feram occidere si occideret hominem, non excusaretur à peccato, nec ab irregularitate: aut si proiciens lapidem non præcaueret, sed è tecto, aut cubiculis, ut facere solent latomi, prægrandes lapides in publicam viam, absque vlla præmonitione, aut præcautione adhibita, proijceret, & hominem perimeret, non esset impiijs à crimine. Sed cum omnem præmonitionem, & debitam præcautionem adhibuit, & dat operam rei licitæ, si hominem fortuito & inopi-

nato

nato casu occiderit, non censetur reus criminis, siue habitu solum illa consideret. Actu ut cum quis recogitat actu, aut animo deliberato aliquod flagitium quod decreuit se perpetrare velle, & in eadem deliberatione persistit. Habitu vero, ut cum decreuit aliquod graue piaculum se exercere velle, & nunquam ab hac intentione respuit, aut cum recordatur alicuius peccati mortalis vnde lætatur.

Quædam vero sunt in intellectu, ut peccata hereseos, apostasiæ à fide, & incredulitatis, quarum quælibet potest tripliciter considerari, vel prout est in mente tantum & non in signo exteriori, & sic est peccatum mortale, sed nondum incurritur excommunicatio: vel prout est in signo exteriori tantum, & non in mente, & sic non incurritur excommunicatio, licet peccetur mortaliter. *Corde enim creditur ad iustitiam, ore autem confessio fit ad salutem.* Vel prout est in corde & ore simul, & sic est peccatum mortale, cui excommunicatio est annexa.

Quædam denique sunt in voluntate & hæc sunt in triplici discrimine, aut scilicet contra Deum, aut contra seipsum, aut contra proximum. Contra Deum, est odium, impietas, idolatria, irreuerentia. Contra seipsum est desperatio, vel præsumptio: desperatio autem vel est diffidentia propriæ salutis, vel misericordiæ Dei. Præsumptio è contra vel est confidentia priorum bonorum sine auxilio Dei, vel auxiliij Dei sine vlla voluntate cooperandi ex parte sui. Contra proximum denique sunt iræ, inuidiæ, odia, concupiscentiæ, iudicia temeraria, sed hæc adhuc omnia in intimis animæ medullis sunt delitescencia.

Pro foribus autem sunt peccata exteriorum sensuum, & etiam linguæ, linguæ quidem ut blasphemias, deierationes, periuria, execrationes, impropria, maledicta, falsa testimonia, murmurationes, detractiones, infamiæ.

Ex parte denique operis sunt omissiones, & commissiones, omissiones sunt contra præcepta affirmatiua; commissiones contra negatiua, & omissiones quidem aliq̄ voti, aliq̄ iurati & promissi, aliq̄ debiti, aliq̄ officij, aliq̄ præcepti: præcepti ut sabbatum sanctificandi, sacrum audiendi, singulis annis confitendi, & communicandi, temporibus debitis ieiunandi, parentes tam spirituales, quam carnales diligendi & honorandi, & Deum super omnia colendi.

Commissiones vero sunt sortilegia, diuinationes, libidines, furta, homicidia. Sortilegia ut chiromantiæ, necromantiæ, geomantiæ, hydromantiæ, aromantiæ, piromantiæ; Diuinationes vero, ut auguria, auspicia, omina, somnia.

Libidinū alia gula, alia lasciuia; lasciuie ut fornicationes, adulteria, stupra, incestus, raptus, sacrilegia, mollities, sodomia, & bestialitas.

Furta ut latrocinia, rapinæ, sacrilegia, vsuræ, iniuste acceptiones, & detentiones alienorum bonorum, sub quibus comprehenditur auaritia, & nimia habendi auiditas cum detrimento proximi, aut contemptu Dei.

Homicidia denique, mutilationes, percussiones, iniuriæ, & id genus quamplurima, quibus omnibus dominatur superbia, cuius filia sunt arrogantia, iactantia, audacia, hypocrisis, vanagloria, contemptus Dei, & proximi.

Peccata cordis triplicia.

Quotuplicia sint peccata mortalia?

QUESTIO XI.



SINGULA enumerare peccata mortalia pene est impossibile, sed cum singula non possimus indiuidua, enumeratione perstringere, singulas saltem species aut notiores conabimur enumerare, ut conscientiam suam volens examinare ad manum habeat, vnde sibi ipsi possit satisfacere, aut volens alijs præcipua discriminum spiritualium pericula demonstrare, habeat vnde opem periclitantibus præbeat, & viam pandat à cautibus & scopulis latentium peccatorum, aut gurgium infernalium tutam. Aggrediar, & ab intimis cordis medullis incipiam, primumque dicam distinguendum esse de peccatis cordis & operis. Quoad peccata cordis, id est animæ, perpendèdū triplicia esse posse in anima peccata, secundum tres ipsius animæ potentias, memoriā intellectum & voluntatem. Quædam enim sunt peccata memoriæ perpetuo insidentia, siue actu;

Vtrum opus addat aliquid ad malitiam voluntatis?

QVÆSTIO XII.

DIVVS Bonaventura in secundum distinct. 42. ar. 1. q. 2. dicit quod cum quaeritur, vtrum opus addat aliquid ad malitiam voluntatis, hoc dupliciter potest intelligi. Vno modo respectu voluntatis, quæ potest in opus procedere, sed tamen non procedit, quia non omnino plene vult, & respectu talis absque dubio malitia operis aliquid addit. Cum namque peccatum consummatur in opere, tunc plenior est consensus, & ideo peccatum tunc maius & grauius est, ratione maioris conuersionis ad creaturam, & etiam auersionis a Deo. Alio modo potest intelligi respectu voluntatis, quæ quidem in opus non procedit, non quia non velit, sed quia non potest. Et tunc mouetur quaestio. Cum utrobique sit plena voluntas, vtrum grauius peccet qui vult, & non potest; aut qui vult & facit, esto quod vterque moueatur ex æquali amore. Hoc igitur modo quaestione intellecta respondendum est, quod vnum peccatum dicitur esse maius altero tripliciter, aut ratione maioris contemptus Dei, aut ratione maioris libidinis siue delectationis, aut ratione maioris damni illati, primo modo loquendo opus non addit ad iniquitatem voluntatis: quia voluntas plena à Deo auertitur per se, sicut cum est operi coniuncta. Quantum vero ad delectationem siue libidinem addit & aggrauat, maxime quantum ad genus peccati carnalis, quo quidem peccat homo in seipsum, similiter quantum ad illationem damni, & hoc maxime quantum ad genus peccati, quo quis peccat in proximum. Quantumcumque enim aliquis velit fornicari, nunquam ita delectatur, sicut quando voluntas coniungitur actui exteriori. Similiter quantumcumque velit aliquis alterum occidere, non tantum facit damnum, quantum si actu occideret. Et quoniam Deus iustus iudex in puniendo, non tantum considerat in peccato magnitudinem contemptus, sed etiam magnitudinem delectationis, & magnitudinem damni illati: hinc est quod opus addit ad nequitiam voluntatis.

Imo ego reperio peccatum opere perpetratum, longe grauius esse quam sola mente conceptum multis aliis de causis, nempe ratione præcepti, ratione obiecti, ratione nocumenti, ratione restitutionis, ratione circumstantiæ, quantitatis, qualitatis, modi, finis, personæ peccantis, scandali, loci, & temporis.

Ratione inquam loci & temporis, plus enim peccat qui in loco sacro, & die Paschæ fornicatur, aut furatur, vel aliquid tale perpetrat, quam si alius in locis, aut aliis anni temporibus similia facinora peregisset: vnde conqueritur Deus: *Quid est quod seruis meus in domo mea fecit scelerum multa?* & regius Psaltes, *Tempus faciendi Domine, dissipauerunt legem tuam.*

Ratione etiam scandali: vnde namque homini illi, per quem scandalum venit, est enim dictum vel factum minus rectum, præbens aliis occasionem

ruinæ; vnde peccatum sola intentione conceptum, non tam graue est, quam cum scandalo perpetratum.

Ratione personæ peccantis, nam vt ait Isidorus de summo bono lib. 2. c. 1. *Tanto maius peccatum cognoscitur esse, quanto maior qui peccat habetur.* Et hoc, inquit D. Thom. 1. 2. q. 74. ar. 10. potest esse propter quatuor; propter maiorem facultatem aut virtutem resistendi, propter ingratitudinem, propter excellentiam, & propter exemplum, quia vt ait D. Greg. in Pastoralis parte 1.

In exemplum culpa vehementer extenditur, quando pro reuerentia gradus, peccator honoratur, ad plurium enim notitiam perueniunt peccata magnorum, & magis homines ea indignè ferunt.

Ratione personæ læsæ, tanto enim peccatum est maius, quanto persona est coniunctior, aut Deo, aut sibi, aut proximo: Deo, quia tanto magis peccatum redundat in iniuriam eius, quanto persona est illi per virtutem coniunctior, aut per dignitatem sacratior, quapropter dicebat Zach. 2. *Qui vos tangit, tangit pupillam oculi mei.* Sibi ipsi, quia tanto grauius aliquis peccat, quanto persona in quam peccat est illi coniunctior, aut amicitia, aut necessitudine, aut sanguine, quia maior ei debetur amicitia & benevolentia.

Proximo denique: Quia quanto proximus est dignior, tanto grauius in ipsum, aut in eius affines committitur, quia quo persona dignior offenditur, eo iniuria & indignatio in plures redundat; vnde ait Dominus Exodi 22. *Principi populi tui non maledices.*

Ratione circumstantiæ, quantitatis scilicet, qualitatis modi, & finis peccati perpetrati. Quantitatis vt qui centum aureos furatur magis peccat, quam qui decem, cæteris paribus. Qualitatis, vt qui furatur vas aureum, quam qui argenteum, si æquali sint arte elaborata, & æqualis magnitudinis. Modi, vt qui vi rapit & diripit bona aliena, quam qui clanculum surripit, & finis denique, vt qui furatur ad mœchandum, quam qui ad ludendum.

Ratione restitutionis: Nam peccata interiora, seu sola intentione perpetrata, non obligant ad restitutionem, sed exteriora frequenter & præcipuè, vbi damnum illatum est bonis animæ, vel corporis, famæ, vel fortunæ. Sunt enim hæc quatuor bonorum genera, quæ si fuerint opera alterius sublata, aut detrimeto notabili affecta, obligant ad restitutionem, vel debitam compensationem.

Ratione nocumenti, potest enim esse peccatum hæc ratione tripliciter grauius. Primo, quando nocumentum est præuisum & intentum, & tunc directè quantitas nocumenti adauget grauitatē peccati. Secundo quando nocumentum est præuisum, licet non intentum, vt cum venator leporem insequens agros alienos depopulatur. Tertio denique, quando per negligentiam, aut culpam suam damnum infert alteri, licet illud damnum, nec esset præuisum, nec intentum, præsertim si dat operam rei illicitæ, vt qui per agrum alienum transiens negligentia sua relinquit ostium apertum, aut viam pandit; vnde posita à brutis animantibus segetes depascantur.

Ratione obiecti denique: tanto enim peccatum est grauius opere perpetrato, quanto ob-

iectum est præstantius, vt grauius peccat qui famam, quam qui bona fortunæ diripit, & grauius adhuc qui corpus hominis, quam qui famam lædit, nisi ille famam pluris faceret quàm vitam, vt multi nobiles faciunt, qui propter famam duello se perimunt: & plus adhuc qui animam quam qui vitam lædit, & denique plus ille peccat qui Deum, quam qui hominem lædit. Quo enim maius bonum eo magis peccatur, quando prauo opere est perditum.

Ratione præcepti, plus enim peccat, qui opere perpetrato plura præcepta tangit, quam qui vnum solum, si sint eiusdem rationis, vt qui mœchatur quam qui solum concupiscit, nam qui mœchatur debuit etiam concupiscere, & qui furatur quam qui solum bona proximi concupiscit, vel qui præceptum grauius violat quam qui leuius, vt qui Deum blasphematur, quam qui hominem conuitijs afficit.

Vtrum peccatum interius & exterius differant specie?

QVÆSTIO XIII.



SI verum esset peccata distingui specie penes diuersa præcepta, necessarium esset dicere peccatum interius & exterius specie distingui, vt peccatum concupiscentiæ, contra præceptum Non concupisces, sola mente perpetratum, esse peccatum specie distinctum à peccato opere perpetrato contra præceptum Non mœchaberis, & ideo qui hanc tenuerunt opinionem, vt Scotus & Gabriel, cõguntur fateri quandoque saltem peccatum interius & exterius specie distingui, quando scilicet ad diuersa referuntur præcepta. Imo illi etiam qui volunt peccata differre specie penes actus, vt velle videtur D. Tho. & eius discipuli.

Alij tamen oppositum docent vt Durand. in 2. dist. 42. q. 1. Estius ibidem §. primo.

Sed vt verum fatear, actus exterior & interior sunt plerumque longe diuersi, potest enim esse actus interior sine exteriori, vt cum quis habet delectationem morosam, quam tamen opere nolle completere, est enim solum consensus ad delectationem internam, & non ad opus externum, & potest esse opus longe diuersum ab inrentione agentis, vt cum quis putat concumbere cum deponata, aut Virgine, & cubat cum vidua vel soluta.

Vnde optime ait D. Thomas in 2. d. 42. q. 1. Quod cum vnus & ens conuertantur, necesse est, quod vnde res habet esse, inde sumatur iudicium de eius vnitate, vel multiplicatione, prout exemplo patet in rebus naturalibus: sicut enim res habet esse per formam, sic etiam habet esse vnum per propriam formam; vnde necesse est quod diuersarum rerum diuersæ sint formæ, sicuti plurium hominum plures sunt animæ. Actus autem humanus siue internus, siue externus, non ponitur in genere moris, nisi per voluntatem, quatenus scilicet est à voluntate elicitus vel imperatus, & ideo secundum vnitatem voluntatis est sumendum iudicium de vnitate

eius. Contingit tamen quandoque vnus opus esse continuum, & plures voluntates includere, si voluntas actu durante varietur, vt quando bona intentione quis opus incipit, & mala terminat. Et è contrario possunt esse plures actus secundum quod ad genus naturæ referuntur, qui tamen sunt vnum, secundum quod in genere moris considerantur, vt patet in eo qui furatur, omnes enim actus eius, qui ad finem furti referuntur, peccata sunt, cum mala intentione fiant, & tamen omnes computantur vt vnum peccatum, dummodo non contra aliud præceptum grauius contingat peccare (addiderim ego) quia si committat homicidium vt furetur, arbitror esse duplex peccatum, homicidij & furti. Secus vero si sint dispositiones solum ad furtum ordinatæ, & non alterius speciei criminis vel peccati, quia non habent rationem peccati, nisi secundum quod per vnã voluntatem in vnum peruersum finem ordinantur. Sic ergo distinguit D. Thomas in proposito, quod cum quaeritur vtrum voluntas & actus exterior sint diuersa peccata, aut intelligitur de voluntate coniuncta actui exteriori, aut de voluntate præcedente; si de coniuncta, sic est vnum tantum peccatum; si de separata, sic est aliud & aliud peccatum.

Idem etiam docet D. Bonauent. in 2. distinct. 42. q. 1. dicens, quod dupliciter contingit comparari peccatum operis exterioris, & actum voluntatis interioris. Vno modo prout ista duo coniuncta sunt inordinata: ita quod vnum est ex altero, & sic voluntas interior cum actu exteriori non facit diuersa peccata, pro eo quod vnus est ibi contemptus, & vna auersio, & vna conuersione. Voluntas enim est, quæ contemnendo auertitur, dum ad bonum commutabile conuertitur, non solum quantum ad actum proprium, sed etiam quantum ad actum inferioris potentie, qui ei subijcitur. Quia igitur peccatum secundum quod huiusmodi dicit inordinationem per contemptum, & auersionem à Deo, & conuersionem ad creaturam: hinc est quod cum ibi sit vnã inordinatio, peccatum voluntatis & operis tantum vnus est, loquendo formaliter, & prout illa, coniuncta sunt. Si autem comparemus voluntatem interiorem ad opus exterius, prout sunt separata, vt cum vnus peccat voluntate tantum, aliud voluntate & opere simul, sic peccatum voluntatis & operis sunt diuersa peccata, non solum materialiter, verum etiam formaliter, pro eo quod actus voluntatis, in quo consistit, prima ratio peccandi numeratur, & est alius, & alius.

Hoc autem modo non quaeritur, vtrum voluntas interior, & actio exterior sint diuersa peccata, hoc enim non est dubium, quod diuersis peccatis peccat quis, si vna vice tantum velit malum, alia vice velit & perficiat, sed de hoc quaeritur vtrum voluntas interior & actio exterior sint diuersa peccata, secundum quod vnum ab altero procedit, & vnum alteri coniungitur. Et ad hoc respondendum, quod quamuis sint plura opera culpabilia, & plura inordinata, quia tamē vna est ratio actus inordinati, & vnus est ibi actus voluntatis, nec alter est culpabilis, nisi propter alium, vnum est ibi peccatum, & huic modo dicendi magis concordat Magister in litera respondens obiectionibus, quæ sunt pro parte altera, quæ dicebat illa esse diuersa peccata, & rectè facit in hoc inquit Diuus Bonaventura, quia

quāvis aliquid possit dici numerari, quadam improprietate, solummodo ex parte principij materialis, tamen (proprie loquendo) non numeratur aliquid ex parte principij materialis, nisi quia cū numeratione ex parte talis principij concurrunt numeratio ex parte principij formalis, sicut albedo numeratur in duobus hominibus albis, non sic autem est in proposito. Et ideo rationes, quæ hoc ostendunt, scilicet voluntatem interiorē, & actionem exteriorē esse peccatum vñū, concedendæ sunt. inquit D. Bonauent. cui similia scribit D. Th. in 2. d. 42. articulo primo & Ektius ibidem dicens actum exteriorē cū interiorē, secundum propriam peccati rationē, seu formaliter, vt loquuntur, vnum peccatum constituere, licet materialiter plura peccata dici possint. Ratio patet ex dictis, quia actus exterior non dicitur malus, neque peccati appellationem accipit à malitia sibi inhærente, sed externa denominatione ab ea malitia, quæ est in voluntate. Cum igitur vna sit malitia, seu deordinatio voluntatis & operis, plura tantū esse peccata materialiter secundum actum internū & externū, non est negandum, quia plures sunt actus diuinæ legi repugnantes, sed ita vt vnus ab alio rationē illius repugnantia accipiat. Atque hoc sensu intelligendum volunt. quod habet Glossa ordinaria ad illud Rom. 1. repletos homicidiis, pluraliter enim dictū est homicidiis, quia est homicidiū actus, & est voluntatis. Quamquam ille locus rectius videatur intelligi de homicidio voluntatis, quod cum actu externo non est coniunctum, quale homicidium, vt & alia voluntatis peccata certum est numero distincta esse, etiam formaliter ab aliis eiusdem generis peccatis externo opere completis.

Quot sunt peccata in Spiritum sanctum?

QVÆSTIO XIV.



Ex solent assignari peccatorum genera in spiritum sanctum perpetrata, scilicet impugnatione veritatis agnitæ, invidia fraternæ gratiæ, præsumptio, impœnitentia, obstinatio, & desperatio, quorum sufficientem enumerationem hac supputatione comprobatur D. Bonau. in 2. d. 43. art. 3. q. 1. quod peccatum in spiritum sanctum directè est contra effectum spiritus sancti, qui quidem dicitur gratia pœnitentialis. Hæc autem pœnitentialis gratia secundum quod in Sacramento consideratur, tria respicit, videlicet medicum, & ægrotum, & ministrum. Ex parte medici ista duo concurrunt, misericordia, & iustitia; misericordia per quam remittit offensam, & iustitia per quam exigit emendam: contra misericordiam est desperatio, contra iustitiam est præsumptio. Similiter ex parte ægroti duo concurrunt, videlicet detestatio peccati præteriti, & propositum non peccandi; nisi enim hæc duo in se habeat, non est idoneus ad hoc, quod gratia spiritus sancti habeat in ipsum efficaciam. Contra detestationem peccati est obstinatio; sed contra propositum non peccandi est finalis impœnitentia. Similiter ex parte ministri duo concurrunt, videlicet veritas doctrine, qua peccatorē instruat & sanctitas gratiæ, per quā ipsum adiuuat, & subleuat. Contra veritatē doctrine est impugnatione

veritatis agnitæ; contra sanctitatem gratiæ est inuidia fraternæ gratiæ: & sic patet numerus & sufficientia; quare scilicet tot sint species peccati in Spiritum sanctum, nec plures, nec pauciores. Aliter potest accipi sufficientia dictarum specierum; quia cum peccatum illud sit contra gratiam pœnitentialem, in quantum per ipsum fit remissio peccatorum in vnitatem Ecclesiæ, aut illud peccatum est contra pœnitentiam, aut contra vnitatem Ecclesiasticam. Contra pœnitentiam autem potest esse dupliciter, aut per recessum à bono, & sic est desperatio, aut per confirmationem in malo, & sic est obstinatio. Si contra vnitatem Ecclesiasticam, sic est aut ratione veritatis, aut ratione bonitatis; si ratione veritatis, sic est impugnatione veritatis agnitæ; si autem ratione bonitatis, sic est inuidia fraternæ gratiæ. Et hoc modo sumuntur species quatuor, nec iste modus assignandi repugnat ei qui dicitur est, quia sub obstinatione, quæ est confirmatio in malo, clauditur præsumptio, & finalis impœnitentia: hoc nempe ipso quod obstinatus est aliquis in malo, nec timet pœnam, nec proponit dimittere culpam. Aliter sumitur numerus istarum specierum: quia cum peccatum in Spiritum sanctum sit contra pœnitentialem gratiam, aut est contra ipsam ratione sui, aut ratione antecedentium, aut ratione subsequentium: si ratione sui, sic est obstinatio; si ratione antecedentium, cum ad pœnitentiam antecedant timor & spes, tanquam duæ molæ, contra timorem est præsumptio, contra spem est desperatio. Si ratione consequentium: cum ad pœnitentiam cōsequatur emenda, quæ consistit in duobus, scilicet in vera confessione, & bona satisfactione, sic sumuntur duæ species: quarum vna est impugnatione veri, altera est detestatio boni, & secundum hanc assignationem detestatio comprehendit obstinationem propriè dictam, & finalem impœnitentiam. Et sic patet numerus & sufficientia specierum: & qua ratione quidam assignent quatuor, quidam quinque, quidam sex.

Si tamē mihi licet dicere quod sentio, nō arbitror tot esse species peccatorū in Spiritum sanctum, sed tres tantum. Cum enim peccatum in Spiritum sanctum dicatur irremissibile, & omnia peccata sint remissibilia tribus exceptis, nempe impœnitentia finali, obstinatione, & desperatione, tres tantum esse peccati in Spiritum sanctum species arbitror, salvo tamen semper sanctæ Matris Ecclesiæ iudicio: Nam cum bonitas spiritui sancto attribuitur, & tria sint tantum bonorum genera; vtile, honestum, & delectabile, tria tantum censentur numerari debere peccata opposita. Vel cum sint tres tantum Theologicæ virtutes, fides, spes, & charitas, tria solum dicuntur esse peccata opposita; finalis impœnitentia, quæ opponitur fidei, quia si confiteamur, fidelis est, & verax vt remittat nobis peccata nostra. Desperatio quæ opponitur spei, & obstinatio quæ opponitur charitati: vel denique cum Patris attribuitur potentia, filio sapientia: Spiritui sancto Bonitas; peccatum in patrem dicitur remissibile, quia procedit ex infirmitate: peccatum etiam in filium, quia procedit ex ignorantia; sed peccatum in Spiritum sanctum, non, quia procedit ex finali malitia, quæ cum sit triplex, triplex tantum est vt diximus peccatum in Spiritum sanctum obstinatio, desperatio, & finalis impœnitentia.

DISPV.

DISPVATIO DECIMA NONA DE LIBERO ARBITRIO.

QVÆSTIO PRIMA.

Quid sit liberum arbitrium, & quotuplex?



ONCERTATIO est maxima sine discretionē status, sic est illa definitio Bern. inter Catholicos, & hæreticos de libero arbitrio, quam quidē vt possumus recte discutere. Primo decernendum occurrit, quid sit, ne more Andabatarū gladium in tenebris ventilare videamur.

Solet autem liberum arbitriū à diuersis diuersimode defini. D. enim Clemens lib. 3. recognitionum dicit, quod liberum arbitrium est sensus animi habens virtutem, qua possit, ad quos velit actus inclinari. In qua definitione sensus non sumitur pro facultate corporea sentiendi, sed pro facultate decernendi, id est assentiendi vel dissentendi.

Magister vero Sent. in 2. dist. 24. dicit, quod liberum arbitrium est facultas voluntatis & rationis, qua bonum eligitur gratia assistente, vel malam eadem desistente, & colligitur hæc definitio ex D. August. in Enchiridio.

Philosophi eodem Magistro referēte, dixerunt liberum arbitrium esse, liberum voluntatis iudicium.

Anselmus vero, lib. de lib. arbitrio, cap. 3. illud sic definit: liberum arbitrium est potestas seruandi rectitudinem propter seipsam.

Bernardus etiam in lib. de gratia, & libero arbitrio dicit, quod liberum arbitrium est consensus, ob voluntatis inamissibilem libertatem, & rationis indeclinabile iudicium. Et adhuc breuius dicit, liberum arbitrium esse habitum animi liberum sui.

Bellarm. ex D. Tho. aliam adhuc definitionem colligit, qua liberum arbitrium ita definit: Quod sit libera potestas, ex his quæ ad finem aliquem conducunt, vnum pro alio eligendi, aut vnum & idem acceptandi, vel pro arbitrio respuendi, intelligenti naturæ ad magnam Dei gloriam attributa: hæc tamen omnes definitiones non sunt à veritate extraneæ, quamuis enim vnus rei vna tantum sit essentia, & consequenter vna tantum definitio; multæ tamen eiusdem rei possunt esse acceptiones, & respectus, secundum quos potest à variis variè determinari; vnde licet liberum arbitrium vnum sit generatione in omnibus ratione vtentibus, quia tamen plures potest habere species, prout diuersæ sunt rationales naturæ, imo prout hominibus naturaliter est insitum, potest nouum differentie genus constituere. Et iterum, quia quidam sunt homines peccatores, quidam iusti, quidam gloriosi, & in singulis diuersimode affectum potest reperiri liberum arbitrium, hinc est quod varie à variis potest defini. Si enim consideretur in sua generalitate quatenus conuenit tam creatori, quam creaturæ, sic definitur à D. Anselmo: potestas seruandi rectitudinem, quia talis potestas, tam conuenit creatori, quam creaturæ, in statu saltem naturæ institutæ, non destitutæ, quia sine me nihil potestis facere (inquit Christus Dominus).

Si consideretur quatenus conuenit creaturæ;

Tom. 2.

sine discretionē status, sic est illa definitio Bern. quia etiam in damnatis nunquam libertas voluntatis, & rationis amittitur, nedum in peccatoribus adhuc in via existentibus.

Si consideretur iuxta statum viatoris, sic definitur à Magistro per electionem boni gratia assistente, vel mali eadem desistente. Si secundum gratiæ statum tantum, sic traditur definitio à D. Clem. Si secundum statum naturæ tantum, quomodo sumptæ, sic est definitio Philosophorū,

Si denique secundum statum gloriæ, sic dicitur potestas seruandi rectitudinem propter seipsam; & hæc omnia sunt ex D. Thom. deducta per Bellarminum, lib. 3. de gratia, & libero arbitrio.

Quoad diuisionem autem, triplex à D. Bernad. & Magistro Sent. locis citatis, libertas assignatur, vna à necessitate, alia à culpa, tertia à miseria. Prima igitur libertas est naturæ, & voluntatis; secunda gratiæ, tertia gloriæ.

De prima scribit Apostolus, 1. ad Cor. 7. Non habens necessitatem, sed potestatem habens suæ voluntatis. De secunda in epist. ad Rom. 6. Liberati à peccato serui facti estis iustitia.

De 3. in eadem ep. c. 8. Tunc & ipsa creatura liberabitur à seruitute corruptionis in libertatē gloriæ, filiorū Dei. Huius autem diuisionis sufficientiam colligit D. Bonau. ex hoc quod libertas dicitur priuatiuè & positiuè, priuatiuè secundū respectum ad illud, à quo quis dicitur liberari, id est, tali incommodo priuari: positiuè vero per comparisonem ad id, ad quod inducit facultatem. Primo modo cum libertas opponatur seruituti, tot possunt esse discrimina libertatis, quot seruitutis: contrariorum enim eadem est disciplina.

Seruitus autē est duplex, videlicet coactionis, & subiectionis: seruitus iterum subiectionis potest adhuc esse sub duplici differentia, vna scilicet quam patimur, & alia qua sponte seruiamus: & sic triplex libertas potest esse à seruitute, libertas nempe à seruitute coactionis, & talis dicitur libertas naturæ, natura enim rationalis naturaliter est libera: libertas à seruitute mali quod facimus, & talis dicitur libertas à peccato, seu culpa, de qua dicebat Apostolus: Non quod volo bonū hoc facio, sed quod nolo malum, hoc ago. Libertas denique à malo, quod patimur, & sic est libertas à miseria, de qua idem Apostolus dicere solebat, infelix ego homo, quis me liberabit de morte corporis huius? & sic patet sufficientia diuisionis à Magistro traditæ.

Si vero consideretur libertas positiuè, sic traditur alia trimembris libertatis distinctio à Diuo Bonau. in dubiis, supra distinctionem vigesimam secundā, libertas scilicet arbitrij, consilij, & complaciti. Libertas arbitrij est illa quæ attēditur penes respectum actus volendi, sine vltiori consideratione respectus in finem, & illa libertas est voluntatis circa assensum, vel dissentium. Libertas consilij attenditur penes respectum actus voluntatis relati in finem, qui in vsu consistit.

B b

Libertas denique complaciti attenditur penes respectum actus volendi, iam in ipso fine quietati, & talis libertas in fruitione gloriae consistit. Et sic patet etiam sufficientia diuisionis, seu distinctionis liberi arbitrij positiue sumpti, quatenus non solum tollit incommodum, sed etiam ad commodum maximum viam pandit. Vtraque tamen distinctio tam positiue, quam priuatiue sumpta, potest ad rationem vnam distinctionis reduci.

Libertas arbitrij duplex.

Est enim considerare libertatem arbitrij, quantum ad esse, & quantum ad bene esse: si quantum ad esse, altera est a coactione, altera a necessitate secundum Magistrum, & secundum Bernardum, vna est priuatiua alia negatiua, si quantum ad bene esse, cum duplex sit bonum ordinans, & perficiens; ac per oppositum duplex sit malum, deformans scilicet & affligens, sic duplex est libertas, vna sumitur respectu boni dirigentis, & haec dicitur libertas consilij a D. Bern. & a Magistro libertas a peccato: alia sumitur respectu boni quietantis, & haec a Bernardo vocatur libertas complaciti, & a Magistro libertas a miseria.

His igitur definitionibus, & diuisionibus praehabitis, iam superest videre de qua libertate potissimum sit inter Catholicos & haereticos controuersia.

Queritur vtrum in hominibus sit libertas a necessitate, an solum a coactione?

QUESTIO II.



Duplex libertas.

T omnem questionis huiusce nubem discutiamus, ac quid sit, id de quo queritur appareat, statusque questionis nitidius elucescat, sciendum ex Philosopho lib. 7. Eth. ca. 4. & 5. duplicem esse libertatem, vt iam probauimus: alteram quidem qua opponitur simplici coactioni, & est illa, qua non potest vlla ratione cogi, sed semper remanet libera: quamuis enim res necessario fiant, tamen sponte, voluntarie, & libenter fiunt, vt cum volumus esse faelices, nulla enim vi adigi possumus, vt infaelices esse velimus; vnde quamuis necessario, & naturaliter hoc nobis insitum sit, vt faelicitatem velimus, non tamen violenter, & coacte, sed sponte hoc appetimus; vnde dicitur libertas a coactione, quia non potest ibi esse coactio.

Alteram qua dicitur libertas a necessitate, quia pro arbitrio quod illam possumus velle & nolle, cum ad vtraque partem contradictionis, vel contrarietatis eque possit ferri voluntas, vt ad ambulandum, vel non ambulandum, &c. & in hoc differunt haec duae libertates adinuicem, quia prima qua est a coactione, est necessaria ad vnam partem, cum non possit esse ad vtrumlibet, nec tamen definit esse voluntaria: haec vero secunda qua eximit a necessitate, non est ad vnam tantum, sed ad vtrumlibet partem indifferens.

Queritur itaque vtrum in homine tantum reperitur prima libertas pro statu isto, an etiam secunda, qua est ad vtrumlibet: & quidem Martinus Buccerus, lib. de concordia scribit libero arbitrio solam coactionem repugnare. Et rursus quod Catholici dicunt hominem esse liberi arbitrij, censet intelligendum esse non de libertate

te necessitatis, sed coactionis. Quod vero dicunt Lutherani hominem esse liberi arbitrij impotem, intelligendum esse dicit de libero arbitrio a necessitate, non a coactione.

Caluinus etiam lib. 2. Instit. c. 2. §. 6. scribit hominem esse liberum a coactione, non a necessitate, & in hoc reprehendit Magistrum Sent. quasi necessitate a coactione distinguere nesciret, eique notam inurit, quod pernicioso errori hac ratione materiam dederit; sed nimis caluus est, nec pilum viri boni habet, qui velit Magistro succedere, nec enim ipse nouit internam animi voluntatem liberam a coactione nulla necessitate adigi posse, vt in hanc potius, quam in illam partem deflectatur, quandiu est in via, ac proinde non solum liberam esse a coactione, sed etiam a necessitate.

Vt autem appareat eius vafritiei falsitas, statuendum hoc primo, ipsum concedere hominem esse liberum a coactione, ita ut non cogatur liberum hominis arbitrium.

Restat igitur solum ostendere, hominem etiam esse liberum a necessitate, ac ipse etiam Caluinus loco citato sect. 5. fatetur nos non disputare de libertate a peccato, siue a culpa & miseria, quia pro praesenti statu qua diu sumus in via, in consensu est apud omnes, neminem esse totaliter immunem a culpa & miseria, nisi ex speciali Dei priuilegio.

Iam ergo vt totam discutiamus nebulam, aduertendum aliam esse necessitatem ex principio disconueniente: aliam ex principio deficiente; tertiam denique ex principio conueniente, & sufficiente simul. Necessitas illa qua prouenit ex principio disconueniente est duplex: aut enim prouenit ex principio violento, seu mouente extra naturam, aut mouente contra voluntatem: prima est violentia, secunda coactionis. Illa etiam qua prouenit, ex principio deficiente est duplex, aut enim est indigentia illius, quo nata res est compleri & perfici, vt cibus, & potus dicitur ad vitam aledam necessarius, & de hac dicitur Ioan. 3. Qui viderit fratrem suum necessitatem habere: aut est ineuitabilitatis, qua incurritur ex ipso defectu, qualis solet contingere in primis animi motibus ex carentia originalis iustitiae, & in dissolutione corporis, qua solet fieri in morte; vnde ait Psaltes, de necessitatibus meis erue me. Illa etiam qua prouenit ex principio conueniente, & sufficiente, est adhuc duplex: aut enim prouenit ex principio conueniente in disponendo, & haec est necessitas naturae dispositae ad formam suscipiendam, qua potest dici necessitas exigentiae: aut ex principio sufficiente in complendo, & haec est necessitas immutabilitatis.

Iam ergo oportet videre de qua necessitate sit quaestio. Necessitas quidem immutabilitatis (vt ab vltima exordiamur) in solo Deo reperitur, cum ipse solus sit immutabilis, homo vero sit vertibilitati subiectus, & eo magis, quo plus ab ipso Deo recedit; vnde magis viator quam comprehensor est vertibilitati subiectus, non solum quoad carnem, sed etiam quoad voluntatem. Necessitas exigentiae qua requiritur in disponendo ipsi viatori potest competere, imo etiam necessitas ineuitabilitatis & indigentiae, exigitur enim ipsa gratia diuina, tanquam praeparata dispositio, qua indigemus ad bonos actus opere complendos, & sine qua mala omnia euitare non possumus. Sed de hac triplici necessitate non controuertitur, cum superius liberum arbitrium dixerimus esse facultatem rationis, & voluntatis, qua

Necessitas ex triplici principio prouenit.

Necessitas ex principio disconueniente duplex.

Necessitas ex principio deficiente duplex etiam.

Necessitas ex principio conueniente iterum duplex.

qua bonum eligitur gratia assistente, vel malum eadem desistente.

Ex qua definitione patet hominem sine gratia operari bonum non posse, aut omne malum euitare non valere.

Superest igitur tantum difficultas de necessitate coactionis, & violentiae; & quidem quoad illam, qua est coactionis, fatetur Caluinus nos non coerceri, vt supra dictum est: relinquunt ergo secundo ipsum nos solum coerceri necessitate violentiae, sed hoc est falsum, & contra naturam, quia homo necessitate non loquitur, sed liberi est compos arbitrij.

Confirmatur, si enim non est liber a necessitate, aut non est liber a necessitate violentiae, qua pugnat contra naturam, aut a necessitate coactionis, qua est contra voluntatem. Secundum dici non potest, vt ipsemet fatetur; nec primum, quia nunquam tollitur natura, consequenter nec illa libertas, qua est naturae.

Et praeterea si tolleretur, aut violentaretur & in contrarium impelleretur, sicuti lapis deorsum naturaliter propensus, si vi impellatur sursum, & inducatur necessitas contraria dispositioni naturali, fiet in eo morus contrarius; vnde si tolleretur illa inclinatio naturalis, necessario corrumpetur natura; atqui natura in homine non est corrupta: ergo violentia non est contra naturam homini inserta.

Denique si sublata esset ista naturalis libertas, per necessitatem violentiae, peto a quo? aut enim a Deo, aut ab alio, aut a nullo; non a nullo, quia a nullo nihil potest auferri; nec pariter a Deo, bonum enim naturale quod contulit non abstulit: nec ab alio, cum nihil aliud a Deo possit auferre hominis liberam voluntatem. Consequenter libertas naturalis non fuit sublata, nec necessitas violentiae eius loco inuecta.

Insuper si necessitas esset inserta homini naturaliter, aut ad malum talis esset necessitas, aut ad bonum: non ad malum, quia sequeretur bonum ei esse contra naturam, nec illud posse appetere, nisi vim inferret naturae. Et vltius non deberet damnari, cum ex his qua necessario accidunt, & euitari non possunt, nullus sit plerendum.

Ac denique sequeretur secundum errorem Manichaeorum, Deum esse mali authorem, cum omnis naturalis necessitatis sit Deus author; si vero homini naturaliter inesset necessitas ad bonum, non posset e contrario malum appetere sub quacunque ratione etiam bona, cum liberum arbitrium non sit solius facultas voluntatis, sed etiam rationis, cuius est verum a falso discernere, & ideo sub ratione apparenti, non posset malum appetere, nec consequenter peccare, ac ideo damnari: & tamen ipse Caluinus in hoc cum Catholicis conuenit, quod homo ab omni non possit esse immunis peccato, nec totaliter liber a culpa, sicuti nec a miseria pro statu praesenti.

Ex quibus sequitur, quod naturalis ei non est inuecta necessitas, nec ad bonum, nec ad malum, & consequenter ab oppositis, quod naturalis ei est concessa libertas ad hoc, vel ad illud pro libero voluntatis arbitrio efficiendum. Adde quod si liberum arbitrium esset solum libertas a coactione, sequeretur etiam in brutis animantibus, & in pecoribus illud reperiri, illa siquidem sine vlla vi & coactione, sed propria sponte fe-

runtur ad pabulum, multaque id genus alia faciunt, ad qua non compelluntur: cum igitur falsum sit in brutis animantibus reperiri liberum arbitrium, falsum est etiam illud solum esse libertatem a coactione.

Amplius, si liber non esset homo a necessitate, sed solum a coactione, nullum in actionibus humanis esset agens ad vtrumlibet, cum non sit maior in caeteris agentibus inferioribus, quam in hominibus libertas, prout enim crescit in singulis gradus essendi, sic & facultas operandi. Vnde sicut caeteris praestat agentibus quoad esse, sic etiam quoad facultatem operandi.

Et ideo cum vnumquodque secundum modulum suum operetur propter finem, & quo superiorem, aut praestantioer adeptum est naturam, eo magis videatur esse liberum a necessitate; vt patet de brutis in comparatione non viuentium, illa enim sponte ad omnem differentiam loci ferri possunt; homo qui omnium est praestantissimus, debet esse a necessitate liber, alioquin quoad hoc a caeteris animantibus non differret, nec alia ab ipso, nec vlla, vt diximus, daretur ad vtrumlibet contingencia, quod est contra omnem philosophiam.

Amplius nulla daretur electio; cum voluntas necessario esset ad vnum redacta, multaque id genus subsequerentur incommoda, qua inferius a nobis demonstrabuntur, esse penitus a ratione aliena. Quin & ipsae sacrae paginae palam videntur nostrae fauere assertioni. Ecclesiastici siquidem 16. dicitur, Quod Deus reliquit hominem in manu consilij sui, adiecit mandata & praecepta, & postea subditur: Si volueris mandata seruare, conseruabuntur tibi: appositus tibi ignem, & aquam, ad quod volueris appones manum tuam, ante hominem vita & mors, bonum & malum, si quod placuerit ei, dabitur illi. Ex quo ita liquido constat liberum inesse homini ad vtrumlibet arbitrium, quod nulla indiget explicatione: Multa alia a nobis afferentur inferius sacrarum litterarum testimonia, quibus idem probabitur, & hac ratione illa super sedemus recitare.

Vnde Concil. Trid. sess. 6. c. 5. docet hominem libere consentire diuinae inspirationi, & illam reijcere posse, & capite 4. dicit liberum arbitrium concurrere in dispositione ad iustificationem, quia sicut consentire, ita etiam dissentire potest, & sane qui potest consentire, vel dissentire, acceptare vel reijcere, non solum a coactione, sed etiam a necessitate se liberum esse demonstrat.

Origenes lib. 3. de principiis cap. 1. hac ratione dicit liberum arbitrium esse facultatem discernendi bonum a malo, & eligendi quod probauerit. Nazianzenus in Apolog. non procul ab initio, arbitrij libertas (inquit) parum in vtramque partem motum habet.

Gregorius Nicenus lib. 7. de Philosophia, cap. 1. probat hominem esse liberi arbitrij, quia humanae actiones non fiunt necessario, sed possunt etiam non fieri, & cap. 2. explicans quid sit in libero arbitrio, dicit esse ire & non ire, dare & non dare, concupiscere, & non concupiscere, &c. & cap. 3. dicit omnem electiuam partem, qualis est liberum arbitrium, esse in opposita. Idem hildem fere verbis, docet D. Damascenus libro 2. de fide, cap. 22. & 26.

D. Hilar. commentario in Ps. 2. vnicuique nostrum libertate vitae, sensumque Deum permisisse dicit, non necessitatem in alterutrum affixisse.

Optatus Mileuitanus cap. 7. aduersus Parmenianum, *voluntas* (inquit) *habet pœnam, necessitas ueniam, homicida potest scelus facere, potest etiam non facere.*

D. Ambrosius lib. 2. de fide cap. 3. *pro voluntatis* (inquit) *arbitrio, non pro necessitatis obsequio*: D. Bernard. lib. de gratia, & libero arbitrio dicit etiam, quod est ratio data voluntati, vt instruat illam, non vt destruat, destrueret autem (inquit) si necessitatem ei vllam imponeret, quo minus libere pro arbitrio se se volueret, siue in malum consentiens appetitus, siue in bonum gratiam sequens. Denique cum Caluinus Magistro notam inusserit loco citato, quasi suo faueret errori, vt eum à calumnia vindicemus, sententiã etiã illius referemus, habetur enim 2. Sêr. dist. 25. littera a, vbi ait, *potestas ipsa, quam supra diximus esse liberum arbitrium, libera est ad vtrumlibet, quia libere potest moueri ad hoc vel ad illud*: & littera b, dicit, quod liberum arbitrium indeterminatum ad vtrumlibet esse debet; & littera e, concludit quod si diligenter inspiciatur, liberum videtur dici arbitrium, quia sine coactione & necessitate valeat appetere, vel eligere quod ex ratione decreuerit: littera f, dicit libertatem à necessitate fuisse ante peccatum, & post peccatum etiam remansisse, libertatem autem à peccato, & à miseria fuisse ante peccatũ, non postea: ex quo apparet falsitas Caluini quibidem loci, id est, loco citato, scribit Petrum Lombardum dicere nos duntaxat à coactione solutos esse. Sed nihil præter consuetudinem agit Caluinus mendacio assuetus, audet enim & ipsum Augustinum in suam trahere sententiam.

Objicit enim quod in Enchiridio cap. 105. dicit quod neque culpanda est voluntas, aut voluntas non est, aut libera dicenda non est, qua beati esse si volumus, esse miseri non solum nolimus, sed nequaquam prorsus velle possumus.

Ex quo loco vult deducere non requiri libertatem à necessitate, sed solum à coactione, vt voluntas libera dici possit, cum ita beatitudinem appetamus, quod miseriam velle non possumus.

Respondet Bellarminus quod voluntas in hoc est libera, quod quamuis non possit appetere miseriam, potest tamen cessare ab actu appetendi felicitatem, & præterea libera est, quia in aliis rebus eliciendis à felicitate seiunctis, potest ferri ad vtrumlibet. Et hoc est quod dicit August. remanere adhuc voluntatem liberam, licet aliquo in genere ad vtramque non possit verti partem.

Ego vero etiam dicerem quod licet voluntas non possit appetere finalem miseriam & æternam, seu in vniuersum quamcumque calamitatem naturaliter, potest tamen appetere voluntarie in particulari aliquam miseriam propter Deum: imo ita potest amore in Deum flagrare, vt omnem potius calamitatem proptet, quam ei inuisam fieri; vnde loquitur Aug. de propensione naturali, aut de voluntaria electione, & ideo conuenit adhuc esse in homine libertatem, multo magis in electione.

Objicitur 2. ex D. Aug. lib. 5. de Ciuitate Dei c. 10. Si illa definitur necessitas secundum quam dicimus necesse esse, vt ita sit aliquid, vel ita fiat: nescio (inquit) cur eam timeamus, ne libertatem nobis auferat voluntatis, neque enim & vitam Dei, & præscientiam Dei sub necessitate ponimus, si dicamus Deum sepe viuere & cuncta præscire.

Respondemus Aug. ibidẽ diuidere necessitatẽ in duas species, quarum vna est ad vnam tantum partem, & libertas similiter, vt necessitas moriendi, non enim est in potestate nostra non mori, sed bene est in libertate nostra nos ipsos occidere: alia nullam inducit necessitatem, licet per necessitate exprimat, cuius necessitatis ponit quatuor exempla, vt necesse est Deum semper viuere, cuncta præscire, non posse mori, nec falli: hæc enim nullam imponunt Deo necessitatẽ, nec tollunt eius libertatem, sed potius astruunt summam eius potestatem, ad omnia enim se extẽdit, ad viuendum, sciendũ, &c. vnde vult dicere August. non esse timendum, ne si talis admittatur necessitas vt in beatis, libertas auferatur voluntatis, & per hæc possunt alia omnia argumenta ex Aug. deprompta resolui: vt enim appareat clarius quæ sit eius mens & intentio, quam vecordẽ illum Caluinus in suam citet sententiam, vnicum tantum eius textum adferemus ex eodem loco desumptum, vbi dicit.

Necesse est vt homo quidquid vult, libero velit arbitrio, & tamen propterea non ponitur liberum arbitrium sub necessitate tollente libertatem, nam illa necessitas de qua diximus, necesse est hominem velle libere, non solum non facit, vt opera liberi arbitrij non sint libera, sed cogit vt sint libera, non enim necesse est absolute, vt homo hoc velit aut illud, sed in eius est potestate velle hoc aut illud, & velle hoc, vel non velle.

Objicies nos superius dixisse reperiri in homine necessitatẽ ineuitabilitatis, & sine gratia peccatum euitari non posse: ergo non est in homine libertas ad vtrumlibet, & ineuitabilitatem quidem post peccatum primi parentis in homine reperiri, quoad omnia vitia fugienda, præsertim venialia, sed non quoad singula, licet enim nõ possit præpedire primos motus, tamẽ cum aduertit potest hoc & illud peccatũ præpedire, vt à loquendo se cohibere, & præterea licet requiratur gratia ad peccatum vitandum, illa tamen nunquam deest, quia Deus nunquam deficit ipse necessariis, vnde licet respectu gratiæ sit necessitas indigentiæ vel exigentiæ, illa tamen posita, adhuc homo remanet in plena libertate faciendi, vel non faciendi, & sic nunquam tollitur libertas arbitrij.

Vtrum ista animi libertas sit aliqua anima potentia, & quanam?

QVÆSTIO III.

NE parum nobis ipsis constare videamur, nostrosque Doctores hereticos nobis possint objicere liberum astruere arbitrium, & semper adhuc quid ipsum sit secum decertare, nec certi quid hætenus circa hoc decernere potuisse, antequam progrediamur ulterius, hic scrupulus est à medio tollendus.

Heruæus enim quod lib. 2. q. 2. liberũ hominis viatoris arbitrium in actu deliberationem præcedente constituit, non in cogitatione & voluntate deliberandi, cum enim facta est iam deliberatio, vel actio, vni parti videtur assentiri animus, & non alteri.

Albertus in summa part. 2. quæst. 92. huiusmodi libertatem arbitrij in habitu potentiam perficiente

perficiente videtur statuere, & ratio illius est, quia potentia naturalis imminui nequaquam potest, & certo scimus liberum arbitrium per primi parentis errorem fuisse debilitatum & imminutum, licet non sublatum: tunc enim, vt iam diximus, liberi non solum eramus à necessitate, sed etiam à culpa, & à miseria, nunc nequaquam à culpa, & à miseria, sed solum à necessitate.

D. Bonau. in 2. dist. 25. art. 2. nonnullorum opinionem recitat; quos tamen non nominat, liberum arbitrium in potentia quadam vniuersali, memoriam & voluntatem, & intellectum comprehendenti, statuentium, tanquam in virtute quadam superiori rationi, & voluntati imperanti, & vtramque mouenti & regenti.

Alexander vero Alensis 2. parte summæ qu. 72. membr. 1. art. 3. docet liberum arbitrium esse potentiam particularem & distinctam à ratione & voluntate.

Durandus in 2. sent. d. 24. q. 3. docet in ipsis rationis & voluntatis potentiis consistere, sed magis in potentia rationis, quam voluntatis: ratio est, quia potentia quæ prius, & magis est rationalis, magis etiam dicitur esse libera.

D. vero Tho. 1. p. qu. 83. art. 2. & 3. magis hanc liberi arbitrij facultatem in voluntate, quam in intellectu statuit, quamuis circa vtramque potentiam obuersari non diffiteatur.

Et licet quot capita tot videantur esse sensus, ac sibi coherere non censeantur, nullum tamen est inter eos discrimen, si recte omnes liberi arbitrij perpendantur proprietates: potest enim considerari quoad principium, vnde profluit libertas, quoad subiectum in quo residet, quoad obiectum circa quod versatur, quoad actum quem elicit, & quoad finem ad quem tendit: Si spectetur quoad principium vnde profluit & emanat, sic dubio procul cum voluntas non feratur nisi in præcognitum, vt sæpe diximus, prius oportet liberam animi electionem ex principio cognitio promanare, proprium enim liberi arbitrij est electio: ex hoc quippe liberi arbitrij dicimur esse, quod possumus vnum recipere alio recusato. Ad electionem autem concurrunt cognitio præcedens tanquam principium, quia præexigitur consilium, per quod discernatur vnum ab altero, & vnum alteri præferatur; vnde Aristoteles 6. Eth. sub dubio relinquit, vtrum electio potius ad cognitionem pertineat quam ad voluntatem, & in tertio Eth. magis videtur innuere, quod appetitus sit electiuus quam affectiuus, nominans electionem desiderium consiliabile, & hoc modo vera est Durandi sententia.

Si vero liberum spectetur arbitrium quoad subiectum in quo est, dubio procul potius se tenet ex parte voluntatis, quam ex parte rationis, quia ipsius voluntatis est libere eligere, vel respuere, & sic vera est D. Tho. sent. principium enim actus in nobis est potentia vel habitus, vel vtrumque; vnde oportet quod liberũ arbitrium sit potentia vel habitus, vel habitus, & potentia simul: habitus autem simpliciter esse non potest, cum nusquã per quoscũque actus possit liberum arbitrium disperire, & quilibet habitus possit per contrarios actus tandem corrumpi: nec potest esse habitus cum potentia, quia vel esset naturalis, vel acquisitus: non acquisitus, quia instum est liberum arbitrium à natura: nec naturalis, quia habitus non sunt à natura, sed solum po-

Liberum arbitriũ consideratur multipliciter.

Opinio Durandi quomodo vera.

Sententia D. Th. quomodo intelligenda.

tentiæ, relinquitur igitur quod sit potentia.

Iam vero quod non quæcumque sed potissime voluntaria, ex hoc constat, quod in assensu, vel dissensu consistat boni appetibilis, vel fugiendi, quod proprie ad voluntatem videtur pertinere.

Si verò spectetur liberum arbitrium quoad obiectum circa quod versatur, cum circa bonum & malum habeat se se exercere, hoc vt fugiamus, illud vero vt assequamur, aut vnum sub specie alterius apprehendamus, vt malum sub specie boni in appetendo, & bonum sub specie mali in fugiendo. Oportet ipsam potentiam valde esse circa suum obiectum exercitam; vt sciat eligere bonum, & reprobare malum, præsertim vbi natura est vitiata, ac proinde oportet habitum esse acquisitum.

Imò quasi naturaliter insitum, cum natura fuerit à principio recta, ac proinde vera est Alberti sententia facultatem illam in habitu naturam perficiente collocantis.

Si vero spectetur libertas arbitrij quoad actum, cum ipsa potentia de se nunquam videatur reipsa suam sortiri libertatem, nisi quatenus exit in actum, & de passiva (si ita licet loqui) fit actiua, vt cum cogitat vel deliberat: sic vera est Heruæi sententia, quod libertas arbitrij in actu electionem præcedente maxime spectari videtur.

Tandem si quoad finem consideretur liberum arbitrium, cum vnaquæque potentia in particulari, & in vniuersali hominem disponat ad finem; sic potest dici, & in particulari potentia consistere, & in vniuersali: in particulari quidem respectu cuiuslibet actus particularis, quia vnius actus vna est tantum potentia productiua principaliter: in vniuersali vero, quia voluntas non potest agere sine cognitione, & simul cum voluntate imperante concurrunt omnes inferiores potentiæ ab ipsa imperatæ.

Attamen vt discrimina rerum & proprietatum clare pateant, & veritas sub nubilo non relinquantur: potest è diuerso dici quod liberum arbitrium non est actus, quia est aliquid à natura instum, quod tolli non potest, vt ait D. Bernardus libro de gratia, & libero arbitrio: actus vero tolli potest, & nunc fieri, nunc omitti; non ergo est actus qui modo adest, modo abest, & non à natura, sed à nobis producitur: alioquin sæpe homines etiam vigilantes libero carerent arbitrio, neque enim perpetuo actus illos producit, & hac ratione impugnat à nonnullis Heruæi sententia, attamen ratione etiam D. Tho. potest defendi, quia 1. part. qu. 83. art. 2. dicit, quod liberum arbitrium nominat quandam actum secundum propriam vocabuli significationem; vnde secundum nominis ethymon vera est ipsius Heruæi sententia, sed tamen secundum communem vsum loquendi liberum arbitrium dicimus; id quod est huius actus principium, quo scilicet homo libere iudicat, vt ait idem Thomas ibidem.

Secundo, liberum arbitrium non est habitus proprie, quia si esset habitus, naturaliter inclinati essemus ad vnum, atque ita periret libertas ad opposita, quamuis enim potentia sit inclinata naturaliter ad suum obiectum, cum tamen obiectum voluntatis sit bonum vniuersale, ipsa potentia naturaliter est indifferens ad particularia: habitus vero est inclinatio ad vnum aliquod particulare bonum, vel malum apprehensum sub

Alberti sententia quomodo vera.

Heruæi sententia quomodo vera.

Superiores sententia quomodo impugnentur, & propugnentur.

ratione boni, & ex eo fit quod per potentias non dicimur boni vel mali, sed tantum vtriusque capaces, at per habitus bonos dicimur boni, & per malos mali.

Quod si Albertus Magnus, & qui eum sequitur D. Bonau. per habitum naturalem intelligant inclinationem, sola quaestio est de nomine, imò nomen arbitrij principaliter est impositum habitui, arbitrium enim dicit potetiam, seu habitum, vt notat D. Bonau. in 2. dist. 20. art. 2. q. 4. Et propterea non dicitur esse potentia facilis, sed facultas potius potentiae: quod autem per habitum intelligat habitatem, satis ostendit dum subdit, cum dico potetiam habilem, dico potentiam habitatem, sic cum dico facultatem potentiae, dico habitum eiusdem: vnde Bellarminus qui hanc sententiam impugnat, fatetur quaestioem esse de nomine, & cum de re constet, non de nomine litigandum.

Tertio, liberum arbitrium non est proprie potentia vniuersalis, quia actus omnium potentiarum non sunt liberi vt ab ipsis procedunt, sed vt à voluntate imperante proueniunt, ac proinde tales potentiae non sunt proprie arbitrio liberae, illa enim potentia proprie est arbitrio libera, quae est sui actus domina, & pro libito potest illum producere, vel non producere: adde quod tot essent libera arbitria, quot sunt potentiae.

Atamen cum liberum arbitrium definiatur facultas rationis & voluntatis, & haec duae potentiae sint vniuersales facultates, illa quae est vtrique communis, potest dici vniuersalis potentia, sicut arbitraria potestas, quae residet in duabus personis totum regimen ciuitatis indiuidue habentibus, aut dominium quod ad totum reipubl. pertinet Senatū: potest rursus dici libera cum omnes potentiae rationales sint actuum liberorum capaces, rationem circa verum & falsum potest exerceri, electio etiam tam circa bonum quam malum, & hac ratione possunt dici arbitrio liberae, vnde patet etiam quod haec opinio & verè impugnetur, & verè saluetur.

Quarto, liberum arbitrium non est proprie potentia particularis, nam est facultas voluntatis & rationis, cum enim voluntas non possit ferri sine cognitione ad aliquid appetendum vel non appetendum, vtramque necessario complectitur potentiam, affectiuam scilicet & intellectiuam, quia nec intellectiuam eligit sine affectiuam, nec affectiuam absentitur sine cognitiuam, & hoc modo iure possit impugnarī opinio Alexandri Alensis, sed si per potentiam particularem intelligit voluntatem, vt est motrix & immediatum liberae electionis principium, tunc etiam solum quaestio erit de nomine, & cōsentient inter, se Doctores in re, quia etiam Henricus in primum Sent. quodlibeto 6. qu. 16. & Scotus in 2. dist. 20. docent liberum arbitrium esse potentiam vnam semper particularem, ipsam verò voluntatem tanquam immediatum liberae electionis principium.

Quinto libertas non est primario in ratione, sed in voluntate, quia libertas in electione potissimum consistit, vt sepe diximus, electio autem sequitur voluntatem: & praeterea si in ratione primario consisteret, sequeretur hominem peccare posse ante consensum voluntatis, & tamen peccatum aded est voluntarium, quod nisi sit voluntarium non est peccatum, vt ait D. August. de vera religione capite 14.

Postremo sequeretur hominem bis peccare, primo quidem in iudicio rationis, deinde verò in electione voluntatis, & sic impugnatur opinio Durandi: attamen ritè etiam propugnatur, quia cum potentiae rationales sint liberae, vt dicit Philosophus, illa per prius est libera, quae per prius est rationalis, cuiusmodi est ipsamet ratio.

Deinde liberum dicitur esse, id quod est gratia sui, & independens ab aliis, vt Philosophus docet 1. Meta. cap. 2. voluntas autem dependet à ratione, & non è contra, vnde videtur potius dicenda ratio libera quam voluntas. Insuper radix libertatis est notitia contingentiae mediorum ad finem, notitia autem est in ratione, & denique liberi actus sunt conclusio iudicij, conclusio autem iudicij quae est rationis, praecedit electionem quae est voluntatis. Vnde Bellarminus licet hanc Durandi sententiam aliqua ex parte improbet, confitetur tamen quod & si voluntas sit libera, radix tamen eius in ratione constitit, & probat.

Nam voluntas primo est libera, quia est appetitus rationalis, sicut è contrario appetitus in brutis non est liber, quia rationalis non est, vnde colligit quod causa libertatis est ipsa ratio. Et praeterea appetitus non potest in aliquid ferri, nisi proponatur ei à potentia cognoscente, tanquam bonum ei conueniens, nec potest ab aliquo refugere, nisi proponatur ei vt malum & noxium, vnde quoad radicem & principium libertatis, verum est à ratione pendere, & sic vera est etiam sententia Durandi, nec sunt contrarij doctores doctoribus.

Sed si spectetur liberum arbitrium quoad immediatum eius subiectum & facultatem eligendi, ea potissimum sita est in voluntate, & sic potest dici potentia, & vera consequenter est D. Tho. sententia, quia vt ait D. August. 2. de Ciuitate Dei cap. 6. Si duo sint aequaliter affecti animo & corpore, & postea tententur eadem pulchritudine & obiecto; vnde est quod vnus cadit, & alius non? & dicit quod hoc solum à voluntate prouenit, & lib. 2. de libero arbitrio, ait quod nisi ea quae sunt nobis voluntaria essent posita in potestate nostra, voluntas neque esset laudanda, neque vituperanda.

Insuper ratione etiam istud videtur, quia liberum arbitrium est susceptibile habitus, vt potè gratiae, vel etiam dispositionis bonae vel malae, & consequenter debet esse potentia.

Quod autem praecipue debeat esse potentia voluntatis ex eo patet, quia liberum arbitrium non potest cogi, ratio verò intellectus cogi potest, vt patet de phreneticis quorum phantasma est peruersum. Ex quo consequitur quod in voluntate potissimum residet, non tamen ita in voluntate est affigendum, quod penitus à ratione arceatur, nam si potentia cognoscens, esset determinata ad vnum. i. non proponeret nisi vnum siue bonum, siue malum, appetitus necessario tenderet in illud, aut ab eo refugeret, vt videmus accidere in bestiis, quarum cognitio est per sensum, ac per hoc terminata ad vnum obiectum: imò hoc etiam patet in phreneticis, qui cum sint à ratione alienati, non dicuntur proprie habere vsum liberi arbitrij: si vero potentia cognoscens sit indeterminata, & proponat varia obiecta, ostendens in singulis esse rationem boni vel mali, ac proinde viam pandat ad opposita, sicuti solet facere ratio nostra, respectu mediorum, quae necessariam non habent

habent cum sine conexione, tunc appetitus est liber & potest inclinari in varias partes: vnde voluntas ided est libera, quia sequitur rationem, quae variè & contingentia media ad finem obtinendum ei proponit, vt enim aliqua potentia habeat sui actus liberum dominium, necesse est quod ipsa possit mouere seipsam, & seipsam super actum suum reflectere libere, si enim non posset seipsam mouere, non posset in actum exire quando vellet: & rursus si non posset seipsam super actum suum libere reflectere, non posset illum prepedire, nec seipsam refrenare: reflectere autem se super se, proprium est virtutis cognituae, mouere autem se, proprium est virtutis affectiuae: ad hoc igitur vt liberum sit in anima dominium, necesse est rationem & voluntatem concurrere, nam si rationem tantum haberet, & non voluntatem, posset quidem seipsam super actum suum reflectere, sed non posset mouere, vel imperare: è contra verò si appetitum solum haberet, & non rationem, posset vtrique mouere se, & in actum exire, sed quia non posset se super actum simul reflectere, non posset seipsam refrenare, & ita dominium non haberet perfectum & liberum. Sicut igitur ex concursu virtutis duorum hominum resultat vna quaedam facultas ad portandum lapidem, quem non posset ferre alter eorum, & sicut ex concursu virtutis manus & oculi, resultat potestas scribendi ad quam altera earum non sufficeret, sic ex concursu rationis & voluntatis, resultat quaedam libertas, siue quoddam dominium, & libera potestas ad aliquid faciendum vel non faciendum: & sic patet quod liberum arbitrium rationem complectitur & voluntatem, & est quaedam potestas resultans ex istarum duarum potentiarum concursu, quod satis apprimè per eius nomen, significatur, non enim vnico exprimitur nomine; sed gemino, vt ex altero respondeat rationi, ex altero voluntati, sed tamen eius executio potissimum in potentia voluntatis consistit.

Ex quibus omnibus latè deducitur quod omnes Catholici Doctores solum discrepant in nomine, & conueniunt in re: nam vt bene ait D. Bonau. loco citato qu. 4. omnia ferè nomina potentiarum animae aliquandò accipiuntur pro potentiis, aliquandò pro habitibus, aliquando pro actibus. Sicut enim vult Philosophus, intellectus vocatur aliquandò potetia intellectiuam, aliquando habitus intelligendi, aliquando actus. Et Anselmus dicit quod voluntas aliquando dicitur instrumentum, aliquando affectus, aliquando vltus, & quidem in omni actione requiritur scire, velle, & posse, quae quidem tria possunt etiam exprimere intellectum, voluntatem, & liberi arbitrij potestatem.

Vtrum liberum arbitrium sit potentia actiua, an passiuam?

QVÆSTIO IV.

NON VLLORVM Catholicorum Doctores opiniones cogunt nos diutius in hac liberi arbitrij facultate discutenda immorari, ne viam hæreticis videantur pandere, & negotium nobis in eorum erroribus discutendis facessere. Quare vt eorum errores eli-

minemus, & veritatem clare indagare possimus, ac conspicuam oculis subijcere, qualis sit ista potentia, an actiua, an passiuam videamus.

Quoad hoc prima opinio est Godofridi quodlibeto 6. q. 7. & quodlib. 8. q. 12. & quodlib. 9. q. 19. (prout refert Scotus q. 13. & Aegid. quodlib. 3. qu. 16. qui dicunt liberum arbitrium esse tantum potentiam passiuam, & actum voluntatis produci actiue à phantasmate, ac sic phantasma esse causam effectiuam volitionis, ratio est, quia oportet mouens, & motum esse distincta subiecto: si enim idem esset mouens & motum, idem moueret se, quod est impossibile, quia idem tunc respectu eiusdem esset in actu & in potetia cum 3. Phys. dicitur, quod tale est mouens in actu, quale est mobile in potentia: in anima vero rationali nihil potest esse distinctum subiecto à voluntate, cum ipsum subiectum sit penitus indiuisibile; vnde videtur concludere Godofridus, quod nihil ibi est motuum ipsius voluntatis, & consequenter oportet esse aliquid aliud extra animam, nempe phantasma. E contra verò Henricus quodlib. 12. q. 5. licet dicat voluntatem moueri ab alio, ac proinde esse potentiam passiuam, illud tamen aliud esse dicit obiectum cognitum, nam sicut appetitus sensitiuus effectiue mouetur ab obiecto sensibili, sic vult intellectum moueri ab intelligibili. Quamuis tamen hæc duae opiniones discordent in mouete, vt apparet, concordant tamè in mobili, quia astruunt voluntatem ab alio moueri, ac proinde esse potentiam passiuam, & sic pro vna tantum reputantur sententia quoad propositam quaestioem.

Secunda opinio est D. Tho. 1. part. q. 82. art. 4. & de veritate quaest. 22. art. 9. ad primum, nec non Scoti in 2. dist. 25. Capreoli in 2. d. 24. Ferrariensis in 2. lib. contra gentes cap. 44. Bellarm. lib. 3. de libero arbitrio c. 10. & aliorum dicentium liberum arbitrium esse potentiam tantum actiuam & non passiuam, quia, si esset aliquo modo passiuam videretur cogi posse, aut impelli ad hoc vel illud volendum, & consequenter non esset arbitrio libera.

Tertia opinio est Gregorij, & Gabrielis in 2. dist. 25. qu. vnica, Paludani in 4. dist. 49. qu. 3. assententium liberum arbitrium esse partim actiuum, & partim passiuum, itaut ad actionem voluntatis eliciendam concurrant vt causae partiales; tum ipsa voluntas, tum etiam obiectum cognitum siue ipsa ratio proponens obiectum: quibus accedit Caiet. in 2. p. qu. 80. art. 2. scribens voluntatem moueri à seipsa quoad exercitium, ab intellectu autè quoad specificationem. Et quidem licet hæc tres opiniones Doctorum maximè inter se videantur discrepantes, singulae tamen viam ad veritatem subternunt, certum est enim in praesenti ergastulo nihil ad intellectiuam facultatem deduci, nisi mediante phantasmate, quia vt ait Philosophus, oportet intelligentem phantasmata contemplari: cum ergo liberum arbitrium sit facultas voluntatis & rationis, videtur ipsa ratio aliquo modo ab ipso phantasmate causari, id est, excitari per species intellectui repraesentatas, ac proinde non est omnimode absōna Godofredi sententia, nam si corruptuma sit, aut totaliter inuersum phantasma, tolletur etiam ratiocinatio, saltem quoad rectitudinè actus, licet non quoad potentiam naturalem, vt patet in phreneticis, & cum ipsa voluntas subsequatur actum seu iudi-

cium intellectus, non enim fertur nisi in præcognitum.

Sententia etiam Henrici non videtur absona, dummodo non velit hic & ille voluntatem ita moueri ab intellectu seu obiecto cognito, aut etiam ab ipso phantasmate, quod penitus sit potentia passiva, & nullomodo actiua, tunc enim desineret esse libera: si vero solum dicant excitari, sed facultatem residere penes eam eligendi, vel respiciendi obiectum illi representatum, non est quod eorum sententiam magnis tormentis velimus quati: phantasma enim proponit intellectui speciem obiecti speculandam, sicut speculum imagines visui: intellectus vero species illas exponit, & hoc dupliciter. Primo quidem quatenus falsam imaginationem à vera secernit, deinde vero quatenus illas proponit voluntati ut eligat assensum, vel dissensum circa illas, voluntas denique disponit, quid fugiendum, quid prosequendum sit; & hoc est quod innuere videtur Aristoteles tertio de anima, ubi ponit ordinem mouentium & motorum sic, quod appetibile est mouens, & non motum, appetitus mouens & motus: & tertio motum & non mouens, quod scilicet mouetur par actum voluntatis, vel appetitus, ut corpus animalis; primum mouet secundum, & secundum tertium, nam obiectum mouet potentiam, & tamen non mouetur, potentia vero mota mouet corpus sibi subditum, & sic est mouens & mota, corpus denique subditum mouetur, & non mouet, & sic est tertium, motum & non mouens. Non tamen est intelligendum, ut bene notauit Scotus, quod obiectum exterius moueat physice potentiam, sed solum metaphorice, sicuti etiam facit finis, qui quidem non mouet efficientem effectiue, aliter enim non esset alia causa ab ipso efficiente, cum ipsum sit efficiens quod mouet effectiue, quod quidem potest etiam dici de obiecto; non enim mouet nisi quatenus cognitum ab agente, talis autem cognitio non est effectio ab agente in passum producta, & cognitionem subsequens, quia eadem cognitio, & esset præcedens, & subsequens actionem agentis, cum requiratur tanquam præuia ad actum voluntatis eliciendum.

Præterea si obiectum concurreret effectiue ad actum voluntatis, vel in quantum obiectum agit realiter, vel solum obiectiue: non realiter, quia sæpe non est in rerum natura, quando mouetur voluntas circa representationem illius, ad prosecutionem vel fugam, sed solum representatur in cogitatione, ut quando mulier sterilis maxime peroptat se se habere filium, aut quando quis detestatur Antichristum qui nondum est in rerum natura: quo pacto ergo id quod non est, posset in voluntatem agere, & effectum causare? nec etiam obiectiue, alioquin enim voluntas non esset libera, quia tale obiectum cognitum talem semper produceret voluntatis effectum, quod efficacius adhuc probat Scotus fieri non posse.

Agens enim naturale non potest esse per se causa contrariorum circa idem passum: sed in potestate nostræ voluntatis est habere nolle, & velle, quæ sunt contraria respectu vnius obiecti: illa ergo non possunt fieri ab agente naturaliter, consequenter nec ab obiecto siue realiter, siue obiectiue sumpto, quia utroque modo est agens naturale, intellectus enim specie obiecti informatus agit per modum naturæ; vnde vera est Scoti

A & D. Tho. sent. quod nihil aliud à voluntate est causa totalis volitionis, & consequenter quod ipsa voluntas non est potentia tantum passiva, imo neque actiua & passiva simul, sed tantum actiua, si rationem actiui, & passivi rite velimus perpendere, quia cum actio voluntatis sit vitalis, necessario à principio vitali & interno debet produci, non igitur actiue ab aliqua re extrinseca quale est phantasma, vel obiectum, potest provenire physice loquendo, imo neque etiam totaliter ab ipso intellectu, quia cum intellectus sit potentia naturalis, solet esse determinatus ad vnum, saltem eodem instanti non potest ferri in opposita, licet possit hæsitare in dubiis quid verum, aut quid falsum sit, voluntas autem ad opposita ferri potest, & eodem instanti liberum illi est, vel huic, vel alteri assentiri, & licet per assensum ad vnum determinetur, potest tamen iterum ad aliud conuerti; vnde actus illius non potest esse totaliter ab intellectu.

Præterea si liberum arbitrium esset tantum potentia passiva, seu respectu intellectus, seu respectu obiecti, vel phantasmatis, non esset causa principalis sui actus, sed solum instrumentalis, quia moueretur ab alio, & non à seipsa; vnde nullum haberet super actus suos dominium, non enim est in potestate patientis quod in ipso fiat, sed in potestate agētis est quod in alio faciat, quia quidē de causa materia prima, licet sit indifferens, & indeterminata ad omnia corpora, non tamen est, nec dici potest libera, quoniam nisi determinetur ab alio, seipsam determinare non potest, & ideo si voluntas esset tantum potentia passiva, quamuis esset indifferens, non esset libera, tam in agendo quam in resistendo: non in agendo, cum facultas agendi non sit in passo, sed in agente: nec in resistendo, quia illa solum resistere possunt quæ qualitatem habent agenti contrariam, voluntas autem contrariam qualitatem non habet, cum sit indifferens ad opposita; vnde non posset ipsi impellenti resistere, si ex natura sua apta esset pati, tam ab obiecto quam à phantasmate, vel etiam ab intellectu.

Concludamus itaque quod voluntas est potentia actiua liberè agens, cuius libertas est tanta, quod non solum potest prohibere ne obiectum agat in ipsam, sed etiam amouere sensum, & phantasma auertere ne obiectum consideret, imo ipsum obiectum, nedum à sensu & phantasmate dimouere per cogitationem alterius, sed etiam ab ipso intellectu, aut saltem intellectum ipsum aliò impellere, quin etiam præsentem obiecto & agente quod suum est, libera est adhuc voluntas faciendi quod illi libuerit, ut patet si idem aurum duobus hominibus libere proponatur, vnus enim auide illud expetet, alius vero flocci faciet, ut D. Paulus qui omnia arbitratus est ut stercora: quod quidē non potest provenire ab obiecto, aut phantasmate, imo neque etiam ab ipso intellectu, quia vna & eadem causa naturalis eodem modo affecta, circa idem subiectum eodem modo dispositum, stante æquali dispositione, & æquali virtute, non potest producere contrarios effectus, sicuti est velle & nolle, quia non est maior ratio, quod vnum producat quam aliud, & ideo sequeretur quod illa duo simul produceret, vel quod illorum neutrum, quia cum causa naturalis agat secundum vltimum suæ potentia, & non sit magis determinata ad vnum quam

quam ad aliud: sequitur quod duo contraria in eodem instanti, & in eodem passo produceret, aut quod nullum; quia non est maior ratio de vno quam de alio, velle enim & nolle sunt contraria, quia ad ipsa sequitur contradictio, ut velle & non velle, vnde non possunt, nec simul, nec successiue ab obiecto, aut phantasmate, imo neque ab intellectu, aut alia causa naturaliter agente produci: non simul, quia duo contraria essent simul in eodem subiecto, nempe in voluntate: nec successiue, quia supponitur quod causa naturalis, quæcunque illa sit, magis non sit determinata ad vnum quam ad aliud, si enim magis esset determinata ad vnum, illud utique produceret, & non eius contrarium. Esto igitur quod esset causa determinata ad velle, non esset determinata ad nolle, vnde oporteret aliquid aliud esse causam ipsius nolle.

B Sumantur igitur nolle, & velle respectu obiecti boni & mali: si à causa naturali impelleretur voluntas ad volendum bonum, non posset impelli ad volendum malum, vnde non posset vniquam velle malum circa idem obiectum: si enim ex suppositis causa illa naturalis esset magis determinata ad vnum quam ad aliud, produceret in voluntate appetitum boni, & nunquam mali; vnde nunquam voluntas posset malum appetere, vel si aliquando contingeret appetere, oporteret causam naturalem illam effectiue mouentem, æque determinari ad malum sicuti ad bonum, & consequenter vtrumque simul producere in eodem passo, nempe in voluntate: nam cum causæ naturales agant secundum vltimum potentia, si æque essent determinatæ ad vnum sicuti ad aliud, sequeretur ambo contraria simul produci, quod est impossibile, & ideo cum causæ naturales determinentur ad vnum, non possent effectiue voluntatem impellere ad aliud, cum ipsa verferetur circa opposita indeterminate quouisque electionem vnus fecerit.

Præterea causæ naturales ut plurimum sunt corporeæ, solo enim intellectu excepto, aliæ omnes corpoream sibi vendicant naturam: corporeum autem non potest agere in spirituale actione physica & naturali, consequenter voluntas à nulla tali causa naturali potest pati, nec esse potentia passiva respectu illius, cum ipsa sit spiritualis; vnde nec à phantasmate, nec ab alio obiecto corporeo physice moueri potest coactiue.

Quod non à phantasmate, patet ratione euidenti, quia animæ à corpore seclusæ phantasmate moueri non possunt, cum illud amplius non habeant, eum enim sit quid corporeum, cum corpore est collapsum, & tamen illæ animæ adhuc appetunt, & in actum voluntatis exeunt; vnde talis volitio, id est talis actus, non est à phantasmate causatus, neque etiam ab obiecto, quia vel à corporeo, vel ab incorporeo: non à corporeo, quia non est amplius quid corporeum in mente, nec corporeum potest agere in spirituale: nec rursus à spirituali, vel enim esset obiectum bonum, vel malum; si bonum, moueret solum ad bonum, & non ad malum; vnde animæ damnatorum male velle non possent; si malum, cum sit quid priuatiuum, non posset esse causa actus positiui, & rursus ab eo non posset produci bonum, quod appetunt beati: relinquitur igitur quod nulla ratione possit esse obiectum, imo neque intellectus, nec alia quælibet naturalis causa pari ratione boni & mali.

A Et insuper, quia cum actio voluntatis & intellectus sint immanentes, id est, remaneant in agente, non possunt in aliud transferri; vnde actio intellectus non potest produci in voluntate, nec voluntatis in intellectu, quia sicut absurdum est dicere, intelligentia vult, aut voluntas intelligit, sic etiam absurdum est dicere, intelligentia producit immediate actum voluntatis, nihil enim est aliud actus voluntatis quam ipsum velle.

Deinde si intellectus esset causa effectiua volitionis, cum intellectus demonum ante primum peccatum fuerit rectus (non enim poena præcessit culpam) mouisset voluntatem ad aliquid recte appetendum, nec potuisset aliter mouere, quia intellectus mouet per modum naturæ, & per consequens voluntas nunquā potuisset peccare, quod tamē constat esse falsum: falsum est igitur quod intellectus sit causa volitionis propria.

Denique quod nulla alia extra voluntatem, sit causa volitionis (physice loquendo) ex eo patet, quia nihil eueniret in rebus contingenter & euitabiliter; vnde non oporteret consiliari, neque negotiari, ut docet Aristoteles primo *ethicorum* capite vltimo. Si enim aliquid contingenter euenit, peto vnde, vel à qua causa eueniat? non à causa determinata, quia cum sit determinata, effectus non potest contingenter euenire: ergo à causa indeterminata ad alterutrum oppositorum.

Tam ergo de illa causa indeterminata quæro, aut potest seipsam determinare contingenter ad quodlibet illorum, vel non potest seipsam determinare, sed aliud determinat ipsam ad vnum illorum. Si potest seipsam determinare ad quodlibet illorum contingenter & euitabiliter, habetur propositum. Si ab alio determinatur ad vnum tantum, vel ergo necessario, vel contingenter; si necessario, effectus euenit inuitabiliter, & consequenter non datur contingens: si contingenter & euitabiliter determinatur ad vnum, ita ut possit determinari ad aliud, tale determinans non potest esse nisi voluntas, quia omnis causa naturalis actiua est determinata ad vnum effectum, vel si non est determinata, non potest seipsam, nec aliam ad vnum determinare.

Obijcitur primo quod idem non potest esse mouens & motum, quia mouens & motum debent esse distincta subiecto: cum omne quod mouetur ab alio moueatur, nā alioqui simul esset in potentia, & in actu, si idē moueret seipsum, quod enim mouet est in actu, quod vero mouetur in potentia, voluntas autem mouetur, & consequenter ab alio, & ideo potest esse potentia passiva.

Respondet Scotus illam propositionem esse falsam in spiritualibus, imo fortassis etiam in corporalibus, & Bellarm. subdit quod solet adferri à Philosopho tanquam pronuntiata, sed nunquam illam scripsit, proprium est enim viuentium seipsa mouere, & intelligentia dum intelligit mouet seipsam, neque tamen sequitur quod idem sit in actu, & in potentia simul respectu eiusdem; sed respectu diuersorum, ex quo nullum sequitur inconueniens: ex cognitione enim principiorum quam intelligentia habet, actu mouet seipsam ad cognitionem conclusionum, quam habet in potentia, & sic potest dici de voluntate: ex amore enim finis quem habet actu, mouet se ad effectum eliciendum, qui solum est in potentia antequam producat.

Obijcitur secundo, esse principium metaphy- sicum, quod idem non possit mouere seipsum. Responderur breuiter quod Scotus hoc negat absolute, vt videre est eodem in loco.

Obijcitur tertio, materia & efficiēs non coïn- cidunt in idem necessariō ex secundo Physicorū: ergo nec agens & patiēs. Resp. etiā Scotus quod isti voluntate possumus duo considerare, appetitū scilicet, & libertatem agendi, in quantum enim li- bera est voluntas; efficit, in quantum appetit, re- cipit, sed hoc dicit ex opinione alterius. Ipse vero dicit quod Aristoteles 2. Physicor. vbi hoc scri- bit, loquitur de materia quæ est subiectum tran- smutationis realis, quæ est alia à subiecto recepti- uo, de quo nunc loquimur, & quod coincidit cum efficiente: & præterea aliud est loqui de ef- ficiente, aliud de agente, verum est enim quod efficiens transit in materiam extrinsecam, & sic verum est quod non coincidit cum materia in idem necessario, sed non sic est de agente cuius actio non transit, sed est immanens ad intra.

Obijcitur 4. eiusdem ad seipsum nō est relatio realis, quia relatiua realiter sunt opposita, sed inter mouens & motum est relatio realis: ergo idem non potest esse mouens & motum, conse- quēter si volūtas mouetur, ab alio debet moueri.

Respondet Bellar. propositionem non esse ve- ram in vniuersum, sed tunc solum cum extrema sunt reipsa distincta, nam cum quis seipsum in- telligit, idem omnino sunt agēs, & patiēs, & ob- iectum. Scotus vero dicit quod relationes reales sunt in triplici differentia: quædam sunt relatio- nes, quæ habent dependentiā essentialē, vt causæ ad causatum: aliæ sunt relationes originis, quæ tamen non habent dependentiam inter se, vt pa- ternitas & filiatio in diuinis: aliæ denique habent dependentiam accidentalem mutuo, vt mouens & motum, motum enim non dependet essentia- liter à mouente; sed solum ratione illius acciden- tis quod recipit, quidquid enim est de essentia mobilis, præsupponitur ante motum existere. Pri- mæ ergo relationes repugnant in eadem natura, vel persona, siue supposito. Secundæ repugnant in eadem persona, vel supposito, quia nullum suppositum producit seipsum, sed non repugnat in eadem natura, si illa sit illimitata, sicut patet, quod in eadem natura differentia est inter produ- cens & productum: sed relationes tertio modo dictæ, nec repugnant in eadem natura, nec in eo- dem supposito, quia idem potest acquirere sibi perfectionem accidentalem, & sic accidentaliter dependere à se.

Obijcitur quinto, quod per se est indetermina- tum, agere non potest, nisi determinetur ab alio, quatenus enim indeterminatum est, non plus se habet ad vnum quam ad aliud, nec magis incli- natur ad esse effectus, quam ad non esse: volun- tas autem est indeterminata ad vtrumlibet: ergo debet ab aliquo determinari.

Respondetur, quod ipsa seipsam determinare potest, nam vt optime ait Scotus, quædam est forma, vel potentia indeterminata a deo perfecta, quod potest seipsam determinare & etiam alia, cuiusmodi est voluntas cum obiecto sibi repræ- sentato: vnde non negat Scotus, nec nos etiam vt supra monuimus obiectum aliquo modo con- currere cum voluntate, nec ipsum sensum, aut phantasma, nec multo minus ipsum intellectum: ait enim in responsione ad primū, quod qui dice-

ret obiectum mouere voluntatem effectiue, non tamen totalē esse causam motus voluntatis, sed vt aliquid ibi faciens, non esset denegandum, & alibi etiam in corpore quæstionis videtur innue- re, quod ista omnia, obiectum, sensus, phantasma, & intellectus concurrunt metaphorice, & vt cau- sa sine qua non, ad actum voluntatis eliciendum, sed non vt causa effectiua & physica, quia sine actu vllō præiō istorum omnium, aut aliquorum, impossibile esset voluntatem prodire in actum arbitrio liberum; qui enim nihil cognoscit, quid volet, aut quid appetet, quod ignorat? &c. non tamen semper est necessarium quod ad actus sin- gulos ista omnia, & eorum singula concurrant, vt ostendimus de substantiis separatis, in quibus non amplius concurrunt phantasma, nec etiam sæ- pissimè obiecti præsentia.

Vtrum homo liberum habeat arbitrium, in actionibus naturalibus & civilibus?

QVÆSTIO V.

ER actiones naturales hic non intel- ligimus, eas quæ sunt facultatis infe- rioris ipsi rationi & voluntati, cuius- modi est vis sensitua & vegetatiua; quoad omnes suas operationes naturales, multæ enim huiuscemodi à libera non pendunt hominis voluntate, velit enim, nolit, cum percutitur sen- tit, nisi sit sensu abalienatus: sed loquimur de actionibus à toto homine, vel præcipue ab ipsa voluntate procedentibus, vtrum liberum habeat super eas dominium, itaut ad vtrumlibet sponte moueri possit.

Laurentius Valla, lib. de libero arbitrio, Marti- nus Bucerus, lib. de concordia art. de libero ar- bitrio: Caluinus, lib. 1. Instit. §. 8. & lib. 2. §. 6. c. 4. docent hominem in statu naturæ corruptæ nul- lum prorsus habere vlla in re liberum arbitrium, ac ne quidē in indifferentibus, aut civilibus: quo- circa lib. 2. Instit. c. 2. §. 4. Calu. optat vt omnino è medio tollatur nomen liberi arbitrij, itaut ex hoc errore sequatur omnem electionem summoueri.

Antiquitus etiam fuit opinio Stoicorum, & aliorum multorum, & nunc Turcarum creden- tium omnia fato fieri inenitabili: ad quos non- nulli possunt referri astronomi, qui in his infe- rioribus omnia necessitate fieri putant.

In oppositum tamen est vniuersalis Ecclesia Catholica, omnesque Theologi in 2. dist. 20. D. Tho. q. 6. de malo, & q. 4. de veritate. Et sane ve- ritas ipsa sic est dilucida, vt alio non esset opus argumento, ad liberum hominis arbitrium pro- bandum in actibus naturalibus & civilibus, nisi flagris tandiu aduersarios contunderet, quousque ipsi faterentur in libera situm esse hominis pote- state eos relinquere: non quod tamen velimus actiones naturales esse liberas, quæ proueniunt à causis naturalibus necessario agentibus, necesse est enim intellectum naturaliter intelligere; & voluntatem velle, sed velle potius hoc quā illud, dicimus esse liberum; vnde per actiones natura- les in præsentia intelligimus eas, quæ à voluntate in alterutram partem fiunt, circa quas voluntas est sic libera, præsertim vt sunt immanentes, vt etiam factu impossibilia possit velle, & necessaria fieri possit nolle. Deus enim singulis rebus quas- dam facultates operandi indidit, secundum genus suum

Relationes reales sunt in triplici differe- rentia.

Trium genera rerum, sic & tria genera actionum: operari enim sequitur esse: quoddam siquidem genus rerum est inanimatarum, quoddam vero anima- tarum, quoddam intelligentium, ac inanimato- rum genus ita agit necessario, quod non possit non agere, nisi præpediatur, vel summoueatur passum, vt patet de motu astrorum, & de lumine, nisi nubibus impediatur. Idem etiam potest dici de inferioribus causis, licet enim non habeant ita certos actus, hoc non prouenit ex defectu natu- ræ, sed ex concursu aliarum causarum se se in- uicem præpedientium, quod enim agit naturali- ter, agit quantum potest, si passum sit debite applicatum: iam vero viuientium genus cum præ- tantiorum gradum sit adeptum, duplicem vide- tur habere actum, naturalem vnum, alium vero vitalē: naturalis est vt ferri deorsum grauiora: vitalis vero vt crescere sursum in plantis, & moueri in animalibus ad omnem loci differentiā.

Viuentia du- plicem habet actum.

Intelligentia triplice habet facultatem.

Duo genera nō viuientium.

Duo viuenti- um genera.

Intelligentium duplex genus.

luntarij, prout ab vtroque principio procedunt, quādoque possunt esse necessarij, quandoque libe- ri, vt sentire, audire: potest enim quandoque vo- luntas præpedire actū pro libito, & pro libito illū exercere, aliquādo vero potest compelli sentire.

Quod autem sit liberi voluntas compos arbitrij circa actus nō solum internos, sed etiā externos, qui voluntarij sunt, satis ex ipsa patet determina- tione, non enim à nutu voluntatis penderent, nisi liberum haberet voluntas circa ea arbitrium.

Attamen vt hoc clarius elucescat, probatur primo ex sacris literis. Dicitur enim nu. 30. in arbi- trio viri erit, vt faciat vel non faciat: & 1. ad Cor. 7. Quæ duo nomina tantopere detestatur Caluinus, nimirū arbitrium liberum Latine, & ἀποπέρας Græce, & tamen sunt expressè tradita in his textibus, hic enim habetur arbitrium, quod cum sit vt faciat, vel non faciat, non potest esse nisi liberum, ἀποπέρας vero colligitur ex secundo, ἀποπέρας si quidem, ἀποπέρας δὲ ἀποπέρας, nihil aliud est quā ἀποπέρας: si quis enim ἀποπέρας definire veller, illam esse diceret proprie voluntatis potestatem; vnde patet quam vecors sit hic hæreticus, qui etiam sacras audet detestari scripturas, ex quibus illæ voces sunt desumptæ.

Deinde Iosue 24. optio vobis datur, eligit hodie quod vobis placet, & 2. Regum 24. trium tibi datur optio, elige vnum quod volueris ex his: optio autem esse non potest eligēdi vnum vel aliud, ubi non est libertas arbitrij: insuper 1. Reg. 3. Postula quod vis, vt dem tibi: nec non Eccl. 31. dicitur, Beatus qui potuit transgredi, & non est transgressus, facere mala & non fecit: ex quo deducitur in potestate illius situm fuisse transgredi, vel non, & Itaiā 1. Si volueritis (inquit Deus) & audieritis me bona terra comedetis: quod si nolueritis, gladius deuorabit vos: quo etiam manifeste ostenditur liberum esse au- dire, vel non audire, velle vel non velle, quod non solum est opus internū, sed etiam externum. Sed clarius adhuc D. Paulus hoc ostendit 1. ad Cor. 9. vbi ait: Non sum liber, non sum Apostolus, non habeo potestatem mulierem sororem circumducendi? Si enim velint hæretici hoc legere sine interrogatione, si- cuti solent cætera loca corrumpere, ac si Paulus diceret se non esse liberum, sequeretur etiam il- lum non esse Apostolum, quo tamen nomine in singulis epistolis se solet insignire: si vero cum interrogatione legere velint, sicut Paulus se vo- cat Apostolum, sic se dicit liberum, quoad actus externos mulierē sororē circumducendi vel non.

Probatur etiā auctoritate Patrū, D. enim Iren. lib. 4. c. 71. Posuit Deus (inquit) in homine potestatem electionis sicut & in Angelis. D. Basil. serm. de libero arbitrio: Quod (inquit) in hominis potestate situm est liberum arbitrium in eligendo, & non eligendo situm est. Et in oratione quod Deus non sit author malo- rum dicit liberum arbitrium maxime determi- nare rationalem naturam; soluta enim ab omni necessitate, & voluntariam, ac in sua potestate sitam vitam à conditore adeptam, per hoc ad ima- ginem Dei creata est.

Nazianzenus in 1. Apologetico non procul ab initio arbitrij libertatē parem in vtrāque partem, motum habere dicit. Nicen. lib. 7. de philosophia c. 3. necesse est (inquit) qui consultat dominū esse actionū. Plura huiusmodi possēt adferri, quæ quia sunt apud Bellar. & Cocciū, ad eos remittimus.

Ratione etiam facillime possent conuinci isti hæretici, nisi rationem omnē suis sedibus dimo-

Intelligentia triplice habet facultatem.

Intelligentium denique genus triplicem habet facultatem secundum triplex genus essendi, quod in se complectitur, inclinationē siquidem habet naturalem, qua corpus naturaliter fertur deorsum; vitalem qua potest circumferri ad omnem loci differentiam; & denique rationalem qua potest appetere quidquid lubet. Clarum enim est inductione quod prout res habent superiorem essendi gradum, eo superiorem libertatem sunt adeptæ. In rebus siquidem inanimatis duo sunt genera, corruptibilia vt hæc inferiora, incorruptibilia vt cæli, quorum prius quia imperfectius potest præpediri, & in actu suo, & in inclinatione, nam contra naturalem inclinationem potest lapis proijci, & aqua calefieri: posterius vero, quia perfectius, maiori iam libertate potitur, licet enim possit præpediri, quoad actum, non tamen quoad motum naturaliter, vt patet in cælis.

In rebus pariter viuentibus duo sunt genera: vnum viuientium tantum; aliud vero viuientium & sentientiū simul, & prout etiam genus essendi est præstantius, eo semper magis crescit agendi libertas, iam enim arbores possunt crescere sursum, licet natura earum sit grauis; sed tamen necessario crescant; at vero sentientia licet quoad corpus necessario crescant, tamen quoad sensum habent quandam agendi libertatem, itaut quædam inueniantur animalia, quæ nulla etiam vi possint cogi, vt de quodam elephante narrat Pie- rius in hieroglyphicis, lib. 2.

Denique intelligentium est duplex genus, ho- minum scilicet, & Angelorum, & prout genus est superius, eo ampliori potitur libertate: quāuis enim Angeli sint cōfirmati in gratia, vel obstinati in malitia, non est tamē potestas super terrā, quæ comparatur ei: certum est autem non agere, nisi per intellectū & voluntatē, cum membra non habeat corporea, homo igitur qui proxime illis ac- cedit, & nondum est confirmatus in gratia, vel in- duratus in malitia, maxima potitur libertate agē- di quoad actus mentis internos, & etiā externos, in quibus liberū habet supra corpus dominū, vt ambulare, loqui. Cōcludimus itaq; omnes actus non solū internos, sed etiā externos qui sunt vo- luntarij, in libero hominis arbitrio esse sitos quoad fieri, vel nō fieri: qui vero à principiis naturalibus immediate proueniūt, cū sint penitus naturales & nō voluntarij, nō subiacēt liberi arbitrij dominio.

Deniq; qui partim sunt naturales, partim vo-

uissent: ex eorum siquidē dictis sequeretur nullam in rebus esse libertatem, nullumque proinde peccatum, nullum futurum contingens, nullum consilium, nullā deliberationē, & cetera id genus penitus à ratione aliena; imo leges, pœnas, præmia, & eiusmodi esse frustra, frustra que oratione, promissis, tympanis excitarentur hominū animi; nulla etiam in rebus inueniretur libertas, nulla siquidē creatura, prout nūc res sūt, maiori potitur libertate ad vtrumlibet, quā homo viator, licet enim superius dixerimus entia superiora ampliori potiri libertate, intelligi debet secundum primariam conditionem, nunc enim prout res sunt, boni confirmati sunt in gratia, & mali in malitia; vnde si non sit in hominibus ad vtrumlibet libertas, in nulla profus erit creatura, nullumque peccatum, in quo enim quis à necessitate adigitur, quid peccat? nam sicut amētes, & phrenetici non peccant, quia vsu libertatis non potiuntur, sic nec ceteri homines. Imò sequetur iuxta Caluini insiniam, quod Deus solus, si peccatum vllum admittitur, sit illius author, cum homines necessitate cogantur: multo minus autem summum bonum potest velle malum, quam voluntas deprauata; vnde si hæc libertate nō potitur, nec ille quidem, & proinde peccatum omne tollitur, & iniuste à Deo imputatur. Nullum futurum contingens, que enim necessario fiunt, contingenter non eueniunt: cum igitur naturalia necessario fiant (causa siquidem naturalis agit quantum potest nisi præpediatur vt diximus) si nulla datur libertas voluntatis, nullum est futurum contingens, ac proinde falsum est illud Aristotelis. De futuris contingentiis non est determinata veritas.

Omne etiam consilium, & cetera omnia tolluntur. Quorsum enim hæc si nulla est agendi libertas, sed omnia necessario fiunt? quorsum etiam hæretici metunt, serunt consulunt, leges faciunt, homines puniunt, iniuste siquidem agunt, si nulla est in humanis rebus libertas, multaque id genus possent illis obijci, quibus palam testantur se esse mentitos, dum aliud dictis afferunt, aliud factis ostendunt, suis enim operibus libertatem arbitrij insitam esse hominibus palam profitentur, & tamen suis scriptis veritatis solem conspuunt.

Rationibus etiam posset astrui libertas arbitrij, nisi frustra esset lucem ipsam solis velle candela illustrare, nihil enim est adeo in potestate voluntatis, quam ipsa voluntas, vt fusè probat Scotus in 1. dist. 1. quæst. 2.

Deinde natura & voluntas sunt principia habentia oppositum modum principiandi; vnde modus principiandi voluntatis, non potest esse idem, sicut modus principiandi naturæ, sed modus principiandi naturæ est determinatus, & necessarius: ergo modus principiandi voluntatis non potest esse determinatus, nec necessarius, sed liber.

Insuper necessarium & liberum, ex æquò opponuntur contrariè: ergo sicut vnum ponitur in rerum natura, sic debet poni & aliud, licet non in eodem subiecto, illa enim quorum vnum non est in rerum natura, non sunt contraria positiua, sed priuatiua, nihil vero est liberum ad vtrumlibet, tam bonum, quam malum, nisi humana voluntas, pro statu isto, cum sit adhuc veytibilis, consequenter si datur in rebus naturalibus necessitas agendi, debet dari humana libertas.

Sed obijciunt ex Exodi 11. Ægyptios à Deo

impulsos dedisse Hæbreis preciosas vestes, & ex 2. Reg. 17. Deum effecisse, vt Absalon non sequeretur consiliū Architophel, & ex 3. Reg. 12. Deum inclinasse Roboam, vt sequeretur consilia iuuenū: ergo homo non habet liberū arbitrium.

Responsio satis patet ex definitione liberi arbitrij, qua dicitur, quod sit facultas rationis & voluntatis, qua bonum eligitur gratia assistente, & malum eadem desistente, sed quia sufficientem gratiam nemini denegat Deus, responderetur Deum solum permisisse, vt sic eueniret, aut vt dæmon illos dementaret, ac proinde dici illud effecisse, quia effici permisit, aut quia cōcurrit ad omnē actū positiuū, licet non ad malitiam eius.

Obijcit Melancthon illud Isaiæ 26. *Omnia opera nostra operatus es in nobis Domine: & illud Hierem. 10. Scio Domine, quia non est in homine via eius, nec viri vt dirigat gressus suos, & multa huiusmodi.*

Respondeo libertatem arbitrij non excludere cooperationem, & auxilium Dei præsertim ad omne opus bonum, *Sine me* (inquit) *nihil potestis facere*, nam sine concursu generali impossibile est quicquam esse, vel subsistere posse, & sine etiam particulari bonum opus vitæ æternæ meritorium fieri, & hac ratione dicitur, quod omnia in nobis operatus est Dominus, nec tamen ideo tollitur libertas arbitrij, sicut nec tollitur actio agentis naturaliter, licet ad actionem requiratur passum in quod agat, aut licet virtutem agendi à Deo inditam habuerit, nec tollitur actio voluntariè agentis, aut potentia agendi, licet agere non possit sine instrumento, vt scriptor sine calamo; vnde licet virtutem agendi omnibus indiderit, & illam Deus conseruet, ac etiam gratiam subministrat, qua bonum opus vitæ æternæ meritorium fieri possit, actio tamen est propriè particularis agentis, sicut combustio ignis, & scriptura scriptoris.

Obijcitur 3. ex 1. ad Cor. 12. *Omnia in nobis operatur*, ex Ephes. 1. *omnia operatur secundum consilium voluntatis suæ*. ex Rom. 11. *ex ipso, in ipso, & per ipsum sunt omnia*. Ex Prouerb. 20. *A Domino diriguntur gressus viri; quis autem hominum potest intelligere viam suam?* Ex Prouerb. 21. *Cor Regis in manu Domini, quocumque ille volet inclinabit illud.*

Respond. ad loca D. Pauli, patet iam responsio, & alia peti potest ex Bellarm. lib. 4. de libero arbitrio cap. 11.

Ad duo vltima respondemus quidem omnia esse in manu Dei, & quò voluerit illa inclinare posse, cum creatura sit in perfecta obedientia respectu conditoris, vim tamen non infert libero arbitrio, sed solum per gratiā ad bonum inclinat, & ideo à Domino diriguntur gressus viri, & quocumque vult per gratiam inclinat cor Regis, sed cum velle non possit peccatū, nunquam ad peccatum impellit. Tres igitur sunt modi præcipui;

Tres modi quibus Deus effectiue & physice, sicuti per naturam rectam, & propensionē naturālē primitus hominī inditam, inclinavit mētes hominū ad bonū. Secūdo dispositiue per gratiā, illa enim adiuuat vt dispositio: Tertio obiectiue, obiectū repræsentando, vel interiorius, vel exteriorius in phantasmate, quo homo allicitur ad bonū, his tamē non obstantibus semper remanet in hominē libertas, vt in primò patuit homine, quē licet Deus fecerit rectū, ipse tamen infinitis se immiscuit quæstionibus, vnde ait Apostolus: *videte ne in vacuum gratiam Dei recipiatis.*

Vtrum

Vtrum Dei præscientia imponat necessitatem libero arbitrio?

QVÆSTIO VI.



OLET in primo senten. hæc agitari quæstio sub hoc titulo: vtrum præscientia diuina rebus necessitatem imponat, sed quia potissimum ad hæc liberi arbitrij materiam pertinet, in hunc locum transtulimus, impossibile est enim ostendere, quomodo homo sit liberi arbitrij compos, nisi hanc arbitrij libertatem cum diuina concordemus præscientia, hoc enim cuneo solent hæretici catholicos adoriri, tanquam omnium potissimo. Vnde enim 2. Trialog. c. 12. tanquam omnium Neotericorum antesignanus, Deū dicit necessitate omnes creaturas ad quolibet actum suū compellere.

Lutherus eius sententiam ex professō subsecutus in assertionibus ar. 36. omnia dicit de necessitate absoluta euenire, & idem affirmat libro de seruo arbitrio.

Melancthon eius discipulus in epistolā ad Rom. dicit quod voluntas nostra non est adeo libera, vt eò tantum feratur, quorsum à Deo impellitur, & in priori editione locorum communium c. de lib. arb. si ad prædestinationem (inquit) referas humanam voluntatem, nec in externis, nec in internis operibus vlla est libertas, sed omnia eueniunt iuxta prædestinationem diuinam.

Calvinus lib. instit. 2. c. 3. parag. 7. & eius omnes affectæ sunt eiusdem opinionis.

Adeo tamen est excors talis opinio, & à sensus experientia, & omni ratione aliena, quod Tullius D. Aug. teste lib. 2. de ciuitate Dei cap. 3. maluit Deo prouidentiam auferre, quàm homini libertatem, cum enim humanam cum prouidentia Dei non posset copulare libertatem, elegit id quod erat notius, quodque in seipso singulis ferè momentis experiri videbat, & ita, vt faceret homines liberos, fecit sacrilegos.

Durandus etiam in 2. d. 37. q. 1. nullum putat requiri diuinæ voluntatis concursum ad actiones causarum secundarum, satis enim esse opinatur ipsas naturas, & earum virtutes, & vt Deus sicut illas condidit, sic vtrasque cōseruet: sed hæc sententiā & à recta ratione, & à veritate aberrare videtur, ita tamen est difficilis hæc controuersia, vt Caietanus 1. p. q. 22. ar. 4. doceat concordiam istam liberi arbitrij cum diuina prouidentia, videri inexplorabilem, & non intelligibilem in hac vita, nec tamen ideo denegandam esse homini libertatem.

Patres nihilominus omnes, quicquid sit de difficultate huius concordie explicandæ, asserunt non obstante Dei præscientia & prouidentia, hominem liberi arbitrij esse compotem.

Et quidem D. Chrysof. hom. 60. in Matth. explicans illud, *neceffe est vt veniant scandala*, necessitatem inquit dici, non quia libertatem voluntatis, libertatemque arbitrij tollat, sed quod omnino est venturum pronunciat: & rursus, non quia futura scandala prædixit, ideo veniunt, sed quia futura erant, ideo prædixit.

Sanctus Gaudentius Braxianus tract. 2. in Exodum: *præscientia* (inquit) *Dei non f. illitur, sed nec homini concessa semel libertas aufertur.*

D. Hieron. in c. 26. Hieremix, *verbum* (inquit) *ambiguum maiestati forsan Domini non potest conuenire;*

Tom. 2.

A sed nostro loquitur affectu, vt liberum hominis seruetur arbitrium, ne ex præscientia eius, quasi ex necessitate, vel facere quid, vel non facere cogatur: & in epittola ad Damalium de filio prodigo idem docet.

Aug. 1. 7. de ciuit. Dei c. 30. sic (inquit) *Deus omnia administrat quæ creauit, vt eius etiam proprios motus agere & exercere sinat, & alibi passim, aliique omnes Patres.*

Sed tota difficultas est intelligere, quomodo præscientia Dei sit recta; & infallibilis, & tamen voluntas humana sit adhuc libera ad vtrumlibet.

D. Bon. in 1. d. 38. q. 1. dicit quod futurum respectu præscientiæ diuinæ, est in triplici differentia; quoddam enim est, cuius Deus est tota causa, vt sunt omnia quæ creantur: quoddam vero cuius creatura, aut voluntas est tota causa, vt sunt defectus & peccata: quatenus enim defectus, & peccata sunt, totaliter sunt à libera voluntate, licet quatenus actus sunt, ad eos concurrat Deus, quia creaturæ cooperatur: quoddam denique cuius Deus, & creatura sunt simul causa, vt sunt opera naturalia, & moralia, de quibus superiori quæstione egimus.

Iuxta hanc rerum tripartitam diuisionem facile est intelligere, quibus rebus futuris præscientia Dei necessitatem imponat & quibus non: cum enim rerum creandarum sit tota, & integra causa positiua, quatenus est, scilicet coniuncta cum voluntate determinata: creandi præscientia præsupposita, illa necessario euenient quæ scit se creare velle; vnde respectu primi futuri nulla est libertas in potestate creaturæ, nā circa illa liberum non fertur arbitriū, nisi forsan quod posset homo velle, vel nolle aliquid creari, vel non creari, vt homo, vel mulier sterilis sibi procreari filium, actus tamen huiusce creationis non pendet à voluntate humana, sed à diuina, & ideo non pertinet ad nostrū propositū, nec infert necessitatē libero arbitrio.

Secundi vero futuri, cum Deus non sit causa positiua, sed sola voluntas humana, siquidem peccatum non habet causam efficientem, sed deficientē, illius faciendū libertas est sita penes hominem, non obstante igitur præscientia diuina, liberum semper est homini in malum procurrere.

Respectu denique tertij, diuina præscientia & voluntas, partim est causa, partim volūtas humana simul cū ratione, & sic partim eius euentus propēdet à diuina præsciētia, & volūtate; partim à libero hominis arbitrio: à diuina voluntate & præscientia, quatenus præscit, & vult concurrere cum omnibus suis creaturis ad proprios earū motus, nec suū vquam vult subtrahere auxilium, & licet Deus sit mouens principale in tali actione tanquā vniuersale, sine quo est impossibile in actū exire, liberū tamen adhuc homini remanet agere, vel non agere in rebus à libera voluntate propendentibus, aliter actio esset illius & nō esset particularis agentis; vnde licet præsciat quid sit euenturū, & sit infallibilis eius præscientia, non tamen propter illam cogitur homo agere, quia præscientia diuina, quatenus sola sine determinatione voluntatis, nō ponit effectum in re, alioquin enim res ab æterno essent, cum illas ab æterno præsciuerit Deus, & cum nihil ponat in re, non cogit liberum arbitrium, sed est causa (vt dicunt Theologi) sine qua non: id est, si Deus hoc nō præsciret, hoc vtique non eueniret; vnde non sequitur, præscit, ergo necessario eueniet, nisi necessitate consequentiæ, & non consequentiæ, id est facta hypothesi, illatio sequitur, si sol lucet, dies est, non tamen absolute sequitur quod dies sit.

Cc

ficstante præscientia diuina infallibili, quod præscit eneniet, non tamen absolutè sequitur, quod liberum necessario eueniat.

Est igitur alia causa quæ dicitur positiua, & alia quæ dicitur tantū relatiua, posita autè causa positiua, necessario eius effectus subsequitur, vt posita præscientia diuina, illa omnia quorum est tota & integra causa, necessario eueniunt, quando ad illa mens diuina est determinata: posita vero causa relatiua, quæ alio modo dicitur sine qua non, effectus non necessario subsequitur, quatenus effectus positiuus & physicus est, nam debet habere aliam causam positiuam & physicā, à qua immediatè dependeat: solum igitur sequitur ad causam relatiuā, ratione relationis, non productionis, & ideo cū præscientia diuina sit tantū causa relatiua, seu illatiua respectu futuri contingentis, à libera voluntate hominis, & nō positiua, præsertim in respectu peccati, effectus, seu potius defectus illius immediatè pēdet à libera voluntate hominis, nec sequitur ad præscientiam diuinam, nisi solū illatiuè, facta scilicet hypothesi.

Imo adhuc grauis est controuersia inter Theologos, vtrum quia Deus præscit, res futuræ sint, an vero quia res futuræ sunt, illas Deus præsciat: & licet Deus suæ scientiæ in se perfectam rationē habeat, per idæas rerum futurarum ab æterno in mente diuina præexistentes, sicut in mente artificis præcedit archetypus ædificij faciēdi, vnde eius scientia non pēdet à re futura, sed potius res futura ab eius scientia: attamen respectu mali & peccati, cum malum in Deo nullam habeat præexistentem idæam, potest dici quod nisi illud esset futurū, illud nesciret Deus, & ideo eius effectio pēdet à voluntate libera hominis, vel Angeli, & non à præscientia: & hinc est quod nonnulli Doctores dicunt, non quia Deus præscit res esse venturas, sed quia res futuræ sunt, ideo illas præscire: sic enim concordatur D. Hier. & D. Aug. hic enim dicit, vniuersas creaturas, & spirituales & corporales, nō ideo nouit quia sunt, sed ideo sunt quia nouit: Hiero. vero in c. 26. Hieremiæ videtur sentire cōtrarium, dicit enim: non ex eo quod Deus scit futurum aliquid, ideo futurum est, sed quod futurum est, ideo Deus nouit. Quæ tamen non sunt contraria, si rectè perpendantur, nam loquitur Aug. de rebus immediatè à voluntate & præscientia diuina pendentibus, vt sunt creaturæ omnes.

Hieron. vero de his quæ immediatè à libera hominis voluntate fluunt, cuiusmodi sunt peccata, sine ipso enim factum est nihil, quod D. Aug. interpretatur peccatum, & ita vera est vniuersæ sententia: non enim August. intelligit ita res euenturas necessario, quia Deus illas præscit, ac si omnis futuri Deus esset causa positiua & effectiua physicè, sed ita quod Deus est nonnullarum causa effectiua, vt entium realium, sic enim ibidem clare se exponit. Hieronymus vero non ita dicit futura ideo præsciri, quia futura sunt, quasi præscientia diuina penderet ab ipsis futuris, cum enim futura sint contingentia, sequeretur præscientiam diuinam esse contingentem, sed quia futura ipsa sunt causa sine qua Deus hoc euenturum non præsciret, in his quæ pendent à libera hominis voluntate, nisi enim quis vellet peccare, Deus non præsciret eum peccaturum: vnde eius præscientia nullam imponit rebus necessitatem. Huius ergo rei multa possunt adferri exempla, vt illustrior fiat. Et primū potest esse in ludèe latrunculis, statim enim vt viderit aduersariū equitè loco dimo-

uisse, quamuis tortuose se circumflectat, vno mentis intuitu videbit, quid aduersarius agere velit, & euentum rei longè ante prænoscet, & tamen non est causa, cur hoc & hoc velit aduersarius facere, licet certo sciat hoc intendere, oculus etiam prospicientis in aqua certo videt motus piscium in ea natantium; & quoquo se conuertant potest intueri, & tamen non est causa necessaria motus eorum, nec valet consequentia, ille videt infallibiliter pisces ita moueri: ergo necessario ita mouentur, nisi necessitas sumatur ex parte connexionis terminorum, nam ex parte rei, visio eius non est causa motus. Sic ad propositum præscientia Dei, licet clarè omnes motus animæ in æternum futuros videat in hoc flumine temporis, imo & in hoc corpore, ac si esset aqua perlucida, non est tamen causa quod anima circumflectatur ad hoc & illud

peccatum, non enim per suam scientiam illam mouet; imo nec per voluntatem, vt infra patebit, ad intentionem peccati: & consequenter non est causa positiua talis reflexus ad peccatū: vnde non valet, Deus videt infallibiliter: ergo hoc necessario eueniet, nisi ratione illationis, nam à parte rei nulla ibi est necessitas, potest enim esse necessaria terminorū connexio, & tamen nulla erit in re necessitas, imo nec veritas: ex falso siquidem potest bene sequi verum necessaria consequentia, & tamen res illa de qua fit enunciatio, non erit necessario vera, cū vt diximus sit falsa. Alia multa possunt adferri exempla, vt de scientia Astronomi respectu eclipfis futuræ, quamuis enim certò sciat, & infallibiliter illam tali tempore euenturam, non est tamen causa quod ita eueniat, & licet à causis necessariis sit determinata talis eclipfis. Eadē etiam certitudo potest esse in cognitione diuina, respectu causæ liberæ, sicut enim perfectam habens notitiā principiorum, omnes inde conclusiones quæ possunt deduci clarè cognoscit: sic Deus omnium etiā liberè agentium motus & euentus præcognoscit, nec tamen est causa cur hic hoc intēdat, sicut qui certo scit omnes causarum connexiones, & principiorum conclusiones, non est causa cur hic & ille hoc, vel illud inferat. Exemplum adfert D. Tho. de baculo prægrandi in medio fluminis defixo, coexistit enim omni motui fluminis, imò si oculus esset in eius apice infixus, sicut in virga quam vidit Ieremias, omnem fluminis motum infallibiliter videret, & tamen non esset causa illius motus; sic diuinæ præscientiæ oculus, licet omnem omnium hominum motum, qui tanquam aqua dilabuntur super terram, infallibiliter videat, nullam tamen imponit necessitatem humane voluntati.

Concludimus itaque præscientiam Dei nullam inferre libero arbitrio necessitatem, sicut nec præscientia medici est causa cur egrotus procumbat, sed praua eius affectio, quamuis enim ex signis dignosticis illum sciat esse moriturū, non tamen eius scientia est causa mortis illius, imo potius illū fouet & tuetur: Sic nec Deus, vt probatur auctoritate sacræ scripture, loco à nobis supra citato. Ne dicas per Deum abest, ille me implanauit; rursus, *Deus hominem construit in manu sui consilij*, &c. non igitur vllam infert libero arbitrio necessitatem.

Secundo, si præscientia Dei, vt bene arguit D. Aug. lib. 3. de lib. arb. c. 3. rebus futuris imponeret necessitatem, vel faceret id, quia præscientia est, vel quia Dei est, non quia præscientia, nam si hæc ratione rebus necessitatem imponeret, non solum

solum præscientia Dei, sed etiam hominum rebus imponeret necessitatem, id vero esse falsum multis exemplis probauimus, nihil enim talis præscientia ponit in rebus, vt patet de medico, &c. nec gratia Dei, quia cum Deus sit summum bonum, nullo modo potest esse auctor peccati, & ideo peccatum futurum ab eius præscientia necessario non dependet.

Tertio, necessitas agendi non potest esse, nisi per aliquid intrinsecū principio actiuo, alioquin necessitas agendi non esset per rationem principij actiui, & consequenter esset per aliquid extrinsecum, vel per nihil: si per extrinsecum, per illud solū esset agere, quia per quod est necessitas agendi, per illud solū licet agere, illud igitur esset solus auctor & effector actionis, & consequenter peccatū non esset ab homine, sed ab illo extrinsecō auctore, quod supra esse falsum ostēdimus, quia nihil extrinsecū potest mouere voluntatē, nisi solus Deus, & ipse Deus nō potest esse auctor peccati. Per nihil vero, nihil potest adigi ad agēdum. Relinquitur ergo, quod cū nec ab alio extrinsecō, nec à nullo esse possit necessitas agendi, si aliqua in agente sit necessitas, illa esse debeat à principio intrinsecō, principium vero voluntatis est liberū: ergo nulla in eo potest esse necessitas.

Quarto, omne agens necessariū de necessitate agit, secundum vltimū suæ potentia, quia sicut non est in potestate eius actio, ita nec intensio illius, vel remissio, & consequenter nec modus agēdi intensè vel remissè: ergo si voluntas vel liberum arbitrium necessario impellitur ad agendum per scientiam diuinā, de necessitate semper aget secundum vltimum suæ potentia: sed hoc aperte constat esse falsum, multa enim facimus, quibus præstantiora possumus facere, imò multa volumus, quibus contraria possumus velle, consequenter etiam falsum est quod voluntas, vel liberum arbitrium sit potentia, per præscientiam diuinam ad agendum necessitata.

Quinto, ens diuiditur in necessarium & cōtingens: ergo intellectus intelligens, ista secundum rationes suas proprias intelliget, hoc vt necessarium, & illud vt contingens, alioquin non intelligeret ista, vt sunt talia entia: sed intellectus diuinus est maximè verus: ergo debet intelligere res secundum rationes suas proprias, & consequenter cognoscit ens necessarium vt tale, & contingens vt contingens, & sic rebus necessitatem non imponit.

Sexto, Deus nullam rebus infert necessitatem, nisi quatenus est earum causa, nullius vero est causa, nisi per voluntatem, multa vero præscit ad quæ non est eius voluntas, præscit enim te mentitum iri, & tamen illud non vult, sed prohibet: ergo cum huiusce rei non possit esse causa, nec huiusce rei faciendæ necessitatem inducit.

In oppositum tamen obiicit primo Vviclef. Deus prædixit, aut præsciuit Petrum esse peccaturum: ergo Petrus necessario peccabit, cui argumento iactitat Armacanū 20. annos enodando insudasse, nec vnquam soluere potuisse; sed militis gloriosi hæc est iactantia, cum ex nostris dictis possit refelli, quibus vt aliquid superaddamus, Resp. hoc arg. 1. refelli à D. Tho. dicente, consequens esse verum, quatenus subest præscientiæ diuinæ, falsum vero quatenus subest libertati humanæ, quod Caietanus clarius declarans, dicit consequens non esse intelligendū secundū esse,

quod in se habet, sed secundum quod est in cognitione, vt si dicatur, anima aliqua intelligit: ergo illud est sine materia, consequentia est bona, si in consequentij res accipiatur; prout in anima habet esse per intellectum, sed si accipiatur prout habet esse existentia in rerum natura, consequentia est falsa, & sic in proposito Petrus peccabit; prout est in scientia Dei potest dici consequentia necessaria, sed non prout est à parte rei, non est igitur absolutè necessarium Petrum peccare, sed solum in relatione ad antecedens.

Potest alia peti solutio ex D. Anselmo, quod quædam est necessitas antecedens, seu præcedens euentum rei, alia consequens. Prima nascitur ex causa, quæ præcedit effectum, & facit ipsum necessario euenire, qua necessitate potest dici, cras sol orietur, quatenus causa ad illum effectum mouet, & cum loquimur de hac necessitate, debemus dicere, res erit, quia necesse est esse; hoc est, quia causa aliter facere non potest, cū ad hoc sit determinata, posita enim causa necessario sequitur effectus. Secunda non ponitur ex parte causæ, nec facit rem esse, aut fore necessario, sed consequitur re ipsam & effectū, quæ dicimus necessariū esse, quomodo dicimus, quod est, quando est, necesse est esse, verū enim hoc est, quia iam res est, & præteritū necesse est esse præteritū, quia est iam transactū, sed antequam res præteriret, nulla erat necessitas; cum igitur Deus non sit causa necessario agens, & rursus effectus antequam sit factus, non sit necessarius fieri, potest dici quod licet Deus præsciat Petrum esse peccaturū, nulla à parte causæ inducatur necessitas.

Ex D. Bon. potest etiā alia adferri solutio in r. d. 18. a. 2. q. 1. vbi dicit, quod duplex est necessitas, absoluta scilicet, & respectiua, & de prima negat quod in peccato talis inferatur necessitas, sed solum respectiua.

Obiicitur secundo: Omne scitū à Deo necessario erit: Petrus peccaturū scitum est à Deo fore, ergo necessario erit: maior est vera, prout est de necessario, quia prædicatum necessario inest subiecto, & minor est de inesse simpliciter, quia est pro æternitate vera: ergo sequitur conclusio de necessario, nā esset nobis liberum infallibilè præscientiæ Dei eludere. Resp. Scotus, quod illa illatio non valet de inesse ad necessariū, nisi sit de inesse simpliciter, quod quidē non est in præsentia proposito, vbi Petrus peccaturū enunciamus tantū de futuro, & non simpliciter in omni tēpore, & quod hoc requiratur patet in ista instantia: omne ne quiescens de necessitate non mouetur, lapis in centro est quiescens: ergo necessario non mouetur, cōsequentia enim est falsa, si absolutè & simpliciter sumatur, & sic est in proposito de præscientia diuina. Et præterea debemus considerare Dei essentiam antequam vllam dicatur habere præscientiā relationis ad futura, ac proinde prius quam supponamus aliquid esse futurū. Certum est autē in illo æternitatis instati res videre prout futura sunt, licet scientia illius ex futuro non pēdeat, sed per seipsum omnia cognoscat, aliter enim res futuras non cognoscit, quam future sint, quæ ergo necessario future sunt, vt à causis producuntur de necessariis, videt necessario euenturas, quæ vero à causis sunt producendæ liberis, videt liberè, & non necessario in lucem prodituras, & sic nullam eius præscientia imponit rebus necessitatem; nec nostri præcedit libertatem arbitrij.

Verum determinatio diuinæ voluntatis præcedat liberum arbitrium?

QVÆSTIO VIII.

RAVISSIMA est hæc quæstio, nam multo facilius scientia & præscientia Dei cum nostra libertate conciliari potest (cum nihil ponat in re sine determinatione voluntatis) quam ipsa voluntas diuina determinata, si enim voluntati eius nemo potest resistere, quæ fieri potest ut liberum arbitrium maneat stante voluntate diuina?

Et quidem Durandus in 1. p. d. 1. q. 5. se putat omnem sustulisse lapidē, dum ait Deū in tempore cum nulla causa concurrere & cooperari, sed illas sinere proprios motus exercere, ac proinde per se operari. Quod si esset, facili negotio ostenderet ut quomodo Dei voluntas nullū nostrō libero arbitrio inferat impedimentum.

Et contra heretici tollunt omne arbitriū, ne tollerentur Dei concursū particularē, imo ita coercent voluntatem hominis, ut Deum faciant peccati authorem (ut vidimus) atque etiam nonnulli recētiore, si verum est quod dicit Vazquez in primā partem, disp. 99. c. 3. & Suarez de auxiliis, proximè his accedunt dicentes, quod Deus ab æterno præsciuit & determinauit omnes actiones nostras, & eius prædeterminationem fuisse priorem ordine causæ, prædeterminatione & cooperatione nostra, quia nulla habita illius ratione ex se se Deus singula opera nostra decreuerit, ex quo videtur sequi nostram libertatem tolli, ut ait Vazquez, nam si aliquid præcedit cōsensum nostrū in ratione causæ, ex quo sequitur necessariò nos cōsensuros, eoque antecedenti posito, non potest nostra voluntas villo modo oppositū velle, & illud quod præcedit non fuit villo modo in nostra potestate, sicut nihil libertatis, nihil indifferentiæ in nobis remaneat.

Quicquid sit tamen de opinione istorū, quam damnare non possumus, quia qualis fuerit non nouimus, cum eorum nomina sint à Vazquez, & Suarez suppressa. Vniuersus Ecclesiæ Cath. consensus est, voluntatē diuinā nullū inferre libero hominis arbitrio præiudicium, quod quidem D. Bon. solito de more tripartita distinctione clarè ostendit, dicens quod causa est secundū triplicem modum, scilicet secundū modū essendi, secundū rationem inferendi, & secundum rationē dicendi: secundum rationem essendi voluntas diuina potest esse causa nonnullorū entium realium, & licet sit libera, potest necessitatem inferre rebus, ut postea ostendemus, sed nullo modo è conuerso res possunt necessitate inferre diuinæ voluntati. Secundum rationem inferendi, tam ipsa voluntas diuina, quam ipsum futurū à libera hominis voluntate contingens, possunt esse sibi inuicē causæ, quia mutuo sese antecedunt & consequuntur in ratione illationis, ut si Deus vult determinatè hoc futurum, sine dubio eueniet, & rursus si hoc est euenturum, nō est dubium quin Deus velit voluntate saltem permissiua, imò & determinata in actib⁹ realibus. Secundū rationē dicendi, futurum potest aliquo modo dici causa præscientiæ & prædeterminationis diuinæ, & ideo voluntatis, nam præscientia & prædeterminatio dicitur scientia & determinatio ante rem, vnde constat quod habet ordinē ad posterius, quāuis si præscitum & prædestinatū esset, semper præses diceretur scientia & determinatio, & non præ-

scientia & prædestinatio: ad hoc enim ut dicatur præscientia, seu prædestinatio, vel prouidentia, debet habere respectū ad futurum; vnde grauissimi Doctores dicunt Deum prædestinasse opera bona, secundum substantiam, mala vero nequaquam. Quod ego sic intelligo, se se determinasse ad act⁹ nostros bonos velle cōcurrere, neutiquā verò ad malos, ac proinde non præfinitisse actus nostros siue bonos siue malos, secundū substantiam illorum, ante præuisionem liberi arbitrii nostri determinationē, & consequenter nullum inferre nostrō libero arbitrio præiudicium: quanquā enim concurrat Deus ad omnes actus secundū substantiā ipsorum, sequitur tamen primam radicem & causam cuiuscūque actus, prout refertur in finē, esse liberam arbitrio, licet in bonū diuina gratia excitetur, in malo quippe hoc fati euidentē esse potest; vnde posset inferri determinationē liberi arbitrii in ratione causæ proximæ, respectu vitii potissimū, imo etiam respectu virtutis, præcedere prædeterminationē & præfinitionem Dei: nā eo modo res repræsentantur in mente diuina ab æterno: quo debent in tempore euenire, vnde cū sponte & liberè debeant ab humana procedere voluntate, Deus ab æterno non vult determinata voluntate alio modo procedere, cum vim inferre nolit causis liberè agentibus, & vnamquamque rem, eo modo quo voluit illā operari, velit conseruare ac contutari: sic enim videtur sentire Catherinus opusc. de præscientia & prouidentia Dei cap. vltimo, Antonius de Corduba lib. 1. q. sess. dubio 1. Orosius lib. 9. de iustitia: Marsilius cap. 1. q. 45. a. 2. post quartā conclusionem, necnon D. Tho. 1. p. q. 19. ar. 8. proximè ad hanc opinionē accedere videtur, dicit enim quod cum aliqua causa efficax fuerit ad agendū, effectus consequitur causam: non tantū secundū id quod fit, sed etiam secundū modum faciendi, vel essendi: cum ergo voluntas diuina sit efficacissima, nō solū sequitur, quod fiant ea quæ Deus vult fieri, sed eo modo fiant quo ipse vult: vult autē Deus quædam fieri necessario, quædam cōtingenter, ut sit ordo in rebus ad complementū vniuersi, & ideo quibusdam effectibus aptauit causas necessarias, quæ deficere non possunt, quibusdam aptauit contingentes, ex quibus effectus contingenter eueniūt, vnde videtur inferre velle, talem esse concordiam voluntatis diuinæ cum libertate humana, quod voluerit illā liberè agere posse, ac proinde res solum determinare, prout videt hominē agere velle in his, quæ ad liberum hominis arb. spectare possunt.

Dionysius Carthusianus in 2. d. 39. q. 2. Capreolus d. 45. qu. 1. conclusionē 5. Ferrariensis primo contra gentes, cap. 88. Driedo opusc. lib. de concordia liberi arb. & prædeterminationis 2. p. c. 3. ad primum, aliam inuenerunt viam concordandi liberum arb. cum voluntate diuina: dicunt enim Dei voluntatem & prouidentiam Dei tantæ esse virtutis & efficacitæ, ut licet ei nulla potentia & libertas resistere valeat, omnes tamen causas quibus cooperatur suauiter moueat, infinitæ siquidem est virtutis & sapientiæ, & cum sit infinitæ sapientiæ, scit omnia suauiter disponere, licet nobis videantur factū impossibilia: cum verò infinitæ sit virtutis, attingit à fine vsq; ad finem fortiter, itaut per infinitam suam virtutem sciat etiam quæ videntur dissonantia, cōcordare: & propter sapientiam sine præiudicio

cio humanæ libertatis effectum suæ voluntatis semper fortiri.

Et Caietanus iisdem penè verbis id videtur profiteri 1. p. q. 14. a. 23. & q. 19. ar. 8. docens quod talis est cooperatio primæ causæ, quod disponit omnia suauiter, iuxta scilicet modum cuiusque, cooperans vnicuique.

D. Bon. etiam in 1. p. d. 40. a. 1. q. 1. dicit, esse regulam, quod quotiescumque effectus pendet ex causa necessaria & variabili, à necessaria tanquā ab vniuersali, à variabili tanquā à particulari, denominatur à variabili, quia denominatio est à causa particulari, & effectus qui pendet à causa contingente est contingens, cuius exemplum patere potest in sole, licet enim sit causa necessaria, effectus tamen causæ particularis potest esse contingens, multo igitur magis vbi causa vniuersalis non agit ex necessitate, sed ex voluntate, ut Deus.

Vazquez in 1. p. disp. 99. c. 6. alia adhuc via concordat voluntatem diuinam cum libertate nostra, quia definitio diuinæ voluntatis, qua præfinit opera nostra sigillatim, non præcedit ordine causæ determinationem nostræ voluntatis, sed illam comitatur; vnde necessitas quæ sequitur positionem diuini decreti est comitans, aut sequens nostram libertatem & determinationē; & licet hanc sibi peculiarem velit vindicare opinionem, illam tamen videtur corrasisse ex Ruaro, Taperio, & alijs quos ipse recenset, idem enim videntur innuere, licet alijs verbis.

Scotus autē noster in 1. d. 39. triplicem ponit in voluntate libertatem: prima est ad oppositos actus, ut ad velle & nolle: secunda ad opposita obiecta, ut ad calidum & frigidum: tertia ad oppositos effectus, ut emollire & indurare: prima libertas habet aliquam imperfectionem annexam, nimirū potentialitatem passiuam voluntatis & mutabilitatem, & ideo non ponitur in Deo: voluntas enim creata, cum sit limitata, non potest vnicuique actu ferri in opposita obiecta, & ideo habet suum velle & nolle, voluntas verò diuina non habet mutabile nolle & velle; cum enim sit actus purissimus, mutari non potest, nunc in actum volendi, nunc in actum nolendi, licet in opposita feratur obiecta, sed vnicuique simplicissimo actu cū sit causa vniuersalis potest in illa simul ferri: sicut si sol esset agens per intellectum & voluntatem, ut est Deus, posset vnicuique actu videre, fouere, ac opposita producere in his inferioribus; indurat enim lutū, & emollit cerā: vnde ipsa voluntas diuina libera est ad opposita obiecta: imò etiam libera est ad oppositos effectus, ut ad correctionem malorum, & remunerationem bonorum, non est enim idem habere libertatem ad oppositos actus, & ad oppositos effectus, actus enim voluntatis sunt immanentes, effectus vero sunt transeuntes, vnde licet voluntas nostra nihil efficeret extra, adhuc tamē intra posset liberè tendere in obiecta.

Similiter licet voluntas diuina extra oppositos habeat effectus, intra tamen oppositos non habet actus: sicut enim voluntas nostra potest diuersis volitionibus in diuersa obiecta tendere: ita voluntas Dei, cum sit illimitata, potest vnica volitione simplici tendere in multa volibilia, nam si voluntas illa esset tantum vnici volibilis, hoc esset imperfectionis.

Scotus ergo dicit quod voluntas diuina nihil

Tom. 2.

aliud necessario respicit pro obiecto, quā essentiam suā, itaut ad quodlibet aliud ab essentia sua se habeat cōtingenter, & ferri possit ad opposita, & hoc loquendo tam de potentia logica, quæ est non repugnantia contrariorum, quā de potentia reali, quæ prior est naturaliter actu suo, & ideo cum diuina voluntate optime potest stare contingentia obiecti cogniti, quod rationibus istis mihi colligi posse videtur. Causa enim quo vniuersalior, eò plura sub se complectitur, & magis est indifferens ad opposita, ut patet per singulas inductiones, imo in qualibet cathogoria, quo genus est vniuersalius, eò plura sub se continet opposita, & ad illa indifferenter se habet; cum ergo voluntas diuina sit, causa omnium vniuersalissima, se indifferenter habet ad omnia quantumuis opposita, nec est diuersa in se pro diuersitate effectuum ad extra, sed vna & eadem; vnde sub ea potest stare contingentia rerū, sicuti necessitas, libertas, & coactio, nec vllam de se quantumlibet indifferens voluntati infert necessitatem (ut patet de Sole) licet enim concurrat cum his omnibus inferioribus, quia tamen concurrat indifferenter, & eodē modo respectu omnium, nullam rebus infert necessitatem, nisi prout alio, & alio modo causæ particulares sunt affectæ: causa enim quo vniuersalior, eò minus impedimentū imponit, sed potius auxilium confert quoad ea, quæ ab ipsa sunt instituta; vnde Philosophus dicere solebat, quod prima causa eodē modo ad omnia se habeat, omnia vero non eodē modo se habeat ad ipsā: exemplū enim huius rei potest patere in cælo; motus enim primi mobilis, licet secū omnes alios conuoluet cælos, non præpedit tamē quin inferiores cæli proprios habeat motus: mulier etiam grauida, licet filium ex sua substantia concretum foueat, nutriat, cōseruet, & viuificet, & volitiones matris sæpè incute filij imprimatur, & sit tanta vtriusque conexio, ut videatur fœtus vitæ, & hilitū ab ipsa matre haurire, nō præpedit tamē, quin habeat proprios motus & actiones proprias: multo igitur magis ipse omnium parens optimus Deus, quāuis omnium sit conditor, & cōseruator, & omnia ab eo esse & agere medicet, nō præpedit liberū voluntatis arbitriū, quia in illo infinitæ immensitatis vterō possunt diuersi motus creaturarum reperiri, & tamen omnes in vnico voluntatis sinu, & beneplacito contineri.

Præterea cū Deus sit agens per intellectū & voluntatē, & voluntas nō feratur nisi in præcognitū, nō potest aliter velle, quā præscitū euenturū: cū igitur sciat res prout euenturæ sunt, illas etiam vult euenire, ut euenturas esse cognoscit, liberas scilicet ut liberas, & necessarias ut necessarias; vnde nullam infert libero arbitrio necessitatem.

Deniq; ab æterno videt omnia, ut præsentia, & illa sicuti iā præscitū diiudicat: quemadmodum igitur iudex nullam infert agentibus necessitatē, quando eorum actus cognitos diiudicat; sic neq; Deus, quando liberi arbitrii actus ab æterno cognitos, ut iam præsentibus definit & determinat; Cum enim attingat à fine vsque ad finē (ut diximus) & non sit in eo successio, sed omnia repræsententur simul ab æterno, videt ab æterno futura, tanquā præsentia, vel præterita, & ideo illa definit & determinat, prout videt esse futura, licet eius determinatio à futuris non dependeat; sed in se, ac per se, & propter se omnia velit &

Cc iij

Triplex in voluntate libertas.

cognoscat. Quod ut facilius appareat, considerandus est ipse Deus ab æterno seipsum conueniens, ac propter suam bonitatem res ad extra cōdere volens, omnesque illarum motus in æternum à causis secundis prouenturos prospiciens, ac illas suos motus agere determinans; unde cum secundum rei euentum illas consideret, nullam infert eius voluntas rebus necessitatem, nisi ex secunda causa talis oboriatur necessitas, quod non contingit in voluntate humana.

Et ideo concludimus hominem esse liberam facultatis, licet quæ Deus determinatè vult, necessario eueniant, necessitate præsupposita voluntatis diuinæ.

Probatur primo autoritate scripturæ Deut. 23. vbi de voto dicitur: si nolueris polliceri, absque peccato eris, quod autem semel egressus est de labiis tuis seruabis, & facies sicut promisisti Domino Deo tuo, & propria voluntate & ore tuo es locutus; vbi ostenditur clarè hominem propriam habere voluntatem votum emittendi, vel non.

Et Iudicū quinto: qui propria voluntate obtulistis vos discrimini, benedicite Domino.

Et 3. Reg. c. 3. Postula quiduis ut dem tibi, dicit Deus Salomoni: cumque petiisset sapiētiam, quia petisti, inquit illi Deus, hanc rem, & non diuitias, &c.

Et 3. Reg. c. 19. de Elia dicitur, quod surgens abiit, quocumque eum ferebat voluntas, & 2. Paralip. cap. 6. Dauidi dixit Deus, quia hæc fuit voluntas tua ut ædificares domum nomini meo, benè quidem fecisti huiusmodi habere voluntatem, sed non ædificabis domum, verum tuus filius.

Quin & ipsa voluntatis libertas à Deo non præpediri ostenditur Matth. 17. Quoties volui congregare filios tuos & noluiisti, & alibi passim.

Et probatur etiam ratione, quod enim ab alio determinatur ad aliquid necessario agendum, illud non habet perfectè in sua libertate: ergo si voluntas diuina determinaret ex hypothesi voluntatem humanam ad aliquid necessario, illud neuiquam haberet in sua facultate, hoc autem est falsum: ergo & illud.

Consequentiā probatur, quia etiam secundum hæreticos voluntas est libera à coactione: ergo debet habere actum suæ voluntatis in sua potestate, alioquin non esset libera à coactione, quia vi adigeretur.

Præterea si Deus esset causa determinata ex se volitionis cuiuscumque, esset etiam illius causa totalis, quia volendo illam causaret, sicut volendo est causa totalis cuiuscumque creaturæ productæ: sed cum totali causa alicuius, nihil aliud causare potest in eodem genere causæ, igitur voluntas nullam haberet causalitatem respectu volitionis suæ, & consequenter reprobi damnarentur propter peccatum non suum, sed Dei (quod absit) quia Deus esset causa totalis peccati, homoque nihil in eo operaretur, nisi fortè instrumentaliter. Quod autem hoc omne sit impossibile factum, probatur.

Nam positium se se nullo modo potest compati cum suo priuatio, nec illud positium, quatenus tale, potest esse causa sui oppositi, quia id destrueret seipsum: sed Deus est summum bonum positium: ergo nullatenus potest sese compati cum priuatione boni, cuiusmodi est pecca-

tum, nec illam causare, & consequenter aliam debet habere causam, non est autem reperire aliam nisi voluntatem, voluntas verò peccatum non produceret, si Deus esset peccati totalis causa, & necessario impelleretur. Dicendum ergo necessario est voluntatem esse liberam, nec determinari à voluntate diuina ad volitionem suam, id est volendum necessario, præcipuè peccatum.

Confirmatur, quia Deus nulla ratione potest esse causa alicuius rei, cuius idæa in mente eius non præcesserit: temerè siquidem ageret & sine cognitione, quod est nefas dicere, cum sit agens per intellectum & voluntatè, sed nulla peccati in mente diuina præexistit idea: ergo Deus peccatum non producit, & consequenter alia quærenda est causa, quæ esse non potest nisi voluntas libera, cum non sit à Deo ad hoc impulsæ.

Præterea si liberi non esset homo compos arbitrij, sed illud diuina voluntas præpediret, nulla vnquam fuisset libertas in creatura, nec in Adamo, nec in Angelis, tam bonis quam malis, in statu naturæ institutæ, æquè enim tunc stabat decretum diuinæ voluntatis, sicuti nunc, cum ab æterno steterit; unde si illud præpediret nostræ voluntatis libertatem, & tunc æquè præpediuisset sicuti nunc, nunquam ergo Angelus fuisset liber, nec homo, quod est contra opinionem ipsorum hereticorum, qui fatentur primum hominem fuisse liberum, tam à coactione, quam à necessitate, nos autem solum à coactione; unde si illum voluntatem asserere & nos, cogentur fateri adhuc liberæ esse facultatis. Insuper frustra dæmon tentaret, cum diuinæ decretum voluntatis, non obstante quacumque tentatione, deberet perpetuè stare, & non possemus ad alterutram pro libito vergere partem. Sed cōtra.

Obiicitur primo, non est necessaria connexio inter extrema, nisi sit etiam necessaria connexio mediolorum omnium necessario requisitorum ad connexionem extremorum: sed voluntatem diuinam sortiri suum effectum necessarium est, & ideo est necessaria connexio inter duo extrema, voluntatem & effectum: ergo necessaria etiam connexio debet esse inter media necessario requisita, & consequenter inter voluntatem humanam, & suam volitionem, cum sit medium necessario in actibus humanis requisitum, quos Deus ab æterno præfinit & præuidit, nulla igitur est in homine libertas stante decreto voluntatis diuinæ.

Respondeo ex hoc primum sequi contra Calvinum, nullam in homine esse libertatem, ne quidem à simplici coactione, & contra Lutherum, & alios libertatem ponentes in actibus saltem moralibus. Sed falsum est argumentum: nam præsupponit in ratione causæ Deū prædeterminare actus humanos ante determinationem voluntatis, licet enim cognitio diuina præcedat euentū rei, voluntas tamen eius videtur aliquo modo subsequi, quatenus scilicet non aliter vult, quàm eo modo quo videt res futuras, multa enim solent esse postrema in actione, quæ solent esse priora, in intentione, ut finis est posterior his omnibus quæ sunt ad finem, & tamen est prior in intentione: licet ergo voluntas ipsa præcedat actum nostrum, ut est in tempore, non tamen præcedit actus voluntatis æternæ circa obiectum temporale, nec cognitionem & considerationem talis obiecti.

Obiicitur

Obiicitur 2. prima causa necessario agente, necesse est secundas ei subordinatas essentialiter necessario agere: sed prima causa necessario agit respectu effectus voliti, cum sit impossibile effectum aliter se habere quam velit: ergo secunda etiam necessario ageret & non libere.

Resp. minorem esse falsam, quia solum ad intra necessario agit, ad extra vero non. Quod si dicas necessarium per oppositum inferre impossibile, & impossibile negantus inferre necessariū affirmans, ut si impossibile est effectum non euenire: ergo necessario eueniet, & consequenter voluntatem humanam non esse liberam.

Resp. necessitatem esse solum à parte effectus, non autem à parte causæ, nam causa potest esse libera, licet ea posita necessario subsequatur effectus; & præterea licet effectus voluntatis diuinæ necessario subsequeretur, non est necesse causam illius proximam necessario agere, quia Deus talem effectum prædeterminat, & videt ut iam præteritum, & si aliter vellet humana voluntas, aliter Deus præuidisset, nec tamen est mutatio in ipsa diuina voluntate, quia talis mutatio est à parte creaturæ, non autem à parte Creatoris, sicut non mutatur oculus licet contrarij colores illi obiiciantur.

Vtrum liberum arbitrium cogi possit?

QVÆSTIO IX.



HVCVSQVE hominis liberum arbitrium in libertatem asserimus ex præsentia ab hæreticis seruitute, nunc autem superest videre vtrum cogi non possit.

Et quidem Suarez lib. 1. opusculorum de auxilijs cap. 2. de voluntate creata, videtur innuere ipsum liberum arbitrium cogi posse saltem à Deo, imo etiam ab aliqua exteriori causa.

Diuis vero Bon. in 2. d. 25. qu. 2. oppositum tuetur; ac primo quidem dicit quod est loqui de libero arbitrio, quantum ad actum exteriorem, & quantum ad interiorem, & de exteriori quidem fatetur quod respectu illius potest intercedere coactio, potest enim quis compelli & adigi idolo genua flectere: de interiori vero actu, qui est velle, vel eligere, vel consentire, potest liberum arbitrium aliquo modo induci, potest & impediri, sed nullo modo cogi: induci quidem potest qui amat aliud à se vel per oblationem, vel ablationem rei amatæ, & exosæ, ad consentiendū vel dissentiendū valde efficaci persuasione, ut effervescente concupiscibili, vel irascibili, solet mens odio vel amore exæstare, ista tamen inductio longè distat à coactione, quia multi Martyres nec blandimentis alicui, nec tormentis terreri ita potuerunt, ut veritati nuntium remitterent. Potest etiam impediri propter dependentiam quam habet à corporeis organis, imo & ab ipsa facultate rationali intellectus, quod nosse Suarez non inficiatur loco supra citato: nam cum obiectum sic est ignoratum, ut eius consideratio non sit in parte voluntatis, aut organa sunt præpedita, voluntas in actū exilire non potest, hancque

ob causam ignorantia inuincibilis culpam excusat, sed tunc non tollitur interna facultas voluntatis, qua posset velle illud obiectum si proponeretur, licet impediatur, itaut proximè voluntas non sit expedita ad opus, nec in manu hominis ut libera facultate ad id quod ignorat, quia sine concursu obiecti non est voluntas sufficiens ad suum actum eliciendum, suamque exercendam potestatem: pari ratione etiam si obiectum non desit, si tamē aliunde deest necessarius superioris causæ concursus, ut diuinæ, in actibus præsertim vires naturæ excedentibus, ut dilectionis Dei super omnia, licet ipsa potentia non minuatur, remanet tamen impotens ad volendum, quia sine alterius ope non est per se sufficiens ad suum actum eliciendum: non tamen sequitur ex hoc liberum arbitrium cogi, nam coactio præsupponit liberum arbitrium aliud impelli quam velit, impeditio verò dicit solum priuari his, quæ ad actum eliciendum necessaria sunt. Differt igitur dicere liberū arbitrium induci, mutari, & cogi, tunc enim induci dicitur, quādo aliqua suasionem disponitur, ut ad aliquod appetibile inclinetur; tunc vero mutatur voluntas, quādo affectio ei immititur ad aliquod velle quod prius nolebat, vel ad aliquod nolle quod prius volebat, quod dicitur impulsio vel tractio diuini amoris. Tunc denique voluntas dicitur cogi, quādo intelligitur voluntas inuita aliquid velle, & repugnante actu voluntatis deliberatiuæ, aliena vi, & violentia moueri ad aliud velle quam velit, repugnantia semper manente, itaut sponte vnum velit & coactè aliud.

Quibus præhabitis dicit D. Bonau. quod voluntas quidem potest induci ab agente creato, imo & impediri ab usu & actu exercito, sed mutari nequaquam potest nisi ab agente increato: cogi denique eo coactionis modo, qui supra dictus est, à nullo potest creato, vel increato. Quod verissimum esse credo, quia sequeretur idem moueri motibus contrariis eodem instanti, reor tamen esse adhuc dupliciter loqui de coactione liberi arbitrij, primo ita ut auferatur totaliter libertas, & loco eius inducatur necessitas, vel ita ad vnū fiat impulsio, quod non possit verti ad aliud, & hoc nulli est dubiū posse à Deo fieri, cum infinitæ sit potestatis. Alio modo est loqui de ipso libero arbitrio, salua proprietate libertatis, & eius natura, itaut ceseatur libertas in coactione, & coactio in libertate, seu libertas dicatur coacta, & hoc modo non solū est impossibile, sed implicat contradictionem: ex contrariis enim simul positis (ut ait Aristoteles) sequitur contradictio; ex hoc enim quod arbitriū præsupponitur liberum, non est coactum, & ex hoc quod dicitur cogi, non potest esse liberum; unde concludimus cum ipso D. Bonau. liberum arbitrium, prout liberum, cogi non posse, nedum à creatura, sed nec ab ipso creatore, quatenus enim liberū est, si quid vult, libere vult, & ex eo quod voluntarium est, si aliquid vult, voluntariè vult; quatenus vero haberet cogi, si aliquid vellet, seruiliter vellet & inuitè, imò etiam ab alio, & non à se ipso, cum violentum sit id cuius principium est extra, unde liberum arbitrium cogi, non esset aliud quam simul & semel esse liberum & coactum, quod est impossibile.

Differt induci & cogi.

*Vtrum existentes in termino habeant
liberum arbitrium?*

QVÆSTIO X.



A Ecquæstio maximè est inter Theologos controuersa, D. Thom. 1. parte quæst. 64. art. 2. dicit tenendum esse firmiter secundum fidem Catholicam, quod voluntas bonorum Angelorum confirmata est in bono, dæmonum vero obstinata est in malo: & idem postea subdit de hominibus: hoc est enim mors hominibus, quod Angelis est casus (vt ait Damascenus libro secundo fidei Orthodoxæ cap. 4.) quem sequuntur Caietanus 1. p. quæst. 69. Vazquez ibidem disp. 241. Ferrariensis 4. contra gentes cap. 40. Agidius in 2. dist. 7. quæst. 7. art. 2. Richardus ibidem art. 2. quæst. 2. Gregorius pariter quæst. 1. ar. 2. Capreolus qu. 2. a. 1. conclusionem 2. Maior. quæst. 1. conclusionem 5. Marsilius quæst. 2. art. 3. D. Bonau. eadem dist. 7. 1. p. art. 2. quæst. 2. Magister eadem dist. cap. (nunc ergo) vbi dicit: mali Angeli ita sunt in vitio obdurati, vt bene viuere nequeant.

Ex opposito vero Scotus in 2. dist. 7. quæst. 1. parag. restat nunc dicere, & quæst. 3. in reportatis, in eandem dist. Bassolis in 2. dist. 7. quæ. 1. a. 3. Durandus quæst. 2. num. 12. affirmant quidem posse damnatum bonū aliquod morale ex omni circumstantia operari: & Scotus in 1. q. 1. asserit beatos non necessario frui, & à Deo vult tam in damnatis quam in beatis libertatem adhuc arbitrij vigere, dicit tamen in 2. q. 2. parag. *Quantum ad istum*, damnatum propter eius ingentem malitiam, nunquam bene operari, & sic etiam è contrario sensu arbitror illum idem existimare de beato, nunquam de facto propter summam gloriam peccare, nec à summo bono auerti.

Nunc ergo vt veritatem eliciamus, appendēdæ sunt in statera vtriusque partis rationes, vt quid ex his certius colligatur, appareat; ac quidem non possum non mirari nonnullorū primæ sent. probationes: Aureolus siquidem, & Holcot in in eadem dist. 7. rationem adferunt inuertibilitatis damnatorum, quia voluntati eorum infusus est à Deo quidam habitus inclinās necessario voluntatem eorum ad male operandum: quasi vero Deus Optimus Maximus habitum infuderit ad malum; & creaturam à bono præpedire velit: aiunt enim id ideo factum, ne damnatus possit bene operari, quod quidem satis patet esse falsum, cum Deus summe bonus nolit vquam prohibere bonum, nec malum peccandi inferre habitum.

Ochamus vero & Gabriel ibidem aliam minus ridiculam rationem adducunt, dicunt enim Deum per se solum producere in voluntate dæmonis odium Dei, à quo dæmon nunquam cessare potest, sed hoc pari calculo sicuti & superius refellimus, odium siquidem Dei à Deo produci non potest.

Gregorius de Arimino arbitratur damnatum ideo libertate non potiri, quia cum sit in perpetuo cruciatus semper tristatur, quæ quidem tristitia est causa perpetuæ murmurationis contra

Deum, tanquam causam talis pœnæ, & propter talem murmurationem nunquam posse bene operari: sed licet hæc ratio sit paulo apparentior, attamen videmus Martyres in summo cruciatus positos non obmurmurare contra Deum propter quem patiuntur; sed summo in eum amore ferri. Et præterea licet damnati tristarentur, & murmurarent propter cruciatus, possent tamen alios actus habere, qui non possent hac ratione dici totaliter mali.

Capreolus, Ferrariensis, Caietanus, & Richardus locis citatis aliam adferunt, quia quæcumque voluntas dæmonis & damnati, aut est voluntas finis quem primo appetunt, aut ex illa voluntate proficiscitur, vnde colligunt omnem voluntatem damnati esse malam, aut secundum se, si sit voluntas finis quem primò appetiuit, aut quia ex illa voluntate finis procedit. Sed ex hoc sequeretur adhuc dæmonem peccare, cum omne quod prauum habet finem, peccato computetur. Et præterea non est credibile omnes actus damnatorum in eundem dirigi finem, vel ex eodem procedere sicuti primū, alioquin essent eiusdem rationis, vel saltem in eandem haberent rationem referri directè vel indirectè.

Diuus Thom. aliam adfert rationem, quia vis appetitiua in omnibus proportionatur apprehensivæ à quo mouetur, sicut mobile motori, Angelus verò apprehendit immobiliter per intellectum, homo vero per rationem apprehendit discurrendo de vno ad aliud, habens viam procedendi ad vtrumque oppositorum; vnde & voluntas hominis adhæret alicui mobiliter, quia potest etiam ab eo discedere, & contrario adherere, voluntas verò Angeli adhæret fixè, & immobiliter. Et ideo si consideretur ante adhesionem, potest libere adherere, & opposito; in his scilicet quæ non naturaliter vult, sed postquam iam adhæsit, immobiliter adheret, & ideo conuenit dici quod liberum hominis arbitrium est flexibile ad oppositum, & ante electionem & post: liberum vero arbitrium Angeli est ad vtrumque flexibile ante electionem, sed non post: sic igitur boni Angeli semper adherentes iustitiæ, sunt in illa confirmati, mali verò peccantes sunt peccato obstinati.

Huic sent. videtur accedere Henricus quodlibeto 8. quæst. 11. dicens quod voluntas quanto perfectior, tanto perfectius immergit se in volibili, voluntas vero separata à corpore, qualis est Angelica, est omnino perfecte libera; & ideo voluntas nostra existens in corpore incorruptili, immobiliter se immergit in obiecto, itaut ab illo resiliere non possit iuxta illud prouerborum. Peccator cum in profundum venerit, contemnit; contemnendo autem impingit, & sic retunditur, vt se retrahere nec velit, nec velle possit, vt si ferrum impingatur ossi, retunditur, nec retrahi potest. Sed vtramque expositionem pluribus rationibus impugnat Scotus.

Primo auctoritate Diui August. de fide ad Petrum capite quinto, dicentis quod si humana natura à Deo auersa bonitatem quam perdidit ex seipsa rursus eam haberet, multo facilius hoc posset natura Angelica, quia quo magis est à corpore soluta, eò magis est libera secundum opinionem Henrici.

Deinde

Deinde non tantum voluntas dæmonis est obstinata, sed etiam damnati, & oportet causam vtriusque assignare communem, quod neutra prædictarum rationum fecit, quia anima non habet vim cognitiuam immobiliter apprehendentem, sicut Angelus (secundum viam Diui Thom.) nec se immergit in volitum tam fortiter quam Angelus, secundum viam Henrici.

Præterea anima separata, vel est iam tam fortiter immersa, vel immergitur per actum de nouo quæ separata elicit; non primum, quia prius erat coniuncta, & non poterat ita fortiter immergi secundum hanc viam: nec secundum, quia separata non demeretur, nec magis immergitur quam prius, per actus quos habuit in via: cuius exemplum adfert Scotus de Lazaro qui fuit quadriduo mortuus, quo tempore, si verum esset quod dicunt D. Thom. & Henricus, anima eius immobiliter inhæssisset, & ita profunde se immergisset, vt fuisset impeccabilis si bonus, vel obstinatus si malus, quorum vtrumque est falsum, quia adhuc fuit viator: plura alia adfert in confutationem harum rationum.

Scotus igitur suam aperiens mentem, dicit ad solutionem huius quæstionis duo esse videnda: primū de gradibus bonitatis & malitiæ: secundū, quæ bonitas possit inesse volitioni damnati, vel si aliqua malitia necessario insit. De primo asserit quod vltra bonitatem volitionis, quæ competit vniciuique enti, in quantum est posituum, secundum gradum entitatis suæ est triplex bonitas moralis.

Triplex bonitas entis.

Prima dicitur ex genere, secunda ex circumstantia, tertia ex merito. Prima competit volitioni ex eo, quod fertur super obiectum conueniens actui secundū dictamen rectæ rationis, & dicitur ex genere, quia est quasi materialis respectu omnis boni volitionis in genere moris, potest enim formari per quamcumque aliam circumstantiam moralem, & ita est quasi quid potentiale in genere moris. Secunda competit volitioni, ex hoc quod elicitur à voluntate cum omnibus circumstantiis debitis à recta ratione dictatis, bonum enim est ex integra causa secundum Dionysium 4. de diuinis nominibus, & ista secunda bonitas dicitur ex circumstantia, seu in specie moris, quia iam habet quasi omnes differentias morales contrahentes bonum ex genere. Tertia competit actui ex hoc quod præsupposita triplici hac bonitate, elicitur cōformis principio merendi, quod est gratia vel charitas. Exemplum de primo, vt dare elemosinam: de secundo, illam erogare pauperi indigenti, loco, modo, & tempore, & cæteris circumstantiis, quibus melius potest fieri: de tertio istud opus facere non tantum ex inclinatione naturali, sicut forte potest fieri à peccatore, qui pietate naturali mouetur in proximum, sed ex qualitate, vel gratia qua faciens illam amicus Dei efficitur, in quantum respicit opera eius. Hæc triplex bonitas ita est ordinata, quod secunda præsupponit primā, & tertia secundam, & non è conuerso: dicit ergo Scotus dæmonem posse habere bonitatem primam, quæ est ex genere, & de facto multas habere bonas volitiones transeuntes super obiectum conueniendo actui, vt odiendo pœnam, & amando se, &c. quæ ex suo genere bona sunt: De secundo etiam dicit, quod habere

potest volitionem ex circumstantia bonam, quia habet adhuc naturalia integra secundum Dionys. de diuinis nominibus, & consequenter etiam in damnato est inclinatio naturalis ad bonum, & secundum illam inclinationem potest aliquid conformiter velle, quia potentia, vt in natura sua consideratur, potest actum aliquem elicere conformem inclinationi naturali, vt intelligere, &c. Vnde deducitur quod damnati possunt habere aliquem actum non malum, quia talis actus non est contrarius naturæ eorum, habent enim vermem, qui est remorsus de peccato commisso, qui quidem non est malus actus moraliter, quia sicut potest amare suam naturam, non malè moraliter, ita potest contrarium suæ naturæ non male odisse.

Præterea voluntas damnati & dæmonis possit nullum actum exercere circa obiectum, aut finem ad peccatum impellentem, quia nihil est tam in potestate voluntatis quam ipsa voluntas: ergo non male desistet, & ideo potest aliquid bonum ex circumstantia exercere, non ergo necessario vult malum.

De tertia denique dicit idem Scotus, quod dæmon non potest habere volitionem bonam meritorie in sensu composito, cum ipse sit malus; implicat enim ipsum habere voluntatem malam demeritorie, & simul habere bonitatem meritoriam: sed in sensu diuiso concedit Scotus habere posse volitionem bonam, non solum potentia logica, sed etiam reali: si enim sit loqui de reali, aut illa intelligitur esse principium actiuum aut passiuum; si passiuum, adhuc illud dæmones & damnati habent, cum illorum voluntas sit receptiua bonæ volitionis; vnde quamdiu manet eadē in se realiter, non est non receptiua bonæ volitionis; quod autem ita sit, patet: quia ante damnationem potuit mereri. D. etiam Thom. dicit quod absque dubio potens est Deus dæmoni restituere bonam voluntatem, id est, bonitatem in voluntate, non enim ablata est voluntas. Si intelligatur esse principium actiuum de eo rursus loqui possumus dupliciter, aut de principio totali volitionis, aut de partiali; si de partiali, voluntas quidem respectu volitionis est principium actiuum parziale, & illam adhuc dæmon & damnatus habent integram, & eandem quam habuerunt in statu innocentie secundum Dionysium, quia naturalia non sunt ablata, & per consequens non est verum ab eo negare potentiam, i. principium actiuum potentiale volitionis meritorie, sed istud principium non est totale, quia non sufficit sola voluntas ad meritorie volendum; sed requiritur gratia tanquam principium cooperans, nec enim ista voluntas est parziale principium spiritualis gratiæ, vel sufficiens ad ponendam gratiam in esse, quamuis gratia præsupposita, voluntas vtens ea sit spirituale agēs respectu actus: gratia tamen non habitata, voluntas non est sufficiens ad ponendum meritum in esse, & sic dæmones, & damnati non habent totale principium actiuum ad talem actum producendum; nec est etiam principium parziale, in cuius potestate sit producere aliud requisitum, nēpe gratiā ad meritum obtinendum, & amouere impedimentum vsus sui, & sui principij ad communem actum, vel effectum consequendum, cuius exemplum potest patere in oculo existente in tenebris, licet enim habeat principium parziale

videndi, potentiam scilicet visiuam, non tamen habet adhuc totale principium, nec principium partiale sufficiens ad visionem nisi concurrat lumen: ita in proposito in potestate dæmonis vel damnati non est meritorie velle, quia non est in potestate eius habere lumen gratiæ. Quoad potentiam igitur realem, non videtur negandum tam dæmones quam damnatos habere adhuc potentiam liberam: sed non posse in actum exire, quia non meritorie habent principium merendi partiale respectu volitionis bonæ, nempe gratiam quæ requiritur ad bonam volitionem. Quoad potentiam denique logicam quæ dicit modum compositionis formatæ ab intellectu, impossibile est meritorie velle damnatum vel dæmonem, vel ex repugnantia intrinseca extremorum inter se, vel ex aliquo extrinseco, quod requiritur ad hoc quod extrema sint vnita, vt si impossibile est tenebras dissecuti, impossibile est oculum videre, non ex repugnantia oculi ad visum, sed ex repugnantia impedimenti quod impossibile est auferri.

Ad propositum ergo, non est impossibile ex repugnantia intrinseca extremorum, dæmonem vel damnatum meritorie velle posse, quia nulla est repugnantia intrinseca voluntatis ad meritum; tota igitur repugnantia debet esse ex parte aliquid extrinseci præpedientis vnionem istorum extremorum.

Quod etiam Agidius loco citato fatetur, dicens in dæmonibus esse non posse motum aliquem gratuitum, cum eis denegata sit omnis gratia: nec in eis esse posse motum electiuum bonum absque auxilio gratiæ, quia voluntas tali destituta auxilio nihil potest eligere super seipsam: quicquid igitur eligit, propter seipsam eligit, ac prouide semper dicitur curua manere. Quod etiam Vazquez fatetur simul cum Paludano & Marsilio. Cum enim bene operari, & in homine, & in Angelo pendeat ex auxilio, & motione Dei, vt ex prima causa, non videtur mihi alia melior ratio superesse ob quam dæmones non possint bene moraliter operari, quam quia Deus iuste suo iudicio eis denegat auxilium suum. Quemadmodum enim elementa citra miraculum agere non poterunt post diem iudicij, quia tunc non erit necessaria eorum actio, quæ solum est instituta ad generationem & corruptionem, tunc namque nulla erit corruptio vel generatio, quia tunc Deus non concurret cum illis ad agendum. Eodem modo quia dæmones, & damnati sunt in termino, sicuti elementa post diem iudicij, citra miraculum Deus subtrahit auxilium suum, sine quo bene operari non possunt, quod tamen quamdiu fuerant in via, non erat eis denegatum: impossibile est igitur dæmonem, vel damnatum bene velle, vel gratiam habere (inquit Scotus): quia impossibile est Deum illi gratiam dare, non quidem de potentia absoluta, sed solum de ordinaria, quæ est conformis regulis præterminatis à Deo.

Regulæ siquidem diuinæ iustitiæ sunt ordinatæ ad creaturam rationalem beatificandam, vel puniendam secundum meritum vel demeritum. Vbi cumque enim ceciderit lignum ibi manebit, inquit Ecclesiasticus 11. & ibunt hi in supplicium æternum, iusti autem in vitam æternam. Et ex talibus regulis scripturæ concludit Diuus

August. 21. de Ciuit. quod certum est Deum nunquam daturum eis gratiam, & secundum hoc impossibile est eos bene velle; vnde Diuus Bonauent. loco citato dicit quod impossibilitas eorum ad rectitudinem ex duobus prouenit, vnum est ex parte voluntatis damnatorum; aliud ex parte Dei, ad rectitudinem siquidem post peccatum obtinendam, ex parte voluntatis requiritur pœnitentia, ex parte vero Dei gratia sanans, & vtrumque deest damnatis.

Si quæras quodnam horum potissimum sit ratio defectus alterius, dicit quod defectus pœnitentiæ est causa, cur deficiat gratia gratum faciens, quia ad illam disponit pœnitentiâ informis, pœnitentia autem deficit quia deficit gratia gratis data, quæ præuenit voluntatem vt pœniteat, & sine qua nemo vnquam se præparat ad gratiam.

Si denique quæras, vnde proueniat defectus gratiæ gratis datæ, cum illam Deus soleat gratis exhibere, certè non potest habere nisi causam deficientem, & ita nec Deus, nec natura Angeli potest esse prima causa, sed necessarium est quod sit ipsa culpa, qua damnatus ita ægrotat, & ægotat, vt non pateat aditus gratiæ.

Concludit itaque Scotus, quod non est in damnatis negatio potentiæ liberæ ad bonum si vellet, sed est negatio volitionis bonæ meritorie, & consequenter non habent aliquem actum malum necessario, saltem hoc videtur probabile quod actum bonum ex genere possunt habere: mirum enim videtur negare potentiam naturalem in natura illa eccellente: probabile etiam est quod secundum hanc potentiam non exeunt in actum meritorie bonum, propter vehementem malitiam, secundum quam magis agunt, quam secundum potentiam naturalem, quæ possent in actus oppositos exire aliquando: non igitur quia non possunt, sed quia nolunt esse boni, saltem ex genere, & aliqua circumstantia sunt obstinate mali.

Quoad potentiam enim, iam satis ostensum est eos habere: quoad vsum vero talis potentiæ, potest esse duplex; vno modo quoad actum elicitem à potentia simpliciter: alio modo quatenus refertur in finem volitum; & quoad primum, obstinatio Angelorum malorum non auferit vsum liberi arbitrij, quia libere volunt quod volunt, & libere velle, siue eligere, dicitur actus, & vsum liberi arbitrij: sed quoad secundum, vsum liberi arbitrij dicitur non habere, quia eorum potentia, etsi in actum exeat, non tamen ordinatum in finem debitum: vsum enim liberi arbitrij secundo modo sumptus est rectitudinem seruare; vnde permissum est eorum arbitrium, solum quoad esse, non autem quoad bene esse meritorie.

Certum est enim nos, & cunctas creaturas rationales nullum opus exercere posse gloriæ æternæ dignum, & quod erga Deum sit meritorium, nisi prius adueniat gratia præueniens, quænis possimus facere aliquod opus bonum morale: ita de dæmonibus qui possunt bene exercere opus bonum morale, quod est de bene esse, non tamen capax gloriæ, quod est habere vsum liberi arbitrij quoad esse meritorium, quia in hoc maxime consistit liberum arbitrium: non est enim mutatum quoad substantiam, siue essentiam, sed solum quoad statum, quia adhuc possunt velle bonum ex genere, & ex aliqua circumstantia, licet non meritorie.

Impossibilitas damnatorum ad bonum vnde.

Et probatur, nam anima diuitis adhuc petebat aliquem mitti à mortuis, vt fratres eius conuerterentur, quod quidem nullus potest inficari fuisse bonum ex aliqua circumstantia, licet non vnde quaque perfecta: deinde Iacob. 2. dæmones credunt & contremiscunt, isti autem sunt actus boni.

Tertio, in nomine Iesu omne genu flectitur cælestium; terrestrium & infernorum: sed flectere genu, & confiteri, aliquod est bonum: ergo.

Quarto, in dæmonibus manent naturalia integra: sed potestas seruandi rectitudinem est insita à natura, & ideo naturalis: ergo remanet adhuc integra.

Quinto, nam dæmones, & damnati non amiserunt imaginis rationem naturalem: sed Dei imaginis ratio in hoc consistit, quod est boni capax, & libertatis arbitrij: ergo cum non amiserint talem imaginem, nec amiserunt talem capacitatem.

Sexto, malum est contra inclinationem rationalis creaturæ, cum sit naturaliter recta, quicquid vero patitur contra illam inclinationem, si sibi ipsi dimittatur, reducitur ad pristinum statum, quia nullum violentum perpetuum, vt patet de aqua, quæ se se naturaliter reducit ad pristinum frigus: cum igitur malitia sit contra naturam (secundum Damascenum) non est perpetua: ergo dæmones non amiserunt totaliter inclinationem bonam.

Septimo, nullus intellectus ita est auersus, quin possit intelligere aliquod verum, quia prima principia omni intellectui sunt nota ex terminis: ergo cum voluntas intellectum ad intelligendum applicare possit, vel ab intellectu prohibere, potest aliquod bonum velle.

Idem potest dici de contrario de animabus beatis, & Angelis, licet enim tanta gratia confirmati sint, vt non possint fieri mali: & mali adeo in malitia obdurati sint, vt non valeant fieri boni, vtrique tamen habent liberum arbitrium, prout ait Magister, quia & boni non aliqua cogente necessitate, sed spontanea ac propria voluntate, per gratiam quidem adiuti, bonum eligunt, & malum respuunt; & mali similiter spontanea voluntate bonum vitant à gratia destituti, & malum sequuntur, vnde mali habent liberum arbitrium, sed depressum: boni vero habent liberum arbitrium multo liberius post confirmationem quam ante: vt enim ait D. August. in Enchiridio, non ideo carent libero arbitrio, quia male velle non possunt, multo quippe liberius est arbitrium, quod nequit seruire peccato; vnde sicut diximus de triplici bonitate secundum Scotum, sic possumus dicere de conuerso de triplici malitia.

Triples malitia.

Prima enim dicitur ex genere. Secunda ex circumstantia. Tertia ex demerito, vel non ex merito. Prima malitia est quidam actus tantum habens bonitatem naturæ, sed ex quo deberet constitui in genere moris, habet malitiam, quia transit vel male fertur super obiectum, vt odisse Deum. Secunda est ex aliqua circumstantia deordinante actum, licet transeat super obiectum conueniens, secundum rectam, & debitam rationem tali actui. Tertia denique est ex aliqua privatione, ita vt actus non eliciatur ex gratia, licet enim tunc non sit actus demeritorius, non est tamen meritorius sicut esse deberet. Nunc igitur ad propositum opposito se ha-

Abent penitus modo beati quam damnati, illi enim nunquam possunt esse mali in genere moris, quamuis enim habeant adhuc liberam potentiam, ipsa tamen ita est in gratia confirmata, quod nunquam eliciat actum totaliter malum, alioquin careret omni bonitate ex genere: cum bonum ex genere, & malum ex genere, sint immediate opposita, possunt tamen habere malum ex aliqua circumstantia, priuatiue licet, non positiue, id est, potest aliquis eorum actus carere aliqua circumstantia requisita ad omnimodam perfectionem, licet non eliciatur cum circumstantia positiua repugnante, quæ redderet talem actum vitiosum: non enim omnia sciunt quæ scit Deus, & ideo possunt aliqua ignorare, aut non considerare, quæ pertinent ad totalem actus perfectionem; vnde talis actus non est ex omnimoda circumstantia bonus, nec tamen ideo est malus contrariè, quia non ordinatur ad finem indebitum aut peruersum. Possunt denique elicere actum non meritorium, licet enim demeritorius esse non possit positiue, alioquin enim possent beatitudine priuari, potest tamen non esse meritorius, quia possunt habere actum bonum simpliciter in genere moris, qui tamen non est meritorius, cum enim iam sint in termino, possunt elicere multos actus, qui sunt meritorij proprie, sicut etiam in statu innocentie aliquis ductu naturæ poterat elicere actum, qui tamen non fuisset bonus meritorie, licet non fuisset demeritorius; vnde patet quod eorum libertas nullo modo est sublata, licet verius credendum sit eos semper non solum in genere moris, id est, totaliter, sed etiam ex circumstantia, imò etiam ex merito bonos actus elicere: nec ideo liberum arbitrium non habebunt, quia peccata eos delectare non poterunt, magis quippe erit liberum, esse à delectatione peccati vsque ad delectationem non peccandi indeclinabilem, liberatum, inquit Diuus August. 32. de Ciuit. Dei cap. vltimo.

Deinde, cum liberum arbitrium (vt diximus) sit potestas seruandi rectitudinem propter se, hæc potestas in confirmatione bonorum non tollit eorum liberum arbitrium. Insuper, nihil quod secundum se naturam perficit & complet, illam corrumpit; gratia autem adueniens naturæ illam perficit & complet, imò & naturam liberi arbitrij fouet & auget: ergo naturam eius non corrumpit. Præterea posse de facto peccare, non est posse, sed deficere: ergo vertibilitas liberi arbitrij ad peccatum est potius defectus, quam effectus liberi arbitrij.

Amplius, liberum arbitrium dicitur, eo quod non potest cogi, quo igitur minus cogi potest, eo magis dicitur liberum: sed voluntas beatorum minus potest cogi ad malum: ergo eorum arbitrium magis est liberum.

Rursus qui habet quod illi expedit, nec potest illud perdere, liberior est, quam qui potest (vt ait Anselmus lib. de libero arbitrio.) Sed beati non possunt perdere iustitiam quam decet eos habere: ergo liberius eorum est arbitrium, quam viatorum.

Item omnis potentia quæ habet dispositionem eleuantem, & facilitantem aditum ad id quod optat, est liberior quàm illa quæ caret hac dispositione, liberum autem beatorum arbi-

trium gratia confirmatum sic se habet: ergo liberius est quam viatorum, aut quam non confirmatorum.

Item quanto aliquid magis assimilatur illi quod infinita pollet libertate, magis est liberum, huiusmodi autem sunt beati: ergo.

Quod vero possint elicere aliquem actum, non ex omni circumstantia bonum, aut non meritorium.

Probat ex Scoto in 1. dist. prima quaest. 2. ubi contra D. Tho. ostendit beatum non necessario frui sine clare viso, ubi enim principium elicitium non necessario elicit, habens tale principium non necessario agit, voluntas autem quae est principium elicitium, eodem modo nunc se habet in patria quo prius se habebat in via: ergo si tunc contingenter se habebat, nunc non se habebit necessario: voluntas autem habens eandem charitatem prius, quam modo habet, prius contingenter eliciebat illum actum fruendi, ut patet in raptu Pauli, si enim prius habuit eandem, vel aequalem charitatem cum ea quam habuit in illo, raptu nulla fuit mutatio ex parte voluntatis aut principij elicitivi, cum saltem potuerit esse aequalis charitas ante raptum & in raptu, & consequenter similis libertas: nulla ergo necessitas maior eliciendi tunc quam nunc: modo ergo non necessario elicit illum actum fruitionis, cum nulla sit facta mutatio ex parte voluntatis, quod idem potest dici de singulis beatis in gratia decedentibus, eadem enim semper manet charitas, & eadem voluntas in patria sicuti in via, & ideo aequalis libertas, & consequenter nulla agendi necessitas: possunt igitur velle non agere, velle non frui, hoc autem velle non erit actus meritorius, nec ex omni circumstantia bonus; unde patet eos adhuc potentiam liberam habere ad aliquam malitiam ex circumstantia, vel ex non merito: nam malum est quod contingit ex defectu vnius circumstantiae, cum bonum sit ex integra causa.

Deinde maior approximatō passī ad agens non inducit necessitatem, sed tantum intensiorem actionem producit, diuersa autem praesentia obiecti cogniti, puta visi & non visi, non videtur esse nisi quaedam approximatō: ergo non inducit ad agendum necessitatem, sed tantum facit actum intensiorem; unde cum beati non necessitentur frui, multo minus a malo ex aliqua circumstantia, aut ex non merito abstinere, cum etiam a malo culpae non liberentur, nisi per fruitionem, inquit Scotus.

Denique posterius adueniens priori non mutat naturam prioris, quia talis natura potest esse sine posteriori: gloria ergo adueniens libero arbitrio bonorum, non mutat eius naturam, quamuis illa potentia, qua possunt non frui, non reducatur ad actum, sed tamen non est sublata.

Denique posterius adueniens priori non mutat naturam prioris, quia talis natura potest esse sine posteriori: gloria ergo adueniens libero arbitrio bonorum, non mutat eius naturam, quamuis illa potentia, qua possunt non frui, non reducatur ad actum, sed tamen non est sublata.

DISPUTATIO VIGESIMA DE GRATIA. QUESTIO PRIMA.

Positne aliquod bonum opus fieri sine gratia?



OLLUCTATIO non solum est nobis quoad praesentem difficultatem cum haereticis, sed etiam cum Catholicis: & ut recto valeamus incedere itinere, abrupta, & deuia prius exponenda, ut medio tutissima appareat quanam sit via.

Pelagiani siquidem tantum libero tribuebant arbitrio, ut affirmarent per illud solum posse hominem declinare a quocunque malo, & quodlibet bonum facere D. August. teste lib. de haeresibus cap. 18.

Contra vero Lutherani vires liberi arbitrij non solum extenuantes, sed quasi penitus extinguentes, asserunt solis naturae viribus nihil, ne dum boni moralis fieri posse, sed omnia insuper quae fiunt sine fide iustificante, quam gratiam vocant, aut a gratia non distinguunt, esse peccata mortalia: ita eorum antesignanus Lutherus in assertionem articuli 6. quaest. 16. Philippus in apologia confessionis Augustanae, & in locis communibus.

Caluinus in Antidoto Concilij Trid. Sess. 6. & 2. lib. Inst. capite tertio paragr. 1. Kemnitius

Canone 7. in examine Concil. Trident. Sed parum esset hostium vtrinque; habere directas acies, nisi etiam Doctorum Cath. circa hoc essent distinctae phalanges.

Nonnulli siquidem arbitrantur nullum opus morale ex circumstantia bonum fieri posse, sine auxilio diuinae gratiae, ut Alb. in 2. dist. 28. art. 1. ad sextum, Altiſiodorensis lib. 2. summae tract. 11. cap. 1. quaest. 4. Marſilius in 1. quaest. 20. art. 3. propositione 4. 5. & in dist. 17. ad tertiam rationem, Alexander Alenſis tertia parte quaest. 69. memb. 1. art. 2. Gerson de vita spiritali, Greg. Ariminensis in 2. dist. 28. quaest. 2. art. 2. Abulensis in 19. cap. Matth. q. 174. 75. & 78. Alphonsus a Castro; contra haereticos, verbo gratia, haeresi quarta concl. 3. Dionysius Carthusiensis, alias Cisterciensis, in primum distinct. 17. quaest. 1. artic. 1. Catherinus in caput tertium Genes. explicans illa verba, vocauitque Dominus Adam. Chlicoueus in Damascenum cap. 30. libro secundum de fide. Rossensis art. 36. contra Lutherum paragr. neutrum. Capreolus in secundum distinct. vigesima nona, quaestione prima, articulo primo, concl. 4. Petrus a Soto de Institut. Sacerdotum lect. 16. de penitentia.

Et eiusdem opinionis videtur etiam esse Diuus Thom.

Thom. q. siquidem de veritate art. 24. cum proposuisset quaestionem, an liberum arbitrium possit in bonum consentire sine gratia: responder duplex esse bonum, quoddam humanae naturae proportionatum, quoddam vero excedens humanae naturae facultatem. Idem etiam dicit 1. 2. q. 109. a. 2. & 3. ubi dicit, quod potest quidem homo in statu naturae corruptae per virtutem suae naturae aliquid bonum particulare agere, sicut aedificare domos, plantare vineas, &c. non tamen totum bonum sibi connaturale, ita quod in nullo deficiat, sicut homo infirmus potest per seipsum aliquem motum habere, non tamen perfecte potest moueri motu hominis sani, nisi sanetur auxilio medicinae; unde videtur innuere quod solum bonum naturale, sed nequaquam morale ex circumstantia homo operari possit.

In oppositum tamen sunt permulti alij, ut Richardus in 2. d. 28. q. 8. a. 1. Durandus eodem lib. d. 9. Gabriel ibidem qu. 1. a. 2. Petrus Aliacensis in 1. q. 9. Driedo l. 1. de libero arbitrio tract. 2. p. 2. c. 2. & l. 3. c. 3. Almainus tract. 1. Moral. c. 16. Ruardus Taperius art. 7. Sotus l. 1. de naturali gratia cap. 20. Vega in opusc. de iustificatione. Caietanus & Conradus 1. 2. q. 109. a. 2. qui etiam in hanc sent. D. Th. trahunt, & certe in eam recidere videtur, ut postea ostendemus, Magister etiam in 2. d. 26. c. vlt. & D. Bon. in 2. d. 28. a. 2. q. 3. ubi dicit distinguendum esse de bono morali, tripliciter siquidem potest intelligi bonum morale.

1. simpliciter & absolute, quando scilicet bonum est vnde quaque perfectum, & vitae aeternae meritum, & huiusmodi bonum dicit non posse fieri a libero arbitrio post lapsum absque auxilio gratiae gratum facientis. Secundo dicitur bonum morale ex hoc quod aliquo modo disponit ad bonum meritorium, & tale est bonum quod fit extra charitatem, cum recta tamen intentione, & in tali bono non potest liberum arbitrium operari per se solum, absque munere gratiae gratis datae, per quam excitetur, illuminetur, & erigatur ut velit facere aliquid quod sit Deo placitum, unde ad hoc dicit munus gratiae gratis datae esse necessarium, & probat auctoritate Sap. 8. dicentis. Scini quoniam aliter non possem esse continens, nisi Deus det. Tertio dicitur aliquid bonum, quod in finem est ordinabile, siue ex se, siue ex transitu, super materiam debitam cum debita circumstantia, ut cum exigit tempus, locus, & opportunitas, veluti pascere esurientem, &c. Ad hoc autem genus boni complendum, etiam si gratia gratis data necessaria sit, ut facile fiat, circumscripto tamen omni munere gratiae, & libero arbitrio in puris naturalibus relicto, potest homo per naturalem instinctum Deo sibi cooperante, sicut cooperatur aliis creaturis, in opus exire. Tres igitur concursus ex doctrina eius colligo, & tria opera moralia inuicem a seipsis distincta, vnum quidem meritorium gloriae, & illud dicitur supernaturale, quia sine auxilio supernaturales gratiae fieri non potest quod homo gloriam promereatur: aliud dispositiuum gratiae recipiendae, & illud etiam vult sine gratia gratis data fieri non posse: tertium denique virtutis moralis productiuum iteratis virtutis actibus, & illud dicit solo Dei generali concursu indigere, nam sine primo agente nullum agens potest agere, unde concludit quod liberum arbitrium sola Dei cooperatione absque aliquo gratiae munere potest exire in aliquod bonum morale, licet

Attamen cum alio modo operentur res naturales, & alio modo voluntariae, alius quidem praeter tres superiores ponendus est Dei concursus: nam ut ait D. Thom. operationis naturalis in rebus naturalibus Deus est causa, in quantum dat, & conseruat id quod est naturalis operationis in re, ex quo de necessitate determinata operatio sequitur, sicut dum conseruat grauitatem in terra, quae est principium motus deorsum: sed voluntas hominis non est determinata ad aliquam vnam operationem, indifferenter quippe se habet ad multas, & sic quodammodo est in potentia, habet enim excitari per aliquid representatum, sicut est bonum apprehensum, & hoc modo posset dici, quod cuiuscumque operationis moralis bonae origo ab auxilio diuino profluat, quod quidem auxilium gratia dici potest, dummodo nomine gratiae non sit intelligendus aliquis habitus superadditus naturalibus, sed intelligatur gratuita Dei influentia, per quam caetera conseruat, & adiuuat, ut compleat operationes suas, sic enim D. Bonau. vult intelligendum illud Ioan. Sine me nihil potestis facere, & illud Isa. Omnia opera nostra in nobis operatus es Domine, & consimilia, ut 2. ad Cor. 3. non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis, quasi ex nobis, sed sufficientia nostra omnis ex Deo est, & ad Philip. 2. Deus est qui operatur in nobis velle & perficere, multasque alias Sanctorum sententias.

In Concilio siquidem Palestino apud Dioscorum, ubi Pelagius coactus est palinodiam recantare 7. propositione dictum est ei, ut fateatur gratiam Dei, & adiutorium etiam ad singulos actus dari, eandemque non dari secundum merita nostra. In Arauf. etiam can. 9. legitur, diuini numeris est, & recte iudicamus, & pedes nostros a falsitate & iniustitia retinemus, quotiescumque enim bona agimus, Deus in nobis atque nobiscum, ut operemur, operatur, & can. 22. nemo habet de suo nisi mendacium, & peccatum, si quis autem homo habet veritatem, & iustitiam, ab illo fonte est, &c. Ita quoque summi Pont. Zozimus enim & Celestinus epistola prima ad Episcopos Galliae cap. 8. scribunt, Omnia studia, & merita sanctorum ad Dei gloriam reuerenda sunt, hoc est diuinae gratiae debent ascribi, &c. ita Deus, inquit, in cordibus hominum atque in ipso arbitrio operatur, ut sancta cogitatio, pium consilium, omnisque bona voluntatis motus ex Deo sit, quia per illum aliquid possumus, sine quo nihil possumus, & rursus, in omnibus igitur actibus, causis, cogitationibus, motibus, adiutor, & protector orandus est, superbum est enim ut quicquam

Duplex est bonum.

Tres concursus Dei.

natura humana sibi præsumat, aliæque quam plurimæ Patrū sententiæ, quas videre est apud Vazquez A in primā secundæ tomo secundo: disp. 190. & per hoc refellitur impium dogma Pelagij, qui totum opus non solum quoad virtutem, sed etiam quoad dispositionem gratiæ, & meritum gloriæ libero ascribebat arbitrio, ex hoc verb quod solo cōcurfū vniuersali, & influenza particulari quoad voluntatem mouendā, aut dirigendam, alferit D. Bonau. liberum arbitriū in opus bonum moraliter exilire posse, impio Lutheri dogmati fauces præfocat, hoc enim verissimū esse pluribus comprobatur, & nos etiam simul cum ipso, dicitur enim Prouerb. 16. *hominis est animam præparare.*

Deinde superius vidimus, quod Deus reliquit hominem in manu cōsiliij sui, apposuit illi ignem & aquā: ut ad quodcumque voluerit manum inuiciat: ergo si reliquit eum, & ad quodcumque possit manum B apponere, potest æque bene velle, sicuti & malè moraliter, alioquin natura humana esset naturaliter propensior ad malum, quam ad bonum, quod si hoc falsum est, vt patet, quia Deus fecit hominem rectum, & natura non est deperdita, licet per peccatum debilitata, naturaliter debet adhuc esse propensior ad bonum, quam ad malū: si igitur homo per se potest malè velle, abque nouo concursu primæ causæ, poterit etiam bene velle, & consequenter bonum operari.

Tertio etiam, Christus Dominus de Patre suo per parabolas loquens dicit; quod *vocauit seruos suos & tradidit illis bona sua, & vni dedit quinq; talenta, alij duo, alij vero unum, unicuique secundum propriam virtutem, & peregrè profectus est, abiit autem qui quinq; acceperat, & lucratus est alia quinq;.* Cum autem reuerfus fuisset, qui quinq; talenta acceperat, dixit: *Domine quinq; talenta tradidisti mihi, ecce alia quinq; superlucratus sum.* Quod quidem licet de operibus meritorij intelligi possit, attamen cum dicatur Deus peregrè proficisci, & dare talenta, secundum vniuersi cuiusque virtutem, clarè videtur innui, quod reliquit hominem in manu sui arbitrij, vt operaretur secundum virtutem propriam.

Idem quoque ex parabola vineæ colligi potest, vbi etiam dicitur quod peregrè profectus est, postquam locauit eam agricolis suis, vt redderent fructū temporibus suis, ex quo videtur colligi, quod ipsi poterant absque nouo concursu aliquem fructum moraliter saltem reddere.

Insuper ad Rom. 4. dicit Apostolus quod si Abraham ex operibus iustificatus est, *habet gloriam, sed non apud Deum,* vbi præsupponit Apostolus Abraham iustificari ex operibus potuisse, & habere gloriam apud homines. Et Christus ipse dum ad dilectionem inimicorum exhortatur. *Si amicos vestros dilexeritis, quam mercedem, inquit, habebitis, nonne, & Ethnicis hoc faciunt?* Ex quibus saltem verbis clarè ostenditur cōtra Lutheranos, Ethnicos opera bona efficere posse, & non omnia eorum opera esse peccata, non enim peccatum est amicos diligere. Quin & Cornelius centurio recepit ab Angelo, cum adhuc esset infidelis, *orationes & elemosinas suas acceptas fuisse coram Deo,* vt habetur in Actibus, non igitur talia opera erant peccata, quia peccata non sunt Deo accepta, ex quo patet quam vecordè loquantur hæretici.

Iam vero quod bona opera moraliter efficere possit homo absque dono gratiæ superaddite, rationibus adhuc probatur, quia unicuique rei se-

cundum propriam naturam est insita virtus agendi: sed natura humana est rationalis: ergo secundum rationem agere potest: sed secundum rationem nullatenus ageret, si bona intelligere, & intelligendo velle non valeret: ergo & illud intelligere, & illud velle potest.

Deinde ad hoc vt aliquis bene operetur moraliter, sufficit vt operetur sciens, & eligens & propter honestum, vt ait Aristoteles 2. Eth. c. 4. sed per intellectū potest homo scire, & per voluntatē eligere, & cum sit agēs per intellectū & voluntatem, potest cognoscere finem saltem naturalem, & propter finem operari, & consequenter propter honestum, ergo potest bene operari moraliter, absque nouo gratiæ dono superaddito.

Tertio operari sequitur esse: ergo quale est esse, tale potest esse opus: sed esse hominis est rationale: ergo potest agere secundū rationem, sed dictamen rationis potius fertur in rectum, verum, & bonum, quam in malum: velle enim potius malum quam bonum, non est ratione compositis, sed potius impotis, ergo cum operari sequatur esse, potest moraliter bonum eligere, & malum respuere.

Quarto, agēs non impeditum potest exire in actum virtutis suæ conformem: sed homo est agēs per intellectum & voluntatem: ergo potest actum intellectui & voluntati suæ conformē producere: actus autē cōformis intellectui & voluntati, est intelligere, & velle bonum ordinis, saltem naturalis, cuiusmodi est morale: ergo bonum morale intelligere, & velle potest. Si enim illud velle non potest: ergo daretur aliqua potentia, quæ nullum posset fortiri actum, vel si posset tantum in malum, & non in bonum valeret, quod non est proprium rationis.

Præterea si homo non posset aliquod bonum morale producere, deterioris esset conditionis quam cetera omnia agentia naturalia, nedum viuientia, sed etiam inanimata, nā nullum est, quod non possit operari secundū vires propriæ naturæ absque nouo concursu, vt patet in singulis, ignis enim absque nouo concursu potest comburere, & sol illuminare, & sic de cæteris, vt pluribus probat Suarez lib. de auxiliis: ergo pariter homo potest agere per intellectum, & voluntatem, aut erit deterioris conditionis cæteris omnibus, & consequenter potest aliquod bonum morale producere, cum sit proprium opus ratione vtentis.

Denique ponatur homo in puris naturalibus, adhuc habet intellectum & voluntatem: peto ergo an possit secundum intellectum, & voluntatem bonum intelligere & velle, an non? si non, ergo nullus est poterit: si potest, cum principium agendi quod est voluntas distinguatur à principio quod est natura, illud non tantum bonum naturale, sed etiam morale; vnde D. Tho. art. secundo dicit, quia natura humana non est totaliter corrupta, vt scilicet toto bono naturæ priuetur, potest quidem etiā in statu naturæ corruptæ per virtutem suæ naturæ aliquod bonum particulare agere.

Et Pius V. anno 1567. ac Greg. XIII. 1579. damnant nonnullas propositiones Louaniensium, vt 29. 30. 36. & 61. in quibus dicebant hominem sine gratiæ adiutorio vni tentationi non posse resistere, & quod erat Pelagij error, asserere lib. arbitriū valere ad vllum peccatum vitandū, ac cum Pelagio sentire, qui boni aliquid naturalis, hoc est

est quod ex naturæ solis viribus ortum ducit, agnoscit, ac non nisi Pelagiano errore admitti posse aliquem vsum bonū liberi arbitrij & gratiæ Christi iniuriam facere, *quas sententias inquit Pontifices, stricto coram nobis examine ponderatas, quamquam nonnulla aliquo modo sustineri possent, in rigore tamen & proprio verborum sensu ab assertoribus in sententia, hereticas, erroneas, suspectas, temerarias, scandalosas, auribus offensionem immitentes respectiue: & quacumq; super his verbo scripto que emissa, presentium auctoritate damnamus.* Nos etiam superius ex Scoto audiuius dæmones aliquod bonū efficere posse, præsertim vrgente diuino præcepto, cui omnis creatura est subdita: in quibus tamen nullam esse gratiam, præter concursum ordinariū Dei, nulli dubium esse potest.

Et denique infideles & Pagani operantur sine gratia, saltem per Christum habita, cum non sint passionis eius aut mortis participes, & tamen opera eorū quædam esse bona satis supra probatū est, & satis etiā patet ex Ethicis Aristotelis. Vnde Catholici inter se cōciliandi sunt, quod nonnulli vocitent gratiam, quæ alij influentiam appellant, seu concursum primæ causæ cū secunda promodulo cuiusque, sicut enim videtur loqui D. Tho. & eius Magister Albertus, qui dicunt hominem sine gratia gratis superaddita posse facere multa bona, non tamen sine gratia gratis data: ostendunt enim nihil de nouo superaddi, cum distinguant gratiam gratis superadditam à gratia gratis data, itaut per gratiam superadditam nouam gratiæ collationē, per gratis datam influentiā omnibus benè agentibus exhibitam intelligere videantur.

Sine ad seruandam legem, & vincendam quamcumque tentationem gratia Dei necessaria?

QVÆSTIO II.



TRAMQUE hanc difficultatem vno astringemus loro, ne in vanum questiones multiplicare videamur, quāuis enim vincere tēntationes, non statim sit legis præcepta adimplere.

Quicquid dicat Vazquez disp. 189. non enim declinare à malo, statim est præceptū oppositū adimplere: nec dæmone, nec carne tentante, adhuc teneremur ptecepta adimplere, sicut & ipse diabolus, cum nullum haberet tentatorē, adhuc tenebatur præcepta diuina capessere: quia tamen ita ista connexa sunt, quod adimplere præcepta non valeamus, nisi etiam tentationes vincamus, nam obseruare præcepta est omnem tentationem vincere, & non obseruare à tentatione aliquo modo vinci: ex solutione vnius videtur solutio alterius resultare, si enim viderimus vtrum homo possit adimplere omnia præcepta, sine nouo additamine gratiæ, parebit etiā vtrum possit omni tentationi resistere. Iā ergo agitur quæstio vtrum solius liberi arbitrij vigore, solo generali concursu diuinæ influentiæ possit homo sine gratia superaddita, omnia præcepta executioni demandare, & consequenter quascumque tentationes vincere.

Et quidem circa hanc quæstionē multiplex, & perplexa est Catholicorū Doctorū sententiā, & vt missas faciamus nonnullorū hæreticorū nānias,

vt Pelagij, qui sine gratia quodcumque bonum etiā vitæ æternæ meritorium per liberū arbitriū fieri posse autumabat: & Lutheri, qui ex aduerso nullum posse fieri bonum arbitrabatur. Satis sit Catholicos recensere.

Ac prima quidē eorū sententiā est, qui dicūt sine vlllo auxilio gratiæ seruari posse quodlibet præceptum naturale quātumuis difficile, & vinci quālibet tentationem quantumuis vehementem, seorsim tamen, non vniuersim sumptam etiam in statu naturæ lapsæ, & pro hac sententiā citatur D. Thom. 2. secundæ quæst. 109. ar. 8. Caietanus & Carondas ibidem, Ruardus in secundum dist. 28. conclusionē 4. Vega q. 13. de iustificatione q. 6. Ruardus Taperius art. 7. parag. Confirmatur. Sed vt verum fatear D. Th. ibidē dicit in statu naturæ corruptæ non potest homo quod adimplere omnia mandata sine gratia sanante.

Secunda sententiā est posse quidem homines sine vlllo nouo auxilio Dei per Christum, id est, sine gratia superaddita per Christum, vincere aliquas tentationes mediocres, & seruare aliqua præcepta facilia, difficiliore tamen tentationes superare, & grauiora præcepta implere nō posse, ita Sotus lib. 1. de natura & gratia cap. 21. ad secundum, Medina in secunda secundæ quæst. 10. art. 1. circa finem, Stapletonius lib. 2. de iustif. c. 9. & 13.

Tertia sent. est indigere hominem aliquo gratiæ Dei per Christum auxilio, distinctum à dono creationis, ne tēntationi succumbat, & vt præcepta omnia executioni demādere possit, ita Greg. in secundum dist. 28. Abulensis in cap. 19. Matth. quæst. 178. Petrus à Soto lib. de Instit. Sacerdotum Belar. tract. 3. l. 3. c. 7. Vazquez in primā secundæ disput. 189. cap. 4. vbi tria docet. Primū non posse hominem sine auxilio gratiæ Dei per Christum copulati seruare omnia præcepta naturalia, & vincere omnem tentationem, aut euitare omne peccatum. Secundum non posse hominem sine eodem auxilio sigillatim seruare quodlibet præceptum, vincere quamlibet tentationem, aut vitare quodlibet peccatum. Tertium non posse ab homine sine tali auxilio, etiam minimam tentationem superari, quod sanè vt verum fatear, salua semper sanctæ matris Ecclesiæ decisione, mihi videtur creditu perarduum: vix enim vlla superest arbitrij libertas ad bonum, ad quod maximè debet esse voluntas tanquam ad propriū obiectum propensa: deinde oporteret omnes Ethnicos & infideles necessario peccare, cum gratia per Christum non potiantur, ac consequenter nulli tentationi resistere posse, vnde cum non damnentur propter peccatum infidelitatis, vt ait D. Thom. & omnes eius asseclæ, damnarentur propter peccatum quod euitare non possent, quod non est bonitatis diuinæ.

Alio igitur modo est determinanda hæc quæstio. Distinguendum est primo de lege diuinæ, & humana, nam non idem est seruare præcepta humana & diuina. Deinde etiam de diuina in veteri comprehensa, & in Euangelio. Tertio quoad legem veterem de præceptis moralibus & ceremonialibus. Quarto quoad moralia de præceptis naturalibus, & supernaturalibus, præcepta siquidē primæ tabulæ quæ ad fidē & charitatē Dei pertinet supernaturalia esse vidētur cū Deum respiciāt. 2. vero naturalia cum referantur ad hominē. 3. di-

stinguendum de præceptis affirmatiuis, & negatiuis, 6. de omnibus simul est loquendum, aut de singulis seorsim. 7. de obseruatione illorum secundum substantiam operis, aut secundum modum charitatis. 8. de longa aut parua temporis intercapedine in illis obseruandis: 9. distinguendum etiam de tentationibus grauib; & leuib; quæ circa talia præcepta contingere possunt: 10. distinguendum de peccatis venialibus & mortalibus: & quidem hæc omnia necessario distinguenda sunt, vt clarè, & dilucidè possit resolu præfens difficultas.

Primū enim cum lex humana sit ab hominibus posita, aliisque eiusdem nature participibus ad obseruandū proposita, si sit iusta, humanæ naturæ vires excedere non debet; diuina vero cum sit à Deo sancita, qui fecerat hominē rectum, ac propterea habilem, & idoneum ad suum creatorem cognoscendum & amandum, potest naturæ nunc infirmæ, & per peccatum collapsæ, vires aliquo modo excedere, præsertim cum Deus homini obicem non ponenti, suum non denegat speciale auxilium, & præsto sit omnibus ad executionem suorum mandatorum se disponentibus promouendis, & adiuuandis supra naturæ suæ vires. Vnde præcepta legis humanæ possunt adimpleri, si iusta, viribus nature, quia non debent alligari onera insupportabilia super humeros hominum ab aliis hominibus, cum præceptum sit nature alteri non facere quod sibi fieri non vult, & regula sitiuris, quod quisque iuris statuit in alterum eodem teneri debere: diuina vero non semper sine adminiculo gratiæ.

Attamen illa etiam diuina præcepta, cum alterius & alterius sint rationis in veteri testamento, & in Euangelio, ait enim Christus Dñs: *Audistis quia dictū est antiqvis, diliges amicum tuū, & odio habebis inimicum tuū, ego autē dico vobis, diligite inimicos vestros, &c.* Et rursum, *denet pro dente, & oculū pro oculo, ego autē dico vobis, quod omnis qui irascitur fratri suo reus erit iudicio, &c.* Vnde præcepta Euangelica difficilior videntur obseruari posse, quā antiqua, cum sint perfectioris ordinis, quapropter ad illa perfectè adimplenda necessaria procul dubio est gratia: quoad vetera vero, cū multa essent ceremonialia, at penè tot, quot in humano corpore sunt ossa, nempe quingenta vt Conelius Musus, in serm. recenset, vix ac ne vix quidem tot præcepta poterat etiam sine gratia adimpleri; vnde ait Diuus Petrus Act. cap. 15. *Nunc ergo quid tentatis Deum imponere iugum super ceruices discipulorum, quod neque Patres nostri, neque nos portare potuimus?* Vbi sine dubio loquebatur de ceremonialibus, nam per hoc decretum lex Moyfis fuit abrogata, constat autem quod non quoad moralia, quia adhuc Christianus tenetur illa præcepta moralia obseruare, & consequenter quoad ceremonialia, ac proinde de ceremonialibus loquebatur D. Petrus.

Iam verò moralia etiam cum duplici versentur in discrimine, & quædam circa Deum colendum, & amandum vt decet: quædam circa proximum versentur, ac Deus vt decet viribus naturæ, coli non possit & amari, quia quantumuis possit à creatura amari, semper in infinitum maiori amore, & cultu est dignus, indiget procul dubio quælibet creatura gratia ad Deum digne amandum & colendū: quoad illa vero præcepta quæ respiciunt hominem, cum alia sint affirma-

tiua, & alia negatiua, & affirmatiua quidē obligēt ad semper, sed non pro semper, id est, semper diligendi & honorandi sunt parentes, & proximi, itaut contrarius nunquam eliciatur actus odij vel irreuerentiæ, non tamē singulis momentis, & instantibus tēporis tenemur. elicere actus circa parentes & proximos, sed solum vt locus, & tempus id exigit, videlicet quando indigent ope & auxilio: negatiua vero obligent ad semper & pro semper, quia nunquam licet mœchari, aut propria auctoritate occidere, &c. & præterea cum præcepta affirmatiua actum iubeant elicere positium: negatiua vero solum ab actu abstinere præcipiant, maioris est difficultatis illa obseruare quā ista. Cum igitur in causis essentialiter subordinatis secunda non possit agere sine concursu primæ, videtur quod homo nō possit perfecte adimplere præcepta affirmatiua sine influenza diuina. Quoad negatiua vero possumus considerare illa simul sumpta aut seorsim; si simul, impossibile videtur illa omnia impleri, nam si contingit hominem resistere vni tentationi circa vnum præceptum, potest succumbere alteri circa aliud, cuius exemplum, adfertur à D. Bonau. de pusili in perforata nauī existenti, qui si foramē vnū obturarit, ex alio per hostē recenter facto aqua statim ingreditur; vnde licet vni tētationi possit resistere, non tamē omni, ac proinde licet à transgressione vnus possit cauere, non tamen omnium, quicquid dicat Scotus in 2. d. 28. quamuis enim non peccet dum est intētus dæmoni resistere, & à peccato cauere circa substantiā operis, potest peccare circa modum charitatis; quod nā non sit idem modus, & substantia operis, quicquid etiā dicat Scotus, & quod possit homo adimplere præceptum secundū substantiā operis, & non semper secundū modū charitatis, patet de infidelibus, ipsi quippe quando proximū diligūt, aut à cædibus, & à fornicatione abstinēt: non id faciunt propter Deum, sed solum propter dictamen rectæ rationis, & tamen peccare non dicuntur, hoc autem est implere substantiā præcepti sine modo charitatis; vnde contra Scotum clare videtur sine modo charitatis adimpleri posse substantiā operis, idq; non gratia per Christum data, quia infideles Christo non sunt per baptisma coaliti, sine tamē cōmuni cōcursu quē nulli denegatur homini, aut saltē influenza speciali, & concursu diuino illa adimpleri non arbitrator, nedū quoad modū charitatis, sed nec quoad substantiā operis, quia natura corrupta ita est petulās, vt incētiua libidinū pene insuperabilia aduersus rationē excitat, quæ proinde vinci nō possunt sine speciali Dei auxilio.

Quoad vero longā aut paruam tēporis intercapedinē, maxima est differētia, potest enim contingere paruo aliquo tempore, quod nulla occurrāt præcepta affirmatiua actu adimplenda, cum non obligent ad semper, & nulla sit tēratio prouocās ad illa negatiua, & sic paruo illo tēpore obseruari illa possunt præcepta, aut saltem non infringi sine adminiculo gratiæ: longo vero temporis intervallo, vt toto vitæ spatio, hoc videtur impossibile, tum propter libidinū exastuantium motus: tum etiam propter vehemētiā tentationū impetus, non est enim potestas super terram quæ comparetur potestati dæmonis: lōge enim habet acriorem intellectum quam homo, & potest mouere incentiua libidinū, illudere sensibus,

ac

De tentationibus distinguendum.

ac phantasma perturbare; vnde facillime posset in peccatum allicere, si Deus fineret illum omnes vires suas exerere, quapropter de tentationibus etiam eius distinguendum: quædam enim sunt graues, quæ dubio procul sine auxilio diuinæ gratiæ superari non possunt, sicut patet de Atleta, qui cum longè fortiores habeat antagonistam, dum ex alia parte se se tuetur & ictum retundit, ex altera oppugnatus transfoditur: quædam vero sunt leues, quibus dictamine rationis obistere possumus.

Denique de peccatis venialibus aliter loquendum, quā de mortalibus: peccata siquidē omnia venialia ne dum sine gratia, sed nec cum gratia, non solum gratis data, sed nec etiam cum gratia gratum faciente, & iustificante, de lege saltem communi, & ordinaria, sine priuilegio particulari totaliter præcauēri, & præpediri possunt: mortalia vero possunt, auxilio saltem diuinæ gratiæ.

Nos igitur cum D. Bonau. media insistentes via in 2. dist. 28. art. 1. quæst. 3. dicimus quædam præcepta adimpleri posse, quædamque tentationes posse repelli, ac quædam peccata deuitari sine gratia saltem gratum faciente, non tamen omnia adimpleri posse præcepta, nec omnes deuinci posse tentationes, aut omnia peccata præpediri, præcipuē venialia, incidit enim in scyllam qui vult vitare charybdim.

Primaque pars nostræ conclusionis potest multis rationibus probari: primo quidem auctoritate sacre scripturæ Deuter. 30. vbi dicitur, *mandatum quod ego præcipio tibi non supra te est: &c. non est in celo situm, vt possis dicere: quis nostrum valet ad celum ascendere, vt deserat illud ad nos, &c. nec trans mare positum est, vt dicas: quis è nobis poterit transire mare, & illud ad nos vsque deferre, vt possimus audire, & facere quod præceptum est: sed iuxta te est sermo, in ore tuo, & in corde tuo, vt facias illud.* Deinde dicitur Ecclesiast. 29. *si volueris mandata seruare, conseruabunt te:* Item ad Rom. 3. *Gentes quæ legem, non habent, naturaliter ea quæ legis sunt faciunt.* Vltèrius Genes. 4. dictum est Caim, *sub te erit appetitus tuus, & tu dominaberis illius,* constat autem quod Caim iam erat in peccato mortali propter eadem fratri suo illatam: ergo extra gratiam, saltem gratum facientem poterat appetitui suo dominari, ac consequenter quædam præcepta obseruare, quædam tentationes retundere, & quædam peccata deuitare.

Deinde auctoritate etiam Patrum istud probatur. Hierony. enim Dial. 3. contra Pelagianos, dicit *in nostra esse potestate peccare vel non peccare, vel ad bonum, vel ad malum extendere manum, vt liberum seruetur arbitrium, sed hoc pro modo & tempore, & conditione fragilitatis humanæ: perpetuitatem autem impeccantiæ soli reseruari Deo, & ei qui Verbum caro factus cernis detrimenta, & peccata non pertulit, nec quia ad breue peccati, ideo coges me, vt possim iugiter, possum ambulare, ieiunare, &c. nunquid in perpetuum? Idem Hieronym. lib. 2. in Iouinianum. *liberi arbitrii nos condidit Deus,* inquit, *nec ad vitia, nec ad virtutem necessitate trahimur, alioquin neque necessitas, neque damnatio, neque corona est.* Si autem nullum per se bonum efficere posset liberum arbitrium, nullamque tentationem refellere, aut peccatum euitare, non in eo esset libertas ad bonum, sed necessitas ad malum: ergo.*

Præterea auctoritate Cōc. Trid. Sess. 6. c. 11. *Deus*

Tom. 2:

impossibilia nō iubet, sed iubendo monet, & facere quod possis, & petere quod non possis, & adiunat vt possis: ergo sunt quædam quæ facere, & petere possumus secundū Concil. & alia rursus quæ non possumus, ad quæ faciendā iubet nos petere, vt adiūuet.

Vltèrius D. Aug. lib. de Spiritu & litera cap. 20. *quis, inquit, non vsque adeo in humana anima imago Dei terrenorū affectuum labe derita est, vt nulla in ea veluti lineamenta extrema remanserint, meriti dicitur possunt etiā in impietate vitia sua facere aliqua legis, vel sapere, &c.* Vnde etiā Prosper c. 22. *Si enim, inquit, ad ista terrena ordinanda rationalis animi non vsgeret ingenium, non vitiosa esset, sed extincta natura:* Greg. hom. 27. in Euāgelia explicās illud Ioa. 15. hoc est præceptum meum: *Sunt nonnulli, inquit, qui diligūt proximos, sed per affectum cognitionis, & carnis, quibus tamen in hac dilectione sacra eloquia non contradicunt: sed aliud est quod sponte impenditur nature; aliud præceptis diuinis debetur ex charitate obedientiæ: vbi ostēdit quædam sponte nature impleri posse præcepta; quædam vero ex charitate.* Multa alia possent adferri Patrum testimonia.

Tandem probatur ratione, quia si non potest peccator sponte nature, & voluntatis liberæ vltimū peccatum deuitare, aut tentationes etiā minimas retundere, vel aliquod præceptū obseruare, erit illi impossibile seruare se à culpa, & consequenter impossibile erit resurgere, quia nisi possit abstinere, nec resurgere potest, & ideo necessario peccabit, & necessario damnabitur. Quod si dicas non posse quidē per se, sed per gratiam diuinā. Cōtra nunquam desistētem peccare, gratia diuina non solet iustificare, nec ad præcepta adimplenda promouere, sed præsupponitur, quod nunquā desistet peccare, si nullum possit præceptum adimplere, nec minimam tentationem superare: ergo huiuscemodi hominem gratia diuina non debet iustificare, quia illam semper in vacuum recipiet.

Ex aduerso vero altera pars nostræ cōclusionis probatur i. sacre scripturæ auctoritate, ad Rom. siquidē 7. inquit Apostolus, *Sentio aliam legem in mēbris meis contradicentē legi mentis meæ, & captiuantē me in legem peccati: infelix ego homo, quis me liberabit, &c. gratia Dei per Iesum Christū.* Quibus verbis Apostolus ostēdit se sine gratia Dei resistere non posse solis carnis illecebris, & i. ad Cor. 18. *virtus, inquit, peccati lex, gratia autem Deo, qui dedit nobis victoriam per Iesum Christum Dominum nostrum:* ergo sine gratia, per Iesum Christum non possumus vincere omnes tentationes, & 2. ad Cor. 3. *littera, inquit, occidit, spiritus autem viuificat:* quod D. Aug. interpretatur de littera legis, quæ sine spiritu occidit, quia sine Spiritu sancti gratia obseruari non potest; vnde ad Galatas 3. dicitur quod *conclusi scriptura omnia sub peccato, vt promissio ex fide Iesu Christi daretur credentibus.*

Et ad Rom. 8. *Nam quod impossibile erat legi, in quo infirmabatur per carnē, Deus Filius suū misit in similitudinem carnis peccati, & de peccato damnauit peccatū, vt iustificatio legis impleteret in nobis, qui non secundū carnē ambulamus, sed secundum spiritū.* Et ad Gal. 3. *Christus nos redemit de maledictō legis, quicunque enim ex operibus legis sunt, sub maledictō sūt: scriptū est enim, maledictus omnis, qui non permanserit in omnibus, quæ scripta sunt in libro legis, vt faciat ea.* Nō quod velit Apostolus opera secundū legē facta esse mala, quia dicit, *maledictus omnis qui nō fecerit &c.* sed ostēdit per legē concludi oīa sub peccato, & ab eius

D d iij

maledicto nullum eripi posse, nisi per Christum: nā quo ad maledictionem, æquē proposita est in lege Euāgelica, sicuti in lege veteri, nec nos Christus liberauit à lege Decalogi, sed solum nobis gratiam contulit, qua possemus & nouam, & veterem adimplere. Vnde dicitur nos redemisse de maledicto legis, & hoc est quod antiquitūs Deus promittebat apud Ezech. *Dabo vobis cor nouum, & spiritum nouum in medio vestri, & auferam cor lapideum de carne vestra, & dabo vobis cor carnes: spiritum meum ponam in medio vestri, & faciam ut in præceptis meis ambuletis.*

Quod neque etiam præcepta feruari possint sine gratia probatur ex Sapientia, vbi ait Sapiens: *Sciui quod non possem aliter esse continens, nisi Deus det, & hoc ipsum erat summa sapientia, scire cuius esset hoc donum:* & prima ad Corinth. 7. Paulus Dei donū esse vult, non solū continentia virginum & viduarum, sed etiam coniugarum, dicens: *unusquisque proprium donum habet ex Deo, vnus quidem sit, & Ioan. 15. Sine me nihil potestis facere: nec non Isaia 57. Abscondi à te faciem meam, & indignatus sum, & abiit vagus in via cordis sui.*

Quod etiam tentationes graues vinci non possint sine diuino munere, patet Trenorum tertio, vbi dicitur, *miseri cordis Domini, quia non sumus consumpti, & gloria ibidem: Non potest homo diu stare contra insultum diaboli, nisi misericordia Dei adiuuetur.*

Et Ecclesiastici 27. *Si non in timore Domini temeris te, cito subuertetur domus tua.* Vnde Psal. 29. *Ego dixi, inquit, in abundantia mea, non monebor in æternum: Auertisti faciem tuam à me, & factus sum conturbatus.* Quibus verbis ostendit se tanquam paruulum esse in manu nutricis, qui licet incedere velit, statim tamen collabatur, nisi manu nutricis detineatur, & ideo Psal. 107. *Impulsus, inquit, euersus sum ut caderem, & Dominus suscepit me, fortitudo mea, & laus mea Dominus:* & Psal. 17. *Eripe me à tentatione, & in Deo meo transgrediar murū.*

Quod denique peccata omnia vitari non possint sine gratia Dei, patet Tren. 1. vbi dicitur: *Peccatum peccauit Hierus, propterea instabilis facta est.*

Iam & à sacris Conciliis determinata est hæc sententia. Conc. siquidem Mileuitanum Canone 4. *Quisquis dixerit, inquit, eandem gratiam per Iesum Christum Dominum nostrum propter hoc tantum nos adiuuare ad non peccandum, quis per ipsam nobis aperitur intelligentia mandatorum, ut sciamus quid appetere, & quid vitare debeamus: non autem per illam nobis præstari, ut quod faciendum cognouerimus, & etiam facere valeamus, atque faciamus, anathema sit.* & Can. 5. *Item placuit ut quisquis dixerit, ideo nobis gratiam in iustificatione dari, ut quod facere iubemur per liberum arbitrium, facilius implere possimus per gratiam, tanquam etiam si gratia non daretur, non quidem facilius, sed tamen possimus etiam sine illa implere diuina mandata, anathema sit.*

Idem definitur in Conc. Africano can. 79. & 80. & in Arauficano secundo can. 9. vbi dicitur: *Diuini muneris est, cum & rectè cogitamus, & pedes nostros à falsitate, & iniustitia tenemus, quoties enim bona agimus, Deus in nobis, atque nobiscum, ut operemur, operatur, & in Can. 22. Nemo habet de suo nisi mendacium & peccatum: si quis autem homo habet veritatem, & iustitiam, ab illo fonte est ad quem debemus stare in hoc eremo, ut ex eo quasi ex guttis irroratis non deficiamus in via.*

Idem pariter docet August. in epistola 106. vbi dicit: *faciatur (Pelagus) quando contra ten-*

tationes, concupiscentiasque illicitas dimicamus, quamuis & illic habeamus propriam voluntatem, non tamen ex illa, sed ex adiutorio Dei nostram prouenire victoriam.

S. Innocentius in epistola ad Conc. Carthagenense apud August. epistola 91. *Nisi magnis precibus, inquit, gratia in nos implorata descendat, neuiquam terrena labis, & mundani corporis conamur vincere errores, cum pares nos ad resistendum non liberum arbitrium, sed Dei solum facere possit auxilium.* Et infra, *Quotidiana præstat ille remedia, quibus nisi freti confisiq; nitamur, nullatenus poterimus humanos vincere errores. Necessè est enim ut quo auxiliante vincimus, eodè rursus non adiuuante vincamur.*

Idem in epistola ad Conc. Mileuitanum apud August. 93. *Gratia, inquit, priuatus, necesse est in diaboli laqueis irretitus occumbat.*

S. Zozimus Papa in epistola, cuius meminit Cælestinus in epist. ad Gallos c. 9. *Quod (inquit) tempus interuenit, quo eius non egeamus auxilio: in omnibus igitur actibus, causisque, cogitationibus, motibus, adiutor & protector orandus. Superbum est enim, ut quicquam sibi humana natura præsumat, clamante Apostolo: non est nobis colluctatio aduersus carnem, & sanguinem, sed contra Principes, & potestates, &c.*

Item S. Cælestinus in epist. iam citata ad Gallos c. 6. *Nemo, inquit, etiam baptismatis gratia renouatus, idoneus est ad superandas diaboli insidias, & ad euincendas carnis concupiscentias, nisi per quotidianū adiutorium Dei perseuerantiā bona cōuersationis acceperit.*

Item S. Cyprianus in ferm. 7. de oratione Dominica: *Quando, inquit, rogamus ne in tentationem incidamus, admonemur infirmitatis, & imbecillitatis nostræ, dum sic rogamus, ne quis se insolenter extollat, ne quis sibi superbe, atque arroganter aliquid assumat. Et infra. Ut dum præcedit humilis & submissa confessio, & datur totum Domino, quæquid suppliciter cum timore, & honore Dei petitur, ipsius pietate præstetur.*

Utrum homo sine speciali Dei auxilio perfectam fidem habere possit?

QVÆSTIO III.



NON immorabor in perquisitione, an homo sine gratia aliquod verum cognoscere possit, hoc enim satis clarum, cum multi Philosophi multa vera cognouerint, qui tamen gratiam non habuerunt, nisi gratiam vocare velimus quodcumque donum etiā naturale. Nec immorabor etiam in probatione, quod Deus naturaliter cognosci possit sine speciali auxilio Dei, quamuis enim Caluinus l. 1. Inst. c. 2. & l. 2. c. 2. hoc videatur negare, & Tilmānus Heshusius hoc cōputet inter errores Pontificiorum, titulo de libero arb.

Satis tamen D. Paulus ad Rom. 1. ostendit non esse errorem, sed veram veritatem, Deum naturaliter à Philosophis cognosci potuisse, dum ait ad Rom. 1. *Quod notum est Dei manifestum est in illis. Deus enim illis manifestauit, inuisibilia enim ipsius & creatura mundi, per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur sempiterna quoque eius virtus & diuinitas: ita ut sint inexcusabiles, quia cum cognouissent Deum, non sicut Deum glorificauerunt. Et Sap. 13. Si tantum potuerunt scire, ut possent estimare seculum, quomodo huius Dominū non facilius inuenerunt.* Et de hoc satis egimus in Theognia, omnesque Theologi in primū. dist. 3.

Solum

Solum igitur quærimus, an homo perfecte credere, & Deum cognoscere possit, absque speciali Dei auxilio.

Pelagiani in hoc fuerunt errore simul cū cæteris, quod arbitrentur hominem credere posse sine speciali gratia Dei, ita saltem de illis refert D. Aug. multis in locis, sed præcipuè in epist. 106. ad Paulinum, & 107. ad Vitalem, & ante Pelagianos, eiusdem etiam erroris fuit Ticonius, ut videre est apud eundem Augustinum lib. 3. de doctrina Christiana cap. 33. & post Pelagianos eodem errore notatus est Cassianus, & quidam alij in Gallia, ut refert Prosper in epistolis, & Hilarius ad Augustinum: in eodem etiam errore fuisse Faustum Rhegiensem constat ex libris eius de libero arbitrio cap. 2.

Et certè ut optime ait D. Thom. 1. 2. q. 109. quantumcumque natura aliqua corporea, vel spiritalis ponatur perfecta, non potest in actum suum exire, nisi moueatur à Deo: quod si dicas hoc intelligi de concursu generali, nos autem loqui de speciali, procedit ulterius D. Thomas dicens, quod non solum à Deo est omnis motio, sicut à primo mouente, sed etiam ab ipso est omnis formalis perfectio, sicut à primo actu, sic igitur actio intellectus, & cuiuscumque entis creati, dependet à Deo, quantum ad duo. Vno modo, inquantum ab ipso habet perfectionem suam formam per quam agit: alio modo inquantum ab ipso mouetur ad agendum. Vnaquæque autem forma indita rebus creatis, à Deo habet efficaciam respectu alicuius actus determinati, in què potest secundum suam proprietatem, vltra autem non potest, nisi per aliquam formam superadditam, sicut aqua non potest calefacere, nisi calefacta ab igne. Sic igitur intellectus humanus habet aliquam formam, scilicet ipsum intelligibile lumen, quod est de se sufficiens ad quædam intelligibilia cognoscenda, ad ea scilicet in quorū notitiam per sensibilia possumus deuenire: alio modo intelligibilia intellectus humanus cognoscere non potest, nisi fortiori lumine perficiatur: sicut lumine fidei, vel prophetiæ, quod dicitur lumen gratiæ, inquantum est naturæ superadditum, qualem dixerim esse perfectam Dei cognitionem, quæ habetur per fidem, ut ex ipsissimis D. Thomæ verbis colligitur.

Cognitio distinguitur.

Quibus consentit etiam Scotus in 1. dist. 3. q. 1. distinguens de cognitione vniuersali & particulari. Quoad vniuersalem enim, dicit quod creaturæ quæ imprimunt proprias species in intellectu, possunt etiam imprimere species transcendendum, quæ communiter conueniunt eis & Deo. Et tunc intellectus propria virtute potest uti multis speciebus simul, puta specie boni, specie summi, specie actus, ad concipiendum summum bonum, & actualissimum qualis est Deus. Quoad particularem vero, dicit quod non cognoscitur Deus naturaliter à viatore in particulari & proprie, hoc est sub ratione huius essentia: Ratio huius est, quia sub ratione talis essentia Deus est obiectum voluntarium, & non naturale, nisi respectu sui intellectus tantum. Nemo enim nouit patrem nisi filius, & cui voluerit filius reuelare. Et ideo à nostro intellectu non potest sub ratione huius essentia naturaliter cognosci, nec aliqua essentia cognoscibilis à nobis naturaliter potest sufficere ad cognitionem illius deducere, nec per similitudinem vnioca-

tionis, nec per similitudinem imitationis. Vniocatio enim non est, nisi in generali, & non in ratione particulari, imitatio vero deficit in creaturis, quia creaturæ imperfecte Deum imitantur. Multos enim conceptus proprios habere possumus de Deo, qui non conueniunt creaturis, cuiusmodi sunt conceptus omnium perfectionum simpliciter in summo. Ex quibus omnibus clarè colligitur hominem viribus naturæ, sine particulari auxilio, non posse perfecte Deum cognoscere, aut in eum perfecte credere. Et quidem iam constat inter nos & aduersarios tria esse necessaria, ut mysteria fidei percipiantur à nobis. Primum est diuina reuelatio siue per Prophetas, siue per Apostolos, siue per scripturas, aut per Deū nobis facta. Cum enim mysteria supernaturalia sint, nunquam vlli hominum naturaliter venissent in mentem, nisi Deus aut per se, aut per alium illa reuelare voluisset. *Quomodo enim credent in eum, quem non audierunt? quomodo autem audient sine prædicante?* inquit Apostolus ad Rom. 10. & 1. ad Corinth. cap. 2. *sicut scriptum est, quod oculus non vidit, nec auris audiuit, nec in cor hominis ascenderunt, quæ præparauit Deus diligentibus se, nobis autem reuelauit Deus per spiritum suum.* Quapropter idem ibidem dicebat. *Loquimur Dei sapientiam in mysterio quæ abscondita est.* Ex quo iam liquet, quod sine reuelatione Deum non possemus perfecte cognoscere, nec in eum credere.

Tria ut credamus sunt necessaria.

Deinde necessaria est persuasio, siue per miracula aut prodigia, siue per aliquod aliud medium captiuans intellectum in obsequium fidei. Quomodo enim homo crederet tot articulos fidei, tam longe ab humana ratione distitos, nisi daretur aliquod medium, humanum intellectum ad credendum inclinans, quapropter dicebat Christus: *Nisi opera fecissem in eis, quæ nemo alius fecit, peccatum non haberent, vnde etiā ut homines allicerentur ad credendum, dedit Apostolis facultatem miracula faciendi dicens: Infirmos curate, mortuos suscite, &c. & cum mitteret eos ad prædicandū: Ite (inquit) prædicite Euangelium omni creaturæ, qui crediderit & baptizatus fuerit saluus erit, qui vero non crediderit, condemnabitur: signa autem eos qui crediderint hæc sequentur, in nomine meo demonia eijcient, linguæ loquentur nouis, serpentes tollent, & si mortiferum quid biberint, non eis nocebit. Super ægros manus imponent, & bene habebunt, &c. Illi autem profecti prædicauerunt vbique, Domino cooperante, & sermonem confirmante sequentibus signis.* Ex quibus satis evidens est necessarium fuisse aliquod supernaturale medium, ad pellicendos animos ad credendum.

Tertium denique, quod est necessarium, est voluntatem inclinare ad assentiendum, frustra enim fierent miracula & prodigia in cælo sursum, & in terra deorsum, nisi inclinaretur voluntas ad assentiendum, Scribæ siquidè & Pharisei tot quotidie videbant signa & prodigia à Christo fieri, ut ipsimet dicerent. *Quid facimus, quia hic homo multa signa facit?* & tamen nunquam ipsi in eum crediderunt, cum enim tanta signa fecisset, non credebant in eum, inquit D. Ioan. cap. 12. *Quapropter dicebat D. Aug. tr. 36. in Ioann. Intrare quisquam in Ecclesiam potest nolens, accedere ad altare potest nolens, accipere potest Sacramentum nolens, credere non potest, nisi volens.* Ex quibus etiam clarè deducitur quandam dispositionem requiri, ad voluntatem in obsequium fidei inclinandam, &

consequenter sine speciali gratia hominem ad credendum non inclinari. Quapropter dicebat Christus: *Sunt quidam ex vobis qui non credunt, sed propterea dixi vobis, quia nemo potest ad me venire, nisi datum ei fuerit à Patre meo.* Vbi satis clare loquitur illos credituros non fuisse, nisi datum fuisset desuper, vnde & Apost. ait 1. Cor. 7. *Misericordiam consequutus sum à Domino, vt sim fidelis & ad Ephes. 2. Gratia estis saluati per fidem, & hoc non ex vobis, donum enim Dei est, & ad Rom. 12. unicuique sicut diuisit Deus mensuram fidei, & Act. 16. Quaedam mulier nomine Lydia purpuraria audiuit, cuius Dominus aperuit cor intendere ipsa, quae dicebantur à Paulo.*

Vnde ait Concilium Arausicanum can. 5. *Si quis sicut augmentum, ita etiam initium fidei non per gratia donum nobis inesse dicit, Apostolicis dogmatibus aduersarius approbatur, & can. 7. Si quis per naturam vigorem euangelizantis praedicationi assentiri posse confirmat, absque illuminatione Spiritus sancti, haereticus fallitur spiritu, &c.* Idem etiam repetit Concil. Tridentinum sess. 6. hoc decreto, *si quis dixerit sine praeniente Spiritus sancti inspiratione, atque eius adiutorio hominem credere posse, sicut oportet, anathema sit.*

Vnde Aug. lib. 1. de praedestinatione sanctorum cap. 2. *si non sumus (inquit) idonei cogitare aliquid, quasi ex nobis ipsis, sed sufficientia nostra ex Deo est, profecto non sumus idonei credere aliquid, quasi ex nobis, sed sufficientia nostra, qua credere incipimus, ex Deo est.* Vide eundem lib. 1. retractationum cap. 23. in epist. 90. 105. 106. & 107. in Enchiridio c. 31. in libro de spiritu. & litera, cap. 31. & 32. in libro de gratia Christi cap. 3. & lib. 1. ad Bonifacium contra duas Epistolas Pelagianorum cap. 3. denique in lib. 1. de praedestinatione sanctorum ferè toto, & in secundo de bono perseuerantiae, cap. 1. 2. 3. 19. & aliis.

Auctor hypognostici libro tertio prope finem: *Nemo (inquit) penitus gloriatur se fidem ex proprio sensu genuisse in se, per quam possit credere Deo, sed agnoscat, tam ante legem, quam sub lege, & post legem fidem, quae est in Christo Iesu, per illuminationem gratiae, quae à Deo Patre est, unicuique reuelatam ad salutem, &c.*

Sanctus Prosper idem docet ac probat in libro 1. de Vocatione gentium, cap. 23. & 24. & contra Collatorem cap. 36. & 37. & in responsione octaua ad Capitula Gallorum, & in responsione ad prima quinque dubia Genuensium, sic igitur loquitur (vt vnā sententiam eius ponamus) in libro primo de Vocatione gentium cap. 24. *Abunde (inquit) quantum arbitror, his testimonis demonstratum est fidem, qua iustificatur impius, nisi ex Dei munere non haberi, eamque nullis meritis praecedentibus tribui, &c.*

Sanctus Fulgentius in libro de Incarnatione & gratia Christi, cap. 20. *Vita (inquit) nostra à fide sumit initium, quia iustus ex fide vivit, quam fidem non ex voluntate nostra nasci, sed per Spiritum sanctum unicuique dari, B. Paulus ostendit, & infra: forma praecessit in carne Christi, quam in nostra fide spiritus naturaliter agnoscamus, nam Christus Filius Dei, secundum carnem de Spiritu sancto conceptus, & natus est: sic ergo in hominis corde nec concipi fides poterit, nec augeri, nisi eam Spiritus sanctus effundat, & nutriat: ex eodem namque Spiritu renati sumus, ex quo natus est Christus.*

Et certè si quis perfectè posset credere & Deum cognoscere, sine auxilio diuino particula-

ri, sequeretur gratiam secundum merita nostra dari, & ita gratiam non esse gratiam, id est gratis datam, quoniam vt ait Aug. epistola 106. nonnullum est meritum fidei, meretur enim exaudiri in fide nihil haeritans. Deinde sequeretur initium salutis esse ex nobis: nam si fides esset ex nobis, cum iustus ex fide vivat, quoad initium salutem seu introductionem vitae, initium vitae esset ex nobis.

Denique sequeretur hominem naturaliter supra vires naturae agere posse, fides enim supernaturalia continet mysteria, & consequenter, si illa omnia naturaliter homo cognoscere & credere posset, excederet naturaliter terminos naturae, quod est impossibile, quia nihil naturaliter agit ultra propriae naturae terminos.

Sed in oppositum obiicies haereticos, & Mahometanos credere multos nostrae fidei articulos, multi enim haeretici credunt Deum esse trinū & vnū, & Mahometani etiā credunt Christum esse Virginis Filium: at Spiritu sancto illuminari, aut particulari gratia, vel auxilio ad hoc inspirari non est credibile, cum ex eodem principio ista credant, & ea quae sunt fidei contraria: Mahometani enim ista credunt ex Alcorano, in quo etiam oppositum fidei docetur, nempe Christum non esse Filium Dei: haeretici vero ex Luthero & Caluino, aut Catechismis ab eis editis, in quibus multa etiam sunt fidei contraria, vt in Catechismis Lutheri corpus Christi esse vbique; ex Catechismis verò Caluini Corp^o Christi non esse realiter in Sacramento Eucharistiae: ergo fides potest haberi sine particulari Dei auxilio.

Respondemus haereticos & Mahometistas perfectam fidem non habere, sed erroneā & deprauatam, & ideo nil mirum si illam habeant sine villo diuino auxilio, aut Spiritus sancti inspiratione. Nos autem loquimur de fide recta, & perfecta Dei cognitione, quae cum sit supernaturalis, dicimus neminem supernaturali lumine carentem eam perfectè sine diuino beneficio adipisci posse.

Obiicitur secundo: Haeretici & impij homines credunt multa creditu difficiliora, quam mysteria fidei, Lutherani enim credunt Corpus Christi esse vbique, quod difficilius est, quā credere ibi solum esse, vbi consecratur: & impij credunt ridiculis orationibus & superstitionibus se facere posse res miras, quod difficilius est creditu, quam credere vera miracula à Filio Dei edita: ergo si difficiliora creditu credere possunt, sine villo Dei auxilio particulari, multo magis sine tali auxilio poterunt credere mysteria fidei.

Respondemus ad malum nullum requiri particulare Dei auxilium, sufficit enim habere demonem suaforem, & voluntatem prauè affectā; sed ad bonum requiri Deum adiutorem, cum enim per peccatum oculus intellectus sit obscuratus, & volūtas ad malum inclinata, sine auxilio diuino non potest intellectus clarè mysteria fidei indagare, nec voluntas illis assentiri, sicut nec oculus sine lumine videre.

Vtrum

Vtrum homo possit absque gratia speciali diligere Deum super omnia?

QVÆSTIO IV.



Hac in quaestione eisdem habemus aduersarios, quos in superiori, nempe Pelagianos, qui solis liberi arbitrij viribus volebant omnia mandata obseruari posse, & consequenter etiam præceptum de dilectione Dei super omnia, & qui Pelagianis occultè sub nomine Catholico in Galliis fauebant, nempe Cassianus, Faustus, & alij, & nouissime ex vetis Catholicis Sotus in 1. d. 7. q. 1. nec non Durandus in 2. d. 29. quæst. 2. hominem posse naturaliter sine gratia speciali super omnia diligere Deum sunt arbitrati, si Alexandro Pefantio credimus illos referenti in primam 2. q. 109. ar. 3. q. 1. nam apud Durandum loco citato talem opinionem non inueni, loquitur enim solum de statu innocentiae, imò oppositum videtur dicere, nempe quod *virtutes Theologicae fuissent in statu innocentiae, sed per habitum eleuantem: quia respectu actus in quem potentia non potest per se, vel non promptè, & faciliter, oportet in potentia ponere habitum eleuantem, vel tollentem difficultatem: sed intellectus humanus (inquit) & voluntas non possunt per se in cognitionem articulo- rum, & in spem futurorum bonorum vel non promptè, & faciliter: ergo respectu talium actuum (inquit) oportet ponere in nobis aliquem habitum eleuantem potentias, vel tollentem difficultatem, vnde apparet quam contrarium sentiat.*

Sed quicquid sit de Catholicis, certum est Pelagianos in hoc fuisse errore, quod voluerint Deum super omnia viribus liberi arbitrij diligere posse, sine villo specialis gratiae auxilio.

Quibus ex aduerso agmine oppositi sunt omnes Catholicae Ecclesiae Doctores, vt D. Thom. 1. 2. q. 109. ar. 3. Greg. de Valent. ibidem Alexander Pefantius etiam ibidem, Bellarminus lib. 6. de Gratia & libero arbitrio cap. 7. Estius in 2. dist. 27. §. 37.

Et certè cum amor & charitas sit in voluntate, & voluntas non feratur nisi in præcognitum, impossibile est quod homo super omnia Deum possit diligere viribus solius naturae, & absque speciali Dei gratia & auxilio. Cum enim superius ostenderimus Deum perfectè cognosci non posse absque speciali auxilio, impossibile est etiam super omnia diligere, absque auxilio particulari. Quomodo enim quis poterit perfectè sine speciali auxilio gratiae eum diligere, quem sine tali auxilio perfectè non potest cognoscere?

Et præterea, vt optimè ait D. Bonau. in 3. d. 27. ar. 1. q. 4. habitus charitatis semper est formatus gratia, & nunquam habet esse informis, & hoc indicat nomen ipsius, dicitur enim græcè *χαρις* quod Latine vertitur gratia: dicès ergo charitatem informem, nihil aliud est dicere, quam gratuitum esse gratia priuatum, quod est falsum & impossibile, quia charitas est habitus mere gratuitus, nihil habens ultra gratiam gratum facientem, nisi solam relationem & ordinem ad

actum, & finem, vt nonnulli volunt, vel vt mauult ipse D. Bonauent. ibidem: charitas non solum in quantum gratuita, sed etiam in quantum affectio recta, siue in quantum ad habitum, repugnat omni peccato, sicut fides specialiter repugnat infidelitati. Vnde sicut fides simpliciter tollitur per errorem & infidelitatem, & spes per desperationem: ita quod non remanet qualitas, nec virtus informis: sic habitus charitatis per omnem culpam mortalem habet tolli: & ideo nunquam remanet informis. Quod autem omne peccatum oppositionem habeat cum charitate manifestum est, quoniam omne peccatum consistit in deordinata dilectione alicuius boni creati, & in quadam libidine, quae opponitur recto amoris, sicut error, verè credulitati: & ideo omne peccatum simpliciter excludit charitatem; vnde sicut fides informis non potest reperiri in infidelibus & haereticis: sic charitas informis non potest reperiri in viris iniquis, & hinc est quod charitas nullo modo potest esse sine gratia: quia secundum se totam opponitur culpæ mortali generaliter, quod non est reperire in aliqua alia virtute. Ex quib⁹ videtur colligi impossibile esse diligere Deum super omnia sine gratia.

Distinguendum tamen esse reor de dilectione Dei, perfectæ scilicet, & imperfectæ. Imperfecta, qua quis afficitur erga Deum, sed nondum illi præfert rebus omnibus, propter se solum, sed solum propter res conditas, aut propter beneficia naturaliter hominibus collata, vel vt est creator omnium, & conseruator: & sic eo modo quo potest naturaliter Deus cognosci per res conditas, & creatas, potest naturaliter propter eandem, vt author omnium diligere. Omne enim bonum cognoscibile, est & amabile, & quo maius cognoscitur esse bonum, est & amabilius; vnde si potest Deus cognosci naturaliter, vt omnium auctor & omnium optimum, potest & omnium maximè diligere à voluntate recta, iudicio rationis & æstimationis non errante; vnde amore naturali Deum naturaliter super omnia diligere posse arbitrati sunt Scotus & Gabriel in 3. d. 27. saltem in stat u naturæ institutæ, sic enim se exponit Scotus & Almainus tractatu 2. Moral. cap. 9. quibus etiam assentiri videtur Caetan. in tractatu de attritione & contritione, quaestione prima.

Sed perfectæ dilectione, qua Deus diligitur super omnia propter se solum, & non propter res creatas, nec propter beneficia nobis collata, itaut non solum Deum: rebus omnibus præferat, sed maiore ardore, ac vehementia amoris, tam appreciativè, quā intensivè in illū feratur, nunc vt sunt tempora post naturam corruptam, arbitrator esse impossibile solo ductu & instinctu naturæ sine auxilio Dei speciali, quia natura nostra nimis est corrupta, & homo nimis pronus ad malum ab adolescentia sua, & voluntas ex qua procedit amor, sensuum illecebris & illicibus voluptatum corporalium titillationibus, ac sensibilibus inferiorum potentiarum obiectis, nimis ad malum inclinatur, cum enim naturaliter nihil esse possit in intellectu, quin prius fuerit in sensu, vt ait Philosophus, & obiectum præsens & sensibile magis moueat potentiam, & illiciat ad appetendum, quam inuisibile & insensibile, qui fieri potest vt homo naturaliter plus diligat Deum quem non videt, nec sen-

tit quā resuisibiles & sensibiles, ac continuo carni & sensui, sed etiam voluntati & concupiscētia prurientes? hec enim est ratio qua probabat D. Ioan. eum mendacem esse, qui fratrem odio habebat, & fingebat se Deum diligere: *si quis dixerit, ego diligo Deum, & fratrem suum oderit, mendax est. Qui enim non diligit fratrem suum quem videt, Deum quem non videt, quomodo potest diligere?* Quæ quidem optima est ratio, quia magis mouet & oblectat obiectum visibile & sensibile quam insensibile & inuisibile, cum nihil sit in intellectu, quin prius fuerit in sensu, & nihil in voluntate & affectu, quin prius fuerit in intellectu; vt diximus. Concludimus itaque Deum non posse naturaliter sine auxilio speciali super omnia ab homine diligi.

Et patet experientia consideranti hominem in quocumque voluerit statu post peccatum, si enim consideretur in infantia, non est adhuc capax nec compos mentis & rationis, vt possit Deū super omnia amabilem cognoscere, consequenter non potest eum tunc in illo statu super omnia diligere sine motu interno, aut aspiratione & afflatu Spiritus sancti, vt afflatus est D. Ioannes Baptista, potius enim tunc diligit papulum & māmulam quam Creatorem: quouique igitur ad statum & vsum perfectæ rationis & cognitionis peruenerit, non potest naturaliter Deum super omnia diligere. Sed hoc non fit nisi in prouectā ætate, quia in pueritia & adolescentia ita adhuc sumus hebetes & ignorātes, vt vix possimus naturaliter considerare quod sit Deus, aut quomodo res omnes ab eo creatæ sint, cum multi antiqui Philosophi & sapientes circa creationem mundi decepti sint. Et præterea pueri puerilibus ineptiis magis sunt propensī quam seriis, qualis est cognitio & dilectio Dei, vix enim tunc ad aliquid addiscendum possunt compelli.

Succedit postea iuuentus, in qua solet libidinū æstus efferuere, voluptatumque illecebræ animis titillare & carnis desideria ebullire, tunc igitur homo non est aptus ad Deum super omnia diligendum solo instinctu naturæ, ita enim tunc voluptatibus abstrahitur a recto, vt sæpe voluptatis delicias omnibus bonis anteponat. Ad maturiorem igitur prodeamus ætatem, & tunc inueniemus vxorem, filios, rem domesticam, negotia, & cætera id genus ita hominem naturaliter distrahentia, & ab amore Dei seu ocantia, vt vix aliquando de eo diligendo recogitet; vnde sagaciter præmonent Doctores ne confessarius pœnitenti dicat, num malit omnes pœnas subire, aut filios, aut vxorem, aut vitam amittere, quam Deum vnquam offendere, hæc enim maxime quæ visibilia, & sensibilia sunt, animum perturbant, & nisi sit diuina gratia maxime fultus, vix potest illis resistere, quæ ita sensum & animum demulcent. Quo igitur in statu volunt hominem super omnia propter se naturaliter sine auxilio speciali, diligere posse Deum, stante natura corrupta, & homine in peccatis desidente? loquimur enim de statu præfati in quo homo est vel in peccato originali, vt erant Ethnici Philosophi, aut in mortali, vt sint mali Catholici: nam si sit in gratia, iam non sine gratia Deum super omnia diligit, quia gratia ad illum super omnia diligendum promouet. Quid igitur dicent in peccato originali, aut in peccato mortali desidentem posse Deum super omnia propter se solum diligere?

at si hoc esset, posset sponte naturæ absque gratia à peccato resurgere? imo posset tunc, cum Deū offendit, Deum super omnia diligere, quod implicat contradictionē, Deum enim diligeret, & non diligeret eodem instanti: non diligeret enim quia esset per peccatum ab eo auersus, & tamen diligeret, quia ad eum in peccato adhuc existens esset conuersus, aut necessario præsupponenda est gratia antequam eum super omnia diligeret. Idem etiam probatur ex sacris scripturis, & primo ex epistola. 1. D. Ioannis cap. 4. vers. 10. *In hoc est charitas (inquit) non quasi nos dilexerimus Deū, sed quoniam ipse prior dilexit nos, & vers. 7. Charitas (inquit) ex Deo est, & omnis qui diligit ex Deo natus est, & cognoscit Deum: ergo homo in puris naturalibus, qui ex Deo non est natus, & non potest perfecte Deum cognoscere, vt supra probauimus, non potest perfecte Deum diligere, & versu 19. eiusdem capituli idem Ioannes concludit: Nos ergo diligamus Deum, quoniam Deus prior dilexit nos: vnde semper præsupponit charitatem & dilectionem Dei ad hoc, vt possimus Deum diligere, sed charitas & dilectio Dei erga nos semper dicit effectum, aut positionem gratiæ: ergo semper antequam Deum diligere possimus, præsupponitur gratia.*

Præterea, *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum qui datus est nobis*, vt ait Apostolus ad Rom. 5. Ergo si Spiritus sanctus non esset datus nobis, charitas nō esset diffusa in cordibus nostris. Sed non possumus diligere Deum sine charitate, quia dilectio Dei est charitas: ergo non possumus diligere Deum sine Spiritu sancto, & consequenter sine auxilio diuino; vnde ait Aug. epist. 89. q. 2. ad Hilarium, & vti que charitas Dei diffusa est in cordibus nostris, non per nos ipsos, nec viribus propriæ voluntatis, sed per spiritum sanctum qui datus est nobis.

Præterea, *in his duobus præceptis tota lex pendet & Propheta: nempe, diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, &c, & proximū tuū sicut teipsum: Sed non potest homo sine gratia totam legē implere, vt supra probauimus: & consequenter nec Deum naturaliter sine gratia super omnia diligere. Confirmatur, quia si quis diligit me, sermonē meum seruabit (inquit Christus) ergo qui potest naturaliter diligere Deum, sine speciali auxilio, poterit & sine auxilio speciali sermonē, id est omnē legem obseruare. Cōfirmatur adhuc, quia plenitudo legis dilectio: & finis præcepti est charitas, & qui diligit, legem implet: ad Ro. 13. ergo qui charitatem habere potest, consequenter & plene legē adimplere, & finem præcepti obtinere: sed hoc est impossibile viribus naturæ, vt supra probauimus: ergo impossibile est etiam perfecte Deum diligere posse viribus naturæ.*

Insuper, *fructus spiritus est charitas*, vt dicitur ad Galat. 5. ergo non potest prouenire nisi à Spiritu, sicut nec fructus produci, nisi ab eo cuius est fructus: ergo sine spiritu non potest haberi, & consequenter nec Deus sine illo per charitatem diligi.

Vnde ait Diuus Augustinus libro secundo ad Bonifacium capite nono, nec initium ex nobis, & perfectio eius ex Deo, sed si charitas ex Deo est, tota nobis ex Deo est. Auertat enim Deus hanc amentiam, vt in eius donis nos priores faciamus, posteriorem ipsum, quoniam misericordia eius præueniet me.

Concilium

Concilium etiam Mileuitanum canone quarto. Vtrumque inquit est donum Dei, & scire quid agere debeamus, & diligere vt faciamus. Concilium quoque Arausicanum canone 25. Prorsus (inquit) donum Dei est diligere Deum, diffundit enim charitatem in cordibus nostris Spiritus Patris & Filij, quem cum Patre amamus & Filio: ac sic secundum supra scriptas sanctorum scripturarum sententias, vel antiquorum Patrum definitiones, hoc Deo propitiante & prædicare debemus, & credere, quod per peccatum primi hominis ita inclinatum & attenuatū fuerit liberum arbitrium, vt nullus postea aut diligere Deum sicut oportuit, aut credere in Deum; aut operari propter Deum, quod bonum est, possit, nisi gratia eum & misericordia diuina præuenierit.

D. Augustinus in epist. 107. ad Vitalem: *liberum*, inquit, *arbitrium ad diligendum Deum primi peccati granditate perdidimus*, vbi simpliciter actionem diligendi quamcunque negat Augustinus. solis liberi arbitrij viribus haberi posse. Idem in lib. 4. ad Iulianum cap. 3. Amor (inquit) Dei, quo peruenitur ad Deum, non est nisi à Deo, per hunc amorem creatoris, bene quisque vtitur creaturis, sine amore hoc creatoris, nemo benè vtitur creaturis. Hic vides amorē creatoris, id est auctoris naturæ, non esse nisi à Deo. Idem in libro de gratia & libero arbitrio c. 17. Quis istam quamuis paruam, dare cœperat charitatem, nisi qui præparat voluntatem? & cap. 18. *Cur (inquit) dictum est, diligamus inuicem, quia dilectio ex Deo, nisi quia præcepto admonitum est, liberum arbitrium vt quæretur Dei donum, quod quidem sine illo fructu pro sua admoneretur, nisi prius acciperet aliquid dilectionis, vt addi sibi quæretur, vnde quod inebatur impleret.* Et hic perfectissime dicitur Dei donū imperfecta quædā dilectio, qua quis à Deo petit donum perfectæ charitatis, quo mandata valeat adimplere. Itaque merito in eodē loco idē Aug. ait: *si non ex Deo, sed ex hominibus est dilectio Dei, & proximi, vicerunt Pelagiani; si autem ex Deo, vicimus Pelagianos: sed ea ergo inter nos iudex Apostolus Ioannes, & dicat nobis, charissimi diligamus inuicem, 1. Ioan. 1. in his verbis Ioannis, cum se illi extollere cœperint & dicere, vt quid nobis hoc præcipitur, nisi quia ex nobis habemus, vt inuicem diligamus sequitur continuo idem Ioannes confundens eos & dicens, quia dilectio ex Deo est, non itaque ex nobis, sed ex Deo est.*

Quin & ratione istud constat, homo siquidem in statu naturæ corruptæ est à Deo auersus, nisi gratiam Dei habeat, ac consequenter nisi gratiā Dei habeat, non potest Deum super omnia diligere, quia non potest eum super omnia diligere si sit ab eo auersus.

Deinde per amorem Dei super omnia conuertitur homo ad Deum, sicut per peccatum ab eo erat auersus. Sed non potest homo ad Deum conuerti sine gratia: ergo nec potest sine gratia Deum diligere super omnia.

Præterea qui Deum super omnia diligit, si fuerit morte præuentus, gloriam consequetur, Deus enim non damnabit hominem se super omnia diligentem: *ego enim diligentes me diligo*, ait Sapientia Proverb. 8. & Christus ipse Sapientia Patris Ioannis 14. *Qui diligit me diligetur à Patre meo*: ergo si solis naturæ viribus posset homo Deum super omnia diligere, posset etiam solis naturæ viribus gloriam consequi; sed hoc est impossibile, quia

gloria longe excedit vires naturæ, cum sit bonū supernaturalis: ergo impossibile est etiam Deum super omnia diligere.

Insuper si posset homo Deū super omnia diligere sine gratia, frustra Christus esset mortuus, æque enim posset quilibet saluari per talem amorem, ac nunc saluatur per gratiam Christi: vt quid igitur Christus pro nobis mortuus esset, vt nos redderet acceptos Deo, si æque possemus illi accepti esse per amorem eius, viribus naturæ cōceptum, sicuti per gratiam?

Obicitur primo: Naturale est homini Deum diligere super omnia, nam voluntas inclinatur naturaliter ad bonum, quatenus bonum est, tanquam ad proprium suum obiectum, magis igitur inclinatur ad maius bonum, & maxime ad maximum & summum bonum: poterit ergo per naturalem hanc inclinationem Deum maxime summeque diligere: quo spectare videtur illud Augustini, quod dicit initio suarum confessionum: *fecisti nos Domine ad te, & iniquum est cor nostrum, donec requiescat in te.* Cur ergo non possit homo suis viribus diligere Deum super omnia?

Respondemus inclinationem, quam Deus indiderat naturæ humanæ, cum eam rectam condidit à primordio, fuisse per peccatum vitiatam, ac proinde licet naturaliter feratur in bonum per inclinationem naturalem, sapissime tamen sensualis appetitus pruriente libidine, aut irascibilis potentia vitio, potius inclinatur in malum sub specie boni, quam in bonum verum & reale. Nō satis est igitur inclinatio à Deo primitus indita, quia per peccatum fuit deprauata, & illi cōtraria super induta; vnde quod ait D. Augustinus debet intelligi de illo statu, in quo primitus fuit homo, ait enim conditus: *fecisti nos Domine ad te, & non de statu naturæ lapsæ.*

Obicitur secundo, potest homo solis naturæ viribus Deum cognoscere, vt summum & maximum bonum, & proinde vt bonum supra omnia diligibile: poterit ergo eum super omnia diligere: nāsi ad aliquid cognoscendū sine gratia valet intellectus, ad id diligendū sine gratia videtur etiam attingere posse voluntas, quia potest voluntas se conformare dictamini rationis. Imo iudicium rationis vltimum necessario voluntas sequitur, vt demonstratum est superius.

Præterea confirmatur hoc argumentū ex Apostolo Rom. 1. vbi grauius Philosophos accusat; quod cum ingenio naturali ex creaturis Deum cognouissent, non tamen vt Deum, id est vt summum bonum glorificassent, aut gratias ei egissent, per hoc enim innuere videtur eadem naturali facultate potuisse eos hæc agere.

Respondemus ad diligendum super omnia Deum efficaci & perfecta dilectione, non satis esse illum solum cognoscere in genere esse summum bonum, & proinde summo amore dignū: sed vt voluntas omnibus ad eum viribus super omnia diligendum feratur, hoc autem vbi natura est corrupta, & illecebris voluptatum voluntas delinita, nunquam sine gratia Dei, aut speciali auxilio efficiet: *sensio enim aliam legem in membris meis contradicentem legi mentis mee, & captiuam me in legem peccati*, dicebat D. Paulus, licet in gratia constitutus. Quid igitur dicere debet homo in peccato submersus, & à Deo auersus? Videmus enim quod postquam semel homo est in peccatum prolapsus, vix ac ne vix quidem

se se à peccadi libidine, nisi per gratiam Dei con-
tinere potest: si igitur in solis viribus liberi arbi-
trij est relictus, vbi natura est per peccatum cor-
rupta, quomodo poterit sese sine auxilio specia-
li ad Deum super omnia diligendum promo-
uere?

Obiicitur tertio ex Scoto: Nihil potest intelle-
ctus recte dictare, in quod dictatum non possit
voluntas naturalis naturaliter tendere, aliàs vo-
luntas esset naturaliter mala, vel saltem non li-
bera ad tendendum in quodlibet, secundum il-
lam rationem boni, secundum quam ostendi-
tur sibi ab intellectu. Sed ratio naturalis ostendit
naturam intellectualem esse aliquid summè diligen-
dum, quia in omnibus actibus & obiectis essen-
tialiter ordinatis, est aliquid supremum, & ita
aliqua dilectio suprema, & ita supremum obie-
ctum sic diligibile: ratio autem naturalis non
ostendit aliud à bono infinito esse diligendum, &
per consequens voluntas illud potest diligere su-
per omnia ex puris naturalibus.

Respondemus intellectum posse aliquid cog-
noscere, & in vniuersali cogitare & iudicare
per vires naturæ, quod per easdem vires non po-
test voluntas appetere, quoniam vt docet Diu.
Thomas 1.2. qu. 109. art. 2. ad 3. humana natura
magis est corrupta per peccatum quo ad appetitum
boni, quam quoad cognitionem veri, idque pro-
pterea, quia peccatum ipsum voluntate com-
missum est, ideoque voluntatem magis inficit,
quam intellectum: atque hoc esse verum satis
quotidiana docet experientia, dum meliora quid-
dem cognoscimus, & probamus, & tamen deter-
iora sequimur, idque arbitror inde provenire,
quia voluntas ratione concupiscibilis potentia, est
magis sensibus & sensibilibus lenociniis &
illecebris immerfa; vnde nil mirum si Deum sū-
mum obiectum, & summè amabile tanquam in-
finitum bonum intellectus cognosceret, & ta-
men super omnia eum voluntas non diligeret.

Obiicitur quarto: quia naturaliter vnaquæq;
res magis diligit bonum totius, quam esse sui-
ipsius, vt experimento patet in maiori & in mi-
nori mundo: in maiori, quia aqua potius ascendit,
quam permittat vacuum in natura fieri; in mi-
nori etiam mundo patet, quia manus se se potius
exponit ad saluandum caput quam seipsam: sed
quælibet creatura est participatio bonitatis diui-
næ: ergo magis debet appetere esse Dei, quam ef-
se sui ipsius naturaliter, & per consequens natu-
ra rationalis poterit ex naturalibus magis dili-
gere bonum diuinum, quam aliud quodcumque.

Respondet Scotus hanc rationem non cogere,
quia exempla illa non ostendunt propositum,
sed solum ostendunt, quod totum diligit magis
bonum sui ipsius, aut partis principalioris, quam
minus principalis. Non enim manus ex suo ap-
petitu exponit se pro toto corpore, sed homo ha-
bens diuersas partes, vt principalem tueatur, in
qua est salus cæterarum omnium, exponit minus
principalem, & similiter aqua non mouetur à seipsa
sursum naturaliter, vt vacuum impleat, quia est
contra naturalem inclinationem & propensionem:
sed sursum ab aliquo impellitur, vt ab aere locū
occupare volente. Pars igitur illa non amat bonū
totius magis quam suum, sed totum siue virtus
regitiua in toto, mouet quamlibet partem, sicut
congruit ad bene esse totius. Ex hoc igitur non
habetur, nisi quod virtus regitiua totius, magis

diligat esse totius, aut præcipuæ partis, quam ef-
se partis minus principalis, & ita potest dici in
proposito, quod Deus magis diligat bonum vni-
uersi, quam bonum vnius, vel bonum partis prin-
cipalis, quam bonum minus principalis: sed non
potes inde inferre quod vna pars magis amet esse
totius quā sui ipsius, & sic nec quod homo Deū
plus diligat naturaliter, quā seipsum, quia ex-
plum aquæ potius ascendit contra naturam,
quam naturaliter illam sursum moueri.

Obiicit denique Scotus ex Philosopho 9. Ethicorum,
quod fortis Politicus secundum rationem se se
morti exponit pro bono reipublicæ, vt constat
de Furio Camillo, qui se se in patentem voraginem
præcipitem egit, & aliis innumeris, sed magis
amatur ille, pro cuius salute volo aliud non esse,
vel cui ne male sit volo alium interire: ergo fortis
Politicus magis amat reipublicam, quam seipsum,
cum pro illa velit occumbere.

Respondetur hoc simpliciter non fieri propter
bonū reipublicæ, sed propter appetitū laudis &
gloriæ. Et præterea dicimus rationem non valere:
quia sic Deus dilexit mundum, vt filium suum vni-
genitum daret, vt omnis qui credit in ipsum non peccet.
Et tamen non sequitur quod plus dilexerit mun-
dum quam Filium, aut quemlibet hominem
quam Christum, licet pro nobis omnibus tradi-
derit illum.

Vtrum cum diuina gratia possint omnia
præcepta adimpleri?

QVÆSTIO V.



DEO procaces sunt hæretici, vt
veritati quantumuis cognita tene-
bras subfundere nitantur, quis
enim est ita vecors, qui non clarè &
dilucidè videat se diuino munere,
& auxilio ad omnia præcepta adimplenda proue-
hi posse, cum dicat Apostolus: omnia possum in eo
qui me confortat, attamen Lutherus ar. 2. & 31. cō-
demnatis à Leone 10. & Caluinus li. 2. inst. c. 7.
Philip. Melancton in loco cōmuni, de adimple-
tione legis, Buccerus lib. de cōcordia controuer-
tit. de iustificatione: Kemnitius in c. 11. sess. 6.
Concilij Trid. & reliqui profitētes ar. 6. confess.
Augustinæ, non solum negant posse hominem
cum omni gratia etiam iustificante seruare om-
nia mandata, & omnia vitare peccata mortalia,
sed etiam affirmāt in quolibet opere etiam tunc
cum præceptum obseruat peccare mortaliter;
ita ut damnationem vere mereatur, tamen si eam
verè non incurrat propter misericordiam Dei
qua ignoscit.

Caluinus etiam libro 3. inst. c. 14. parag. 9.
Nullum (inquit) à Sanctis potest exire opus, quod non
mereatur iustam opprobrij mercedem, & in Antidoto
Concilij sess. 6. c. 11. Non sunt (inquit) tantopere
exagitandi qui dixerunt quælibet bona opera, si exacto ri-
gore censeantur; æterna potius damnatione, quam vitæ
premio digna esse, & Philippus in locis communi-
bus tit. de peccato, Consequitur (inquit) opera ho-
minū quantumuis laudabilia, omnia vitia esse, & morie
digna peccata. Sic infelices illi posuerunt lucem
tenebras, & tenebras lucem, & vocant bonum
malum, & malum bonum.

Vnde

Vnde nil mirum si Martinus Lutherus in con-
futatione rationis Latomianæ dicat: Tot scripturæ
testimonia probant mandatum esse impossibile nobis, vt
nihil sit manifestius. Et in responsione ad dialo-
gum Siluestri Prieratis: Pessime facis, quod negas
Saluatorem impossibilia iussisse: plus quàm pessime facis,
quod hoc falsitatem audes appellare: non possumus in hac
vita mandata Dei implere.

Et eius discipulus Philippus Melancthon ad
caput 4. ep. ad Rom. editionis primæ: Cum mandat
lex diligere Deum, perinde impossibilia iubet, atque si præ-
cipiat nobis transuolare Caucasum.

Et Ioan. Caluinus lib. 2. Inst. c. 7. sit extra contro-
uersiam, impossibile esse in hac carne legis implementum.

Et Ioannes Monhemius dialogo 3. Nemo, quan-
tumuis perfectus, prestare potest quod lex iubet.

Sed Ecclesia vniuersalis contra eos directa
concurrit acie, omnes enim Doctores Catholici
asserunt diuina fauente gratia omnia adimpleri
posse præcepta, & omnia vitari peccata mortalia:
de Enoch siquidem dicitur, quod ambulauit cum
Deo, Gen. 5. de Noe pariter, quod erat vir iustus at-
que perfectus: de Abrahamo, quod credidit Abra-
ham Deo, & reputatum est ei ad iustitiam, credere au-
tem Deo primum est ex præceptis decalogi, &
consequenter adimpletio præcepti reputata est
ei ad iustitiā: de Iob etiam dicitur, quod erat vir
simplex & rectus ac timens Deum, &c. & ipsemet de
seipso testatur: non peccaui, mortaliter scilicet, nā
quod venialiter peccasset, ipse postea subostēdit
dum dicit, insipienter locutus sum, ideo prænitentiam
ago in cinere & cilicio: de Zacharia quoque & Eli-
zabeth scribitur Lucæ 1. Erāt iusti ambo ante Deum
incedentes in omnibus mādatis, & iustificationibus Do-
mini, sine querela. Ezechias quoque 4. Reg. 20. Ob-
secro (inquit) Domine memento quæso quomodo ambu-
laui coram te in veritate, & in corde perfecto, &
quod placitum est coram te fecerim.

Quæ quidē sola sacræ scripturæ testimonia satis
esse possent, ad retundenda & retrudenda in ora
hæreticorum impia eorum dicta: sed vt quæstio
ad libram debitæ discussionis reuocetur, & quæ
præcepta adimpleri, & peccata vitari possint, quæ
vero non dilucidetur, alius iacienda sunt catho-
licæ veritatis fundamenta.

Dicitque Th. 1. 2. qu. 109. a. 9. dicit, hominem ad
recte viuendum, & consequenter præcepta Dei
adimplenda dupliciter auxilio Dei indigere: vno
quidē modo, quantum ad aliquod habituale bonū,
per quod corrupta humana natura sanetur, & etiā
sanata ad operanda opera vitæ æternæ meritoria
eleuetur: alio modo indiget homo auxilio gratiæ,
vt à Deo moueatur ad agendum, & hoc propter
duo. Primo quidem ratione generali, quia nulla
res creata potest in quantumcumque actū prodire,
nisi virtute motionis diuinæ. Secūdo ratione spe-
ciali propter conditionē status humanæ naturæ,
quæ quidem licet per gratiā sanctetur, quantum ad
mentem, remanet tamē in ea corruptio, quantum
ad carnē, per quā legi peccati deseruit, vt dicitur
ad Rom. 7. remanet etiā quædam obscuritas in in-
tellectu, propter quā vt pariter dicitur ad Rom.
8. Quid oremus sicut oportet nescimus, propter varios
enim rerū euctus, & quia etiā nos ipsos non per-
fecte cognoscimus, non possumus scire ad plenū,
quid nobis expediat, secundū illud Sap. 9. Cogita-
tiones mortalium timide, & incertæ prouidentia nostra,
& ideo necesse est nobis, vt à Deo dirigamur, &
protegamur, qui omnia nouit, & omnia potest.

Tom. 2.

Non satis est igitur gratiam habere etiā iustifi-
cantem, qua Deo accepti esse possimus, & à pec-
cato mundati: sed requiritur præterea, quod vir-
tus humanā adiuetur, vt bona faciēda perficere
possit, & opera legis perfecte implere, cum enim
duæ sint partes iustitiæ, declinare à malo, & face-
re bonum, & vnum sine altero non sufficiat, non
enim satis est declinare à malo, nisi & bonum fac-
ias, nec satis bonum facere, nisi à malo declines,
non satis est gratia diuina à malo sanari, sed etiam
eius ope indigemus ad bonum promoueri; vnde
nō satis est semel iustificari, sed qui iustus est iustifi-
cetur adhuc, cum enim gemina sit homo cōstitutus
portione, vna spiritali, altera carnēa, & corpus
quod corrumpitur aggrauet animā, nisi cōtinuo
fulciatur, diuturno tempore non potest perfi-
stere, & in mandatis Dei perfecte ambulare, præ-
sertim cum anima ipsa intelligere non possit, nisi
mediāte sensu corporeo, nec exire in actū volun-
tatis, nisi mediāte intellectu, & tam sensus quam
intellectus, propter iustitiā originalē deperditā;
valde sit deprauatus, caro enim concupiscit aduersus
spiritum, propter illecebras sensuū: & intellectus
rursus hebetatur per sēsus, immo & propter pec-
catum ignorantie tenebris est inuolutus: quin &
ipsa concupiscibilis potentia propter organa male
disposita est maxime ad malū propēsa, nā propter
peccatū primi parētis, omnes pene vires tā animæ
quā corporis fuerunt extenuatæ: nascimur enim
cum ignorantia in intellectu, cū fragilitate in iras-
cibili, cum instabilitate in concupiscibili, & cum
terrestri grauitate in sensibili, quæ quāuis omnia
incōmoda purgētur per illuminationē & gratiā,
quandiu tamē sumus in hoc ergastulo nō penitus
tolluntur, & ideo nouo sēper Dei indigemus au-
xilio: sed cū omne illud auxiliū gratia vocitetur,
siue quo erigimur à peccato & iustificamur, siue
quo protegimur, & conseruamur, dubio procul
per gratiam Dei possumus omnia eius præcepta
adimplere, & ab omni peccato mortali cauere, nō
autem ab omni veniali, de lege saltem ordinaria,
licet enim multa possint adimpleri præcepta, sine
vilo profus peccato, per quod retūditur impius
error hæreticorū, qui volūt nullū opus bonū fieri
sine peccato mortali, nō tamē omnia per totā vi-
tam præcepta possunt adimpleri, sine aliquo le-
uiori defectū, tū propter multorū ignorantiam, vt
diximus, tū etiā propter fragilitatē humanā: cum
enim bonū sit ex integra causa, & nō omnes sēper
intellectus humanus possit obseruare boni circū-
stantias, aut sensus perfecte mādata rationis exe-
qui quin recalcitret, veniale peccatū nonnunquā
suboritur, sed hoc non præpedit, quin præcepta
diuina dicantur perfecte impleri secundū statū vi-
talis est enim huiusceviæ stat⁹, quod si dixerimus,
quia peccatū non habemus, ipsi nos seducimus.

Dua sūt par-
tes iustitiæ.

Gemina con-
stitutus est
homo portio-
ne.

Mala per pec-
catum origi-
nale inuētiā.

Cōcludimus itaq; cū gratia diuina, omnia legis
præcepta perfecte, iuxta statū viatoris adimpleri
posse, & omnia peccata mortalia deuitari, itaut
possit homo gratia mediāte, toto vitæ curriculo
nullū peccatū mortale cōmittere, & cōsequēter
falsissimū esse, omne opus legis peccatū esse, cum
sit vitæ æternæ meritorū in hominibus per gratiā
iustificatis, qui enim facit ea viuet in illis: & rursus, Si
vis ad vitā ingredi, serua mandata: & tertio, Si volueris
mandata seruare conseruabunt te, Eccles. 26. Quod
autē seruari possint diuina mediāte gratia, patet
Matth. 21. vbi Christus dicit, iugum meum suauē
est, &c. & Ioann. 1. Mandata eius graua non sūt;

Ee

& alibi: *Si quis diligit me sermonem meum seruabit, &c.* Certum est autem quod Deus peccantem non diligit, & quod nec peccans mortaliter Deum diligit, saltem pro illo instanti temporis: ergo cum diligens Deum sermonem eius seruet, & diligatur à Deo certum est illum præcepta legis obseruare posse, nec mortaliter tamen peccare.

Rufus de Apostolis Dominus dicit, Ioan. 17. *Tui erant & mihi eos dedisti: ego seruauit eos à malo, & sermonem tuum seruauerunt, & alibi, pluribus in locis ostendit non solum ab Apostolis, sed etiã ab aliis Christianis præcepta obseruari posse sine peccato.*

Passus est enim, ut iustificatio legis impleteretur in nobis, ut ait Apostolus ad Rom. 8.

Deinde, qui natus est ex Deo non peccat, ut habetur 1. Ioan. 3, qui autem non peccat, nec præuicatur legem adimplet, nam qui legem non adimplet, ipse peccat & præuicatur, igitur qui natus est ex Deo non peccat, sed legem adimplet.

Porro omnes Christiani sunt ex Deo nati, quia dedit eis potestatem filios Dei fieri, &c. & 1. Petri c. 2. *Quasi modo geniti infantes, & Iac. 1. Genuit nos uerbo ueritatis: ergo per gratiam Dei possunt non peccare, saltè mortaliter, & consequenter legem adimplere.*

Insuper si spiritu ducimini, non estis sub lege (inquit Apostolus) hoc autem non dicit, quasi qui spiritu Dei ducuntur, legem adimplere non teneantur: ergo solum dicuntur non esse sub lege, qui ea quæ sunt legis, præcepta faciunt, & ideo non dicuntur esse sub lege, quia non sunt sub maledicto legis. Et alibi, *lex in iustis non est posita, sed iniustus, non autè eximit iustos à præceptorum obseruatione, sed ostendit iustos esse, quia nunquam eius præcepta transgrediantur, nec consequenter eius pœnis coercentur, nam non essent iusti, si præcepta non obseruarent, & ideo cum sint iusti, & præcepta legis sponte obseruent, lex non videtur illis esse posita, quin si obseruantes iusti sunt, consequenter obseruantes non peccant: & ad Rom. 8. *lex spiritus uitæ liberauit eos à lege peccati & mortis: & in Ezech. legimus. Si impius auersus fuerit à uia sua mala, & conuersus fecerit bonum, uita uiuet, & non morietur.**

Et alibi, *Qui fecerit omnia præcepta uiuet in illis: ergo obseruatio mandatorum legis non est peccatum mortale, quod est mors animæ, sed potius uiuificatio eius.*

Probatur etiam ex Conc. Arausicano 2. can. ultimo, ubi legimus, *hoc etiam secundum fidem Catholicam credimus, quod accepta per baptismum gratia omnes baptisati Christo auxiliante & cooperante, quæ ad salutem pertinent, possint & debeant si fideliter Deum orare uoluerint adimplere.* Et Concil. Trid. sess. 6. c. 11.

Probatur etiam ex Patribus, Basilius oratione, attende tibi: *Impium (inquit) est dicere impossibilia esse spiritus præcepta.* Clemens Alexand. lib. 4. Stromat. cap. 8. *Quin etiam præcepta sunt eiusmodi, ut à nobis possint fieri, uel non fieri, quod consentaneum est ut consequatur laus, & uituperatio.*

Ioannes Chrysostomus hom. 16. ad Hebræos: *non enim (inquit) potes dicere, non possum, neque accusare potes conditorem, si enim impotentes nos fecit, & deinde imperauit, culpa eius est: & homilia 8. de pœnitentia: Nequaquam Dominum accusas, haud mandat impossibilia, multi superant præcepta.* in Psalm. 111. *Dei præcepta, quæ sunt salutaria & gloria plena, & magnam nobis præbent philosophiam, & animam meliorem efficiunt, oportet cum magna uoluntate efficere, & nihil esse difficile in eis existimare.* Diff-

icultatem enim non natura præceptorum, sed multorum solet socordia efficere, itaque si quis ea cum studio & alacritate animi suscipiat, uidebit ea esse lenia & facilia. Quocirca dicebat Christus. *Iugum meum suauis est, & onus meum leue.*

Homilia 18. in Malach. *Ne igitur impossibilia putemus esse præcepta, quæ certe & uilia nobis sunt, & valde facilia, si tota uirique mente uigilemus, tantumque in se lucrari continent, ut non solum nobis, sed ipsi quoque lædentibus maxime profint.*

Homil. 39. in Matth. *Tollite iugum meum super uos, nolite igitur iugum audientes perire: suauitatis enim eximia plenum est: neque metuatis etiam si onus dixerim: leue enim est. Quomodo autem in superioribus dicebat angustam esse uiam, & arctam tribulationibus uiam, quando uidelicet desidia, quando ignaua dissolutus es, nam quando quæ dicta sunt perfeceris, leue tunc onus erit. Quomodo autem, inquit, quæ dicta sunt perficiam animo, si humilitate sincera, si mansuetudine uera, si moderatione integra te communies.*

Homil. 2. in 1. ad Corinth. *Quæ præcepit Dominus sunt adeo facilia, ut multi propter philosophia abundantiam eius præcepta superent?*

D. Hilarius in illud Psalm. 108. *latum mandatum tuum nimis, latum (inquit) mandatum Dei est, & in omnia spei nostræ genera diffunditur, ut non difficile sit, si uoluntas ad sit, præceptis Domini obtemperare.*

D. Hieron. ad cap. 8. Matth. *Multi præcepta Dei sua imbecillitate merentes, putant esse impossibilia quæ præcepta sunt: & postea, sciendum est ergo (inquit) Deum non impossibilia præcipere, sed perfecta quæ fecit Dauid.*

August. denique lib. de natura & gratia c. 69. *Eo ipso quo firmissime creditur Deum iustum, & bonum impossibilia non potuisse præcipere, hinc admonemur, & in facilibus, quid agamus, & in difficilibus, quid petamus, & lib. 2. de peccatorum meritis, & confessione cap. 3. Non præciperet Deus aliquid quod esset humana impossibile uoluntati: & cap. 6. Dubitare non possum, Deum impossibile aliquid homini præcipisse, nec Deo ad optulandum, & adiuuandum, quo fiat, quod iubet, impossibile aliquid deesse.*

Et loco citato: *Omnia quippe facilia sunt charitati, cui uni, Christi sarcina leuis est: ac in Psalm. 56. non imperaret hoc Deus nobis, si impossibile iudicaret.*

Et probatur ratione, quia si præcepta essent factu impossibilia, neminè obligarent, neque enim fingi potest, quod aliquis peccet in eo, quod facere non potest, & consequenter præcepta non essent præcepta, neque unquam esset peccatum.

Deinde dum hæretici legem Dei impossibilem obseruari dicunt, aut Deum impossibilia iubere, eum omni tyranno esse crudeliorem ostendunt: scruissimi enim tyranni est non solum hostes, & perduelles grauissimis torquere suppliciis, sed etiam amicos, præsertim cum eis imponit impossibilia factu, & ea propter crudelissime eos torquet, & perpetuis non solum mancipat carceribus, sed etiam addicit suppliciis, ac quantumcunque nitantur pro uirili leges eius obseruare, eos tamen semper reputat mortaliter in se esse offensos, huiusmodi autem dicunt esse Deum non solum erga hostes, sed etiam erga amicos, quantumuis iustos, quia dicunt eum impossibilia iubere, & tamen propter iussa non obseruata perpetuis addicit cruciatibus: & uolunt insuper nullum quantumuis iustum obseruare posse uolum legis præceptum, quin peccet mortaliter, Deum igitur esse dicunt crudeliorem omni tyranno.

Argumenta

Argumenta hæreticorum in oppositum nullius sunt momenti, imo potius contra se quam pro se faciunt, ut illud allatum à Kemnitio ex Actuum 15. *Quid tentatis imponere iugum super ceruicis discipulorum, &c.* statim enim subdit ibidem D. Petrus: *sed per gratiam Domini nostri Iesu Christi, credimus saluari, quemadmodum & illi.* Quod igitur impossibile est per se, ostendit per gratiam Dei esse facillimum.

Illud etiam quod affert Calvinus, ex epistola ad Gal. 3. *Qui ex operibus legis sunt, sub maledicto sunt, ex eodem textu suam habet solutionem, scriptum est enim: Maledictus omnis qui non manserit in omnibus quæ scripta sunt in libro legis huius; unde sub maledicto sunt, non quia faciunt, sed quia non faciunt, factores enim legis iustificabuntur ad Rom. 2.*

Sed obijciunt hæretici primo illud Matth. 7. *Non potest arbor mala fructus bonos facere.* Deinde illud Lucæ 17. *Cum feceritis omnia quæ præcepta sunt uobis, dicite serui inuiles sumus: quod debemus facere fecimus.* Tertio, *Omnes declinauerunt, simul inuiles facti sunt, non est qui faciat bonum, non est usque ad unum, inquit Regius uates.* Quarto, *omnis caro corruperat uiam suam, Genes. 6. & cætera id genus quàmplurima.* Ad quæ omnia simul respondemus, in nullo istorum locorum mentionem fieri de obseruatione mandatorum, & perperam adduci ad probanda præcepta diuina mediante Dei gratia obseruari non posse. Illud enim Matt. 7. *Non potest arbor mala, &c.* intelligitur de mala uoluntate hominis, quæ quæ diuina est, non potest fructus bonos facere: quod ita debere intelligi satis Christus Dominus ostendit: Matthæi 12. cum ait: *Aut facite arborem bonam, & fructus eius bonos: aut arborem malam, & fructus malos, satis enim ostendit arborem malam non significare naturam, sed uoluntatem, quia non possumus facere naturam bonam, uel malam, sed solum uoluntatem. Secundum etiam futile est, nam licet serui inuiles simus, quia nihil Deo conferre possumus, nec quicquam dignum beneficiis erga nos collatis referre, conuincit tamen nos facere posse omnia, quæ præcepta sunt nobis, & facere posse quæ debemus facere; unde mendacii arguuntur hæretici, qui dicunt hoc esse factu impossibile. Tertium similiter nihil facit ad rem, scimus enim omnes declinasse, quoad peccatum originale, & quoad actuale etiam, & non esse qui faciat bonum usque ad unum Christum, & unam beatissimam Virginem, quia his duobus exceptis, non est homo qui non peccet uenialiter, & sic non est qui faciat bonum, quia bonum est ex integra causa: Sed non loquimur de peccato ueniali, quia non imus inficias, omnia præcepta toto uitæ curriculo obseruari non posse sine peccato ueniali, sed sine mortali diuina fauente gratia. Quartum etiam, quod *omnis caro corruperat uiam suam, non facit ad propositum, quia loquimur de hominibus in gratia constitutis, & isti proferunt in voragines uitiorum sordescentes.* Cæteraque huiusmodi argumenta, quæ ab ipsis possunt afferri, simili facilitate possunt, ut telæ aranearum dissolui.*

QUESTIO VI.

RAVCI admodum sunt, qui hanc questionem in controuersiam reuocent: vnusque Pelagius cum suis allecens, videtur affirmatiuam partem tueri uoluisse, dum tantum libero tribuit arbitrio, quod penè gratiam diuinam superuacaneam redderet, omnia siquidè opera fieri posse iudicabat uiribus propriæ uoluntatis, gratiamque nihil præstare, nisi ut facilius comodiùque fieri ualere, & consequenter uolebat etiam hominem à peccato resurgere ualere sine gratia, quod tamen uinuersus Ecclesiæ Catholicæ cœtus denegat fieri posse, homo siquidem se potest facillimè perimere, sed postquam iam se se occiderit, non in sua facultate situm est seipsum resuscitare, & idem potest dici de peccato mortali, nam licet peccare possit, & se se æternæ morti addicere, ad iustitiam tamen & uitam se se postea excitare, non suæ uideatur esse facultatis, sed diuinæ, hac enim ratione dicebat Psaltes, *Errant sicut ouis quæ periit, quare seruum tuum, quia sicut ouis errabunda ad caulas redire nescit, sic nec peccator qui auersus à Deo per deuia, & abrupta peccatorum mortalium genera longe à salute oberrat.*

Cum enim, ut ait D. Th. prima secundæ, q. 109. art. 2. peccatum transiens actu remaneat reatu, non est idem resurgere à peccato, & cessare ab actu peccati, nam resurgere hominem à peccato, est reparari hominem ad ea, quæ peccando amisit: incurrit autem homo triplex detrimentum peccando, scilicet maculam, corruptionem naturalis boni, & reatum pœnæ; maculam quidem incurrit, in quantum priuatur decore gratiæ, ex deformitate peccati: bonum autem naturale corrumptur, in quantum natura hominis redditur inordinata, & ad malum propensa, per uoluntatem Deo non subiectam: reatus denique pœnæ incurritur, quia homo peccando mortaliter damnationem meretur æternam.

Macula includit in se priuationem gratiæ, & amicitiam diuinam, quæ est nitor quidam animæ: Corruptio boni naturalis attrahit secum fomitem & malam dispositionem ad malum, quia est priuatio rectitudinis in uoluntate; unde D. Greg. in Ezech. *Peccatum (inquit) quod per penitentiam non fuit deletum, statim suo pondere in aliud trahit: Imo etiam si sit deletum, quoad maculam & reatum, remanet tamen quædam titillatio ad malum, quæ dicuntur peccati reliquiæ, quia species semel receptæ alicuius uitij, non ita facillè, aut statim possunt deleri.* Reatus ad pœnā inuoluit secum damnationis sententiam. Ex his igitur manifestum est hominem suis uiribus solis resurgere à peccato mortali non posse, horum enim trium nullum totaliter reparari ad iustitiam potest, nisi per Deum, cum enim decor gratiæ ex diuini proueniat illustratione luminis, talis decor semel perditus non potest denuo reparari in anima, nisi Deo illam illustrante; unde requiritur gratiæ lumen: similiter ordo naturæ semel corruptus reparari non potest, ita uoluntas hominis perfectè Deo subijciatur, nisi Deo prauos affectus purgantè, & illam ad se attrahente.

Denique reatus pœnæ æternæ remitti non potest, nisi à Deo in quem peccatum est, & qui est hominū iudex: offensa enim non remittitur alicui, nisi per hoc quod animus offensi pacatur offendenti, ut ait idem D. Tho. ibidem qu. 113. art. 2.

Utrum homo sine gratia possit à peccato resurgere?

Tom. 2.

Ee ij

& ideo peccatum dicitur solum remitti, per hoc quod Deus peccatori pacatur, pax autem ista seu pacificatio contrahitur per dilectionem, quia Deus diligit nos prior, & nos vicissim eum super omnia diligimus.

Cum igitur posterius nihil possit in id quod est natura prius, nec sine tali Dei dilectione nos prauentiente nouum cum eo inire fœdus, nec pacem cum eo contrahere possimus, dubio procul non est in nostra facultate situm propriis resurgere viribus, pacemque interruptam reintegrare, sine gratiæ adminiculo.

Et probatur primo auctoritate sacræ scripturæ ad Rom. 3. *Iustificati gratis per gratiam ipsius*, & ad Coloss. 2. *Cum essetis mortui peccatis, conuincit uos*, &c. Et alibi apud Prophetam, *Perditio tua ex te Israel, tantummodo in me auxilium tuum*: & Psaltes per se hoc ostendit: *infixus sum in limo profundi*, & non est substantia, & alibi *astimatus sum cum descendentibus in lacum*: & rursus *factus sum tanquam uas perditum*, quæ omnia debent de peccatore intelligi, qui per quodlibet peccatum mortale deputatur cum descendentibus in lacum, & licet sit adhuc arbitrio liber, est iam tamen sine adiutorio, sicut homo inter mortuos: unde idem Psaltes, *dereliquit* (inquit) *me uirtus mea, & lumen oculorum meorum, & ipsum non est mecum*: & alibi, *aruit tanquam testa uirtus mea*: & rursus, *Pueruerunt & corrupta sunt cicatrices meæ: a facie inspiciebat meæ, &c. Multiplicatae sunt iniquitates meæ, & non potui ut uiderem: complaceat tibi Domine ut eruas me*, &c. *Ne auertas faciem tuam a me, & similis ero descendentibus in lacum*: ubi & sumitur pro quia, & alibi passim.

Deinde ratione probatur, quia nulla res potest agere ultra suam speciem, semper enim oportet, quod causa sit potior effectu: nulla autem causa creata potest esse potior effectu ipso reconciliationis cum Deo, postquã homo in peccatum læthale est collapsus: ergo nulla causa creata viribus propriis hanc collapsæ amicitie reintegrationem efficere potest, ageret enim ultra suam speciem. Cõfirmatur, quia talis reconciliatio est condendentia diuinæ bonitatis cum humana fragilitate, & diuinæ sententiæ iam in damnationem peccatoris ferendæ reuocatio, & si licet dicere, quassatio, sed nulla creatura sententiam diuinam irritam reddere potest, nec potest viribus suis diuinam voluntatem inclinare: ergo nec istam pacificationem efficere.

Uterius, per instaurationem amicitie Dei prius deperditæ, fit homo consors diuinæ bonitatis, & imaginis gratuitæ: nulla autem creatura potest imaginem Dei instaurare deperditam, sicut nec illam creare, & hominem deformitatis reddere confortem, cum hoc sit excedere vires naturæ creatæ: ergo.

Insuper, qui compos est amicitie Dei, particeps etiam esse potest eius gloriæ: sed nulla creatura viribus propriis, sine gratia diuina, potest esse particeps gloriæ: ergo nec instaurationis amicitie deperditæ. Ad hæc infinitum à quolibet finito nulla ratione pertransire potest, sed inter Deum & peccatum est infinita distantia: ergo nulla creatura potest pertransire totum illud spatium, quod inter Deum & peccatum est interstitum, consequenter nec reddere peccatorem auersum à Deo ad Deum conuersum. Confirmatur, quia ex aduerso fieri conuersum,

est pertransire totum illud spatium, quod à priuatione est ad habitum, imo à peccato, & negatione boni, ad summum bonum, & à bono commutabili ad bonum incommutabile, sed inter utrumque est infinita est distantia, priuatione saltem, vel negatiue: ergo, nulla creaturæ valet ex statu auersionis, ad statum conuersionis hominem reducere.

Præterea, tanta est offensa, quantus ille qui offenditur, ut patet inductione per singula; percutere enim seruum non tanti est criminis, sicuti percutere nobilem, nec tanti nobilem, sicuti Regem; crimen est enim læsæ Maiestatis: cum igitur Deus sit infinitus, & infinitæ Maiestatis, offensa contracta habet aliquomodo rationem infiniti, & ideo cum liberum arbitrium sit finitæ potentie, impossibile est quod in pristinum redeat statum, nisi per diuinam reducat misericordiam, quæ sua bonitate, & gratia condonet culpam, & remittat offensam; unde dicitur per Prophetam, *gratis uenudati estis, & sine argento redimemini*.

Utrum homo possit sine peculiari gratiæ auxilio perseuerare in statu iustificationis usque in finem?

QVÆSTIO VII.

RECIDIT hæc quæstio fermè cum illa quam superius agitauimus, utrum homo possit in gratia semel constitutus omnia seruare præcepta: si enim omnia obseruat præcepta, dubio procul non peccat, sed perseuerat: attamen cum ea non solum sint faciendæ quæ sunt præcepta, sed à multis etiam cauendum quæ à dæmone possunt suggeri, & licet in specie appareant bona; quatenus tamen profecta ab hoste, semper sunt euitanda, multaque sub specie boni actibus humanis se interferunt, ut commorantibus in sæculo sæpe contingere uidemus, tum honoris proprii, cum publici regiminis ratione moueri uideantur, particulariter de perseuerantia nobis agendum. Utrum homo per primam iustificationem possit usque in finem perseuerare; an illi nouum sit necessarium ad perseuerandum gratiæ donum, & quidem hac in re manus cum Pelagianis conferre oportet.

Volebat enim Pelagius, & omnes eius affectu, hominem propriis viribus usque in finem perseuerare posse, ut testis est Augustinus epistola 94. & 95.

Ex aduerso tamen sunt omnes Patres Orthodoxi, ut Hieronymus secundo & tertio dialogo contra Pelagianos, Chrysostomus homilia 80. in Ioann. Augustinus libro de libero arbitrio, & de natura & gratia capite 16. & libro de bono perseuerantiæ, Gregor. 23. Moral. omnesque Doctores Scholastici, & præcipue D. Thom. 1. 2. quæst. 109. art. 10. ubi dicit quod perseuerantia multipliciter dicitur, quandoque enim significat habitum mentis, per quem homo firmiter stat ne remoueatur ab eo, quod est secundum virtutem per tristitias irruentes, itaut æquè se habeat perseue-

perseuerantia ad tristitias, sicut continentia ad concupiscentias, prout uult Philosophus 7. Eth. Alio modo potest dici perseuerantia habitus quidam; secundum quem homo habet propositum perseuerandi in bono usque in finem; & utroque istorum modorum perseuerantia simul cum gratia infunditur, sicut & continentia, & cæteræ virtutes. Tertio modo dicitur perseuerantia continuatio quædam boni usque ad finem uitæ, & ad talem perseuerantiam habendam homo in gratia constitutus, non quidem indiget aliqua alia habituali gratia, sed diuino auxilio ipsum protegente & dirigente contra tentationum impulsus, multis enim datur gratia, quibus non datur perseuerantia. Idem ferme habet D. Bonau. in 9. dist. 36. quæst. 1. excepto quod propria perseuerantiæ acceptione ponit voluntatem perseuerandi passionis sine defectione, quæ est species fortitudinis: sed illa etiam coincidit cum primo diuisionis membro, per quod dicitur homo stare firmiter contra tristitias irruentes. Secundo etiam in loco ponit propositum perseuerandi in bono usque in finem, quæ est conditio annexa cuiuslibet virtuti. Tertio denique loco ponit ipsam continuationem boni, usque in finem, qui est itatus consequens omnes virtutes, uterque tamen tam D. Thom. quam D. Bonau. alibi duplicem tantum faciunt perseuerantiæ partitionem: alteram virtutis ad superandas difficultates operis boni: alteram uitij declinandi, quod est sine peccato usque in finem permanere, nec tamen pugnantia dicunt; nam omnis perfecta diuisio ad bimembrem solet reduci: unum autem membrum bipertito subdividitur, nam ut ait Aristoteles 2. Eth. c. 4. aliud est facere iustum, & facere iuste: unum enim dicit ipsam virtutem, aut virtutis opus tanquam materiale: aliud dicit modum, & quasi formam, & ideo D. Bonau. & D. Thomas discreuere ipsam virtutem perseuerantiæ à perseuerandi proposito: unum est in quo à D. Thomæ opinione dissentio, quod habitum ipsam virtutis perseuerantiæ non arbitrer per solam iustificationem infundi, nam sequeretur habitus esse facile mobiles à subiecto, cum plurimi accepta iustificatione statim desistant, & à gratia per peccatum deficiant; unde potius reor solum haberi per gratiam iustificationis perseuerandi propositum, habitum uero ipsum perseuerantiæ, & continuationem haberi assidua Dei protectione & auxilio, quod & facillime potest ex hoc deduci, quod continuatio in bono, est quasi iteratus continuo actus, ex iteratis autem actibus, solet habitus acquiri; unde si necessarium est peculiare auxilium ad continuationem in perseuerantia, multo magis erit ad habitum habendum, si sit loqui de habitu acquisito. Sed distinguendum tamen adhuc esse opinor, accidit enim duobus modis, ut quis ad finem usque uitæ in gratia sibi collata perseueret: vno quidem modo, cum paulo ante mortem illam vel amissam recuperat, vel prius non habitum acquirat, eamque conseruat breui illo tempore: altero modo cum eam longo tempore ante mortem receptam, absque villo mortali peccato ad mortem usque perseuerat. Quoad primum, nonnunquam potest sufficere ipsa gratia iustificans, si breuissimum intersit tempus inter iustificationem & mortem, quandoquidem superius probauimus posse ad breue tempus, sine

Perseuerantia duplex.

Distinguitur perseuerantia.

peculiari auxilio præcepta omnia seruari. Quoad secundum, dicimus cum Ecclesia Catholica hominem, sine peculiari auxilio perseuerare non posse, oppugnatur enim à propria carne; & à dæmonibus, qui vehementius adoriri solent iustum quam peccatorem; allicit etiam mundus, & ea quæ sunt in mundo, repentini quoque euentus plerumque impedimento sunt, ne ea quæ ad salutem pertinent, opportune considerentur, aut affectus ad cœlestia excitentur, aut à peccatis retrahatur, quin & ipse intellectus ignorantia sapissime præpeditur, ne consideranda consideret, & cauenda caueat: occurrunt insuper peccandi opportunitates, quæ iustum etiam hominem maxime labefaciunt, aut saltem præpediunt, ne animum ad cœlestia erigat, imo ita pellicunt, ut peccatorum illecebras vix, ac ne vix quidem excutere possit, nisi maximo Dei fultus auxilio, ut patet in rebus obscœnis, menti & oculis obiectis, plerumque etiam iustus non satis sibi ipsi constans se se illaqueat & inuoluit: & ideo sine gratia diuina non potest perpetuo stare & perseuerare. Et probatur primo auctoritate scripturæ Psalm. 93. dicens: *Quis consurget mihi aduersus mihi malignantes*, & postea subdit: *nisi quia Dominus adiunt me, paulominus habitasset in inferno anima mea*, & Psalm. 126. *Nisi Dominus custodierit ciuitatem, frustra uigilat qui custodit eam*, ubi tam quoad bonum propagandum, quam quoad malum propellendum ostendit opem diuinam esse necessariam: & alibi, *Gressus meos dirige in conspectu tuo, ut non dominetur mihi omnis iniustitia: Perfice gressus meos in semitis tuis, ut non moneantur uestigia mea*. Quibus uerbis ostendit iniustitiam dominari, ubi gressus à Deo non diriguntur, & moueri uestigia, nisi gressus etiam à Deo perficiantur.

Unde Hieremias capite 10. *Scio* (inquit) *Domine, quod non est hominis uia eius*, &c. *Habemus enim*, ut ait Apostolus 2. ad Corint. 4. *thesaurum in uasis fictilibus, ut sublimitas sit uirtutis Dei, & non ex nobis. Dei siquidem est, ut ait Concil. Trid. sess. 13. eum qui stat, statueret ut perseueranter stet*, & hoc etiam definitum fuit in Concil. Mileuitano cap. 3. 4. & 5. & Africanò sub Bonifacio primo cap. 78. 79. & 80. qui omnes Canones ad uerbum ex Mileuitano desumpti sunt, ubi definitur necessarium esse gratiæ auxilium ne peccemus, & præcipue Canone tertio, ubi dicitur necessarium esse gratiam; quæ iustificemur, non solum ut remittantur peccata commissa, sed etiam ne iterum committantur.

Et in Concilio Araucanò secundo, Canone decimo, adiutorium Dei etiam renatis, ac sanctis semper est implorandum, ut ad finem bonum peruenire, & in bono possint opere perdurare; quapropter Concil. Trident. sess. 6. capite vigesimo secundo. *si quis* (inquit) *dixerit iustificatum, uel sine speciali auxilio Dei in accepta iustitia perseuerare posse, uel cum eo non posse, anathema sit*.

Probatur etiam ex Patribus, nam Celestinus Papa primus epist. 1. cap. 2. *Nemo* (inquit) *etiam gratia baptismatis renouatus, idoneus est ad superandas Diaboli insidias, & ad deuincendas carnis concupiscentias, nisi per quotidianum Dei adiutorium, perseuerantiam bonæ conuersationis acceperit*. Item Zozymus Papa in epistola ad totius orbis Episcopos.

August. etiam cap. 6. de gratia & libero arbitrio: Si dixerimus (inquit) istam perseverantiam, tam laudabilem tanque felicem, sic esse hominis, ut ei non sit ex Deo, illud euachamus quod dixit Dominus Petro, rogati pro te, Petre, ut non deficiat fides tua. & libro de natura & gratia capite 26.: Sicut (inquit) oculus corporis etiam sanus, plenissime, nisi quando splendore lucis adiutus, non potest cernere, sic etiam homo perfecte iustificatus, nisi aeterna lucis iustitia diuinitus adiungetur, recte non potest viuere.

Hieronymus Dial. contra Pelagianos, dicit Baptismum preterita delere peccata, non futuram seruare iustitiam.

Bernardus serm. 3. in Cant. Non sum (inquit) contentus priori gratia, qua iam malorum sum penitens, nisi & secundam accepero, ut videlicet dignos fructus faciam penitentia, & deinceps non reuertar ad vomitum: Aliique quam plurimi Patres postulat afferri, vt Innocentius primus epistola 29. quae habetur apud August. epistola 26. & in epistola 26. ad Concilium Mileuitanum, & vice versa in epistola ipsius Concilij Mileuitani ad Innocentium, quae est apud August. 95.

Deinde si ab homine esset perseverantia, à Deo postcenda non esset, vt ait August. capite 6. de libero arbitrio & gratia, quid enim stultius quam orare vt facias, quod in potestate habes? Et tamen Christus Dominus Ioan. 17. pro Apostolis iam in gratia existentibus precabatur: Pater sancte serua eos in nomine meo, quos dedisti mihi, non rogo vt tollas eos de mundo, sed vt serues eos à malo.

Et Matth. 26. hortatur Apostolos Christus surgere & orare, ne intrent in tentationem, queni locum vigen D. Hieronym. lib. 2. contra Pelagianos. Debit (inquit) iuxta vos dicere, non quidem surgite & orate, sed surgite & resistite, & Apostolus ad Col. orare se dicit, vt ambulent digne Deo per omnia placentes: ergo Christus & Apostolus frustra orassent, si in potestate hominis esset perseverare, sine auxilio peculiari diuino. Hinc

D. Cyprianus in expositione orationis Dominicae super illa verba, sanctificetur nomen tuum: Id petimus (inquit) & rogamus, vt qui in baptismo sanctificati sumus, in eo quod esse cepimus, perseueremus: & paulo post: haec (inquit) sanctificatio vt in nobis permancat, oramus. Et iterum: hanc continuis orationibus precem facimus, hoc diebus & noctibus postulamus, vt sanctificatio, & viuificatio quae de Dei gratia sumitur, ipsius protectione seruetur. Citantur haec etiam ab Augustino, ad huius doctrinae confirmationem, libro de dono perseverantiae capite 2.

Hilarius lib. 12. de Trinitate in conclusione operis pro fidei Catholicae perseverantia, sic Deum precatur: Conserua, oro, hanc fidei meae incontaminatam religionem, & vsque ad excessum spiritus mei, dona mihi hanc conscientiae meae vocem, vt quod in regenerationis meae, simbolo baptizatus in Patre & Filio, & Spiritu sancto, professus sum, semper obtineam. Idem in expositione Psalmi 123. Cum (inquit) in fide maneamus, cum in timore Dei resideamus, cum in specie bonorum aeternorum immoremur, adiuti Dei misericordia, scientes fidelem eum, qui dixit: Ecce, ego vobiscum sum omnibus diebus vsque ad consummationem saeculi, &c.

Basilius in liturgia citante Petro Diacono lib. de Incarnat. & gratia Christi, capite 8. sic sacerdotem inter alia facit orantem: Bonos in bonitate conserua, omnia enim potes, &c.

Hieronymus in epist. ad Ctesiphontem contra Pelagianos: Agamus (inquit) semper gratias largitori, sciamusque nos nihil esse, nisi quod donauit ipse seruauerit, dicente Apostolo. Non est volentis, neque currentis sed miserentis Dei, & iterum: Deus semper largitor, semperque donator est, non mihi sufficit, quod semel donauit, nisi semper donauerit. Peto, vt accipiam, & cum accepero, rursus peto, &c.

Concilium Arausicanum can. 10. sic pariter ait, Adiuutorium Dei etiam renatis, ac sanctus semper est implorandum, vt ad finem bonum peruenire, vel in bono possint opere per durare.

Concilium etiam Trident. sess. 6. capite 13. definit perseverantiae munus, de quo scriptum est: Qui perseverauerit vsque in finem, hic saluus erit, aliunde haberi non posse, nisi ab eo qui potens est, eum qui stat, statuere, vt perseveranter stet: & Can. 16. vocat illud magnum perseverantiae donum: & denique Can. 22. ita statuit. Si quis dixerit iustificatum, vel sine speciali auxilio Dei in accepta iustitia perseverare posse, vel cum eo non posse, anathema sit.

Idem communiter docent omnes Patres, vt Augustinus, qui de dono perseverantiae scripsit librum integrum, & ad hoc insinuandum plurimus est, tum in eo lib. c. 2. 6. 7. 13. 22. tum libro de gratia, & libero arbitrio, c. 6. & lib. de natura & gratia cap. 26. ep. 59. q. 6. ep. 142. & 208. Prosper resp. 6. ad capitula Gallorum, vbi ait: Dubium non est donum Dei esse perseverantiam in bono vsque in finem, & lib. de vocatione Gentium vsque in finem libri. Petrus Chryzologus ser. 135. Chryz. hom. 8. in Ioannem: Greg. lib. 23. Moralium cap. 28. & hom. 8. in Ezech. & alij omnes.

Denique probatur etiam ratione, gratia siquidem iustificans potest deperdi, ait enim Apostolus: Qui stat videat ne cadat, & frequenter videmus homines alioquin sanctissimos, in graui & enormia peccata cecidisse, vt Dauidem in adulterium & homicidium, Petrum in peierationem, deierationem, & negationem Christi, Thomam in incredulitatem: ergo opus est dono perseverantiae, vt homines vique in finem possint perseverare.

Præterea quantumuis homo sanetur in presenti vita quoad mentem, remanet tamen in natura corruptio, & infirmitas, imo & fomes peccati, quantum ad carnem, & etiam ignorantiae obscuritas, quantum ad intellectum: ergo homo etiam iustificatus, opus habet, vt à Deo, qui omnia nouit, & omnia potest, dirigatur & protegatur, vt bonum quod expedit, facile valeat perficere, & euitare malum, quod impendit.

Insuper quaelibet creatura sicut accipit esse à Deo, sic ab eo indiget conseruari, in quocunque reperitur esse, quia sicut ab eo est quodlibet esse, sic & ab eo est conseruatio talis esse: ergo tam in esse gratiae, quam in esse naturae indiget homo à Deo conseruari, quia statim deficeret, nisi per eum fulciretur, & consequenter non potest perseverare in esse gratiae, sine auxilio diuino & protectione continua, hominem ne à gratia excidat præseruante: nec argumenta in oppositum quicquam habent ponderis, & ideo illa prætermittimus.

Quid

Quid sit gratia & quatuorplex?

QUESTIO VIII.



TATIM à principio huiusce disputationis inferenda fuisse gratiae definitionem nonnullis videri posset; sed quia liberi arbitrij cum gratia diuina concordada erat facultas, prius ostendendum fuit quomodo liberum arbitrium possit operari sine gratia, & quomodo non: nunc igitur definitionem gratiae depromamus, hanc autem multiplicem esse comperio, non quod eius natura sit multiplex, vnius enim rei vna est natura, sed quia variae sunt acceptiones gratiae, atque imprimis gratiam sumi dicimus dupliciter, vt quam sumpsimus definiendam nullam possit esse ambiguitas.

Sumitur enim primo pro quouis Dei beneficio gratuito, tam naturali, quam supernaturali vt pro beneficio creationis, conseruationis, & cæteris omnibus, hoc enim sensu dicitur Sapientiae 16. Propter hoc & tunc in omnia transfigurata omnium nutriti gratia tua deseruiebant. Vnde August. epistola 95. Quadam (inquit) non reprobanda ratione dicitur gratia Dei, qua creati sumus, & de hoc tanto beneficio gratias agere debemus; vnde merito ista gratia dici debet, quia non præcedentium aliquorum operum meritis, sed gratuita Dei bonitate donata est. Secundo modo sumitur gratia pro solis illis beneficiis diuinis, quae donis naturalibus sunt superaddita, neque ex ipsis profluunt naturae principiis, sed ex mera Dei liberalitate conferuntur rationali creaturae, quo sensu dicitur, diffusa est gratia in labijs tuis. Psalm. 44. De priori igitur gratiae acceptione non est instituta praesens quaestio, sed solum de posteriori, vocamus enim proprie gratiam beneficium diuinum naturae rationali gratis superadditum. Quid igitur ista sit gratia videamus, ac ista quidem cum diuersimode adhuc habeat accipi, diuersimode etiam potest definiri. Potest enim accipi in comparatione sui principij, aut sui subiecti, aut oppositi, aut effectus, aut suarum specierum. Secundum comparationem ad suum principium, dicit Isidorus quod gratia est misericordiae diuinae donum, per quod bonae voluntatis est exitus.

Per comparationem ad suum subiectum definitur à glossa super illud Psalm. Vt exilaret faciem in oleo, gratia est quidam nitor animae ad conciliandum sanctum amorem.

Per comparationem ad suum oppositum, nempe peccatum, definitur etiam à glossa super epistolas Pauli, gratia est iustificatio & remissio peccatorum.

Per comparationem ad suum effectum, definitur à D. Chrysof. gratia est sanitas mentis, delectatio cordis.

Per comparationem ad suam formam, dicitur gratia similitudo gloriae.

Per comparationem denique ad suas species, varie adhuc pro variis speciebus habet definiri, ad quas antequam descendamus, generalem omnibus possumus assignare definitionem à Magistro traditam libro secundo dist. 26. qua dicitur,

gratia est forma à Deo gratis data, sine meritis: aut gratia est manifestatio Spiritus ad vtilitatem, quae desumpta est ex illo Apostoli dicto prima ad Corinth. 7. Vnicuique datur manifestatio Spiritus.

Diuisione gratia.

Iam diuersae species gratiae possunt accipi secundum superiores considerationes gratiae, quatenus enim comparatur ad suum principium, à quo procedit, diuiditur in gratiam praedestinationis, iustificationis, vocationis, & glorificationis: primo enim Deus gratiam praeparat: secundo offert: tertio profert, & quarto complet, & sumitur haec diuisio ex verbis Apostoli ad Rom. 8. dicens: Quos praedestinauit, hos & vocauit, & quos vocauit, hos & iustificauit, & quos iustificauit, illos & glorificauit.

Quatenus gratia comparatur ad suum subiectum in quo est, diuiditur in gratiam cogitationis, voluntatis & perfectionis, secundum triplicem potentiam illius substantiae, in qua est gratia, videlicet secundum intellectiuam, affectiuam, & operatiuam animae facultatem: Deus enim per inspirationem suam cogitationes instillat, affectum mouet, & opus complet, dat enim velle & perficere in bono, & haec diuisio ponitur à D. Bern. in libro de libero arbitrio.

Quatenus comparatur ad suum oppositum quod expellit, nempe peccatum, diuiditur in gratiam protectionis, liberationis & saluationis, sumitur enim haec diuisio secundum quod gratia adiuuat contra multiplex malum, videlicet malum tentationis, siue pugnae, malum culpae, siue peccati, & malum sequelae, seu miseriae: à primo protegit, à secundo liberat, à tertio extrahit.

Quatenus comparatur ad effectum quem producit, diuiditur in praeuientem & subsequentem, siue in operantem & cooperantem, quae sunt differentiae gratiae secundum diuersos effectus, quos habet in ipsam voluntatem. Dicitur enim gratia praeueniens, quatenus ipsam voluntatem facit bonam, & ideo praeuinit, quia non ab ipso profluit libero arbitrio, sed infunditur à Deo meritorie velle. Cooperans vero siue subsequens dicitur, quatenus adiuuat liberum arbitrium respectu boni operis eliciendi: haec tamen praeueniens, & subsequens potest omnibus gratiae diuisionibus applicari, vt postea dicemus.

Quatenus comparatur ad formam quam inducit: diuiditur in gratiam viae, & gloriam patriae, gratia enim viae nihil aliud est quam gloria inchoata, & gloria patriae, nihil aliud est quam gratia consummata, vtraque enim pulcherrimam inducit animae formam, conformem fieri imagini filij sui, & vtraque diuisio colligitur ex illo Psalmi versiculo, gratiam & gloriam dabit Dominus.

Quatenus diuiditur in multas species, alia est partitio in gratiam aeternam, & temporariam: gratia aeterna est ille amor, quo Deus nos ante constitutionem mundi dilexit, iuxta illud Apostoli, dilexit nos in ipso ante mundi constitutionem, cuius gratiae in laudem & gloriam nos à Deo praedestinos testatur Apostolus ad Ephesios primo dicens, Praedestinans nos in laudem gloriae suae.

Gratia temporaria dicuntur beneficia vocationis, & iustificationis, quae ex aeterna gratia, vt effectus ex causa deriuantur, & vtraque primo diuisionis membro est exposita.

332
Gratia diuisiones.

Gratia tamen temporaria adhuc subdiuiditur in gratiam gratis datam, & gratum facientem, quæ tamen partitio non sic intelligenda est, quasi gratia gratum faciens non sit etiam gratis data, omnis enim gratia, ut ait August. in Psalm. 43. merito sic nominatur, quia gratis datur, & Apostolus ad Rom. 11. Si autem gratia iam non ex operibus, sed hoc ideo fit, quia vni speciei quæ proprio caret nomine relinquitur nomen generis.

Gratia gratis data est donum supernaturale absque villo debito, ad aliorum ædificationem præcipue collatum, iuxta illud ad Cor. 12. diuisiones gratiarum sunt, quia licet commune sit gratiæ gratis datæ cum gratia gratum faciente, ut tam propriæ quam alienæ salutis concurrat, tamen hoc interest discriminis, quod gratia gratis data alienam salutem primario spectare videatur, licet enim primitus conferatur habenti, præcipue tamen confertur propter alios, ut illius prædicatione, miraculis, & cæteris huiusmodi conuertantur, secundario vero propter propriam salutem, ut dum per ea dona gratis data solerter in proximorum incumbimus salutem, audire mereamur: euge serue bone & fidelis.

Gratia vero gratum faciens datur potissimum ad propriam vniuersiusque salutem, secundario vero ad aliorum ædificationem: primo enim confertur ut homo purgetur à læthali crimine, & iustus efficiatur, ac perficiatur in seipso, deinde ut cæteri videant opera eius bona, & glorificent Patrem nostrum, qui in cælis est: & ideo definitur gratia gratum faciens esse donum supernaturale absque villo debito, ad propriam vniuersiusque salutem potissimum datum, iuxta id quod dixit Christus D. Paulo. Sufficit tibi Paule gratia mea. Et ad hanc diuisionem potest diuisio supraposita reduci, nam gratia cogitationis & voluntatis, reducit ad gratiam gratis datam; gratia vero perfectiois, ad gratiam gratum facientem. Gratia rursus gratum faciens subdiuiditur in gratiam permanentem, siue habitualem, & gratiam auxiliij specialis, seu actualem, vel quod aliis terminis solet exponi, in gratiam inhaerentem & influentem. Gratia permanentem dicitur habitus infusus, fidei, spei, charitatis, &c. gratia vero influens, seu auxiliij specialis est motio Dei, qua homo ad operationes aliquo modo naturam suam superantes adiuuatur: motio dicitur, ut ab infusus & permanentibus qualitatibus distinguatur, neque enim auxiliium speciale est habitus infusus, aut permanentis qualitas, sed actio qua Deus hominem mouet ad operandum, vel cum eo operatur, non est autem hoc auxiliium necessarium ad operationes, quæ vires naturæ non superant, quales sunt intelligere, & appetere res humanas, ad illas enim producendas sufficit auxiliium generale, sed necessarium est speciale ad illas operationes, quæ aliquomodo naturæ vires excedunt, quod potest contingere tripliciter. Primo simpliciter & absolute, quando scilicet est ordinis altioris, quam sint res naturales, cuiusmodi sunt actus virtutum Theologicarum. Secundo non simpliciter, sed ratione status peccati: quemadmodum enim non potest æger mouere ingentem machinam, nisi iuuetur ab alio, quam posset tamen mouere si esset sanus, sic & homo peccator tanquam infirmus, & imbecillis indiget speciali auxiliio Dei ad multa peragenda, quæ vtiq; per se facile potuisset, si in integræ natu-

ræ potestate perstitisset. Tertio denique ratione modi, loci, tēporis, personæ, aut alterius circumstantiæ, sæpè enim accidit, ut id quod neque ex genere suo vires naturæ superat, illas tamen superet ratione alicuius circumstantiæ, ut si loco parum commodo, vel mouenda moles, vel homo sit cōstitutus, illam vtiq; sine auxiliio alterius mouere non poterit, & sic homo licet per seipsum possit aliquam superare difficultatem circa præcepta Decalogi ritè adimplēda, & paruo aliqua implere tēpore, longo tamen interuallo, aut vrgente graui tentatione nequaquam istud efficere poterit sine Dei auxiliio. Rursus Dei auxiliium speciale subdiuiditur in auxiliium excitans, & auxiliium adiuuans: ad gratiæ excitantis auxiliium diuinæ illustrationes, atq; inspirationes pertinent, quibus Deus cor nostrum excitat, ut à somno peccati, vel negligentiæ in bonis operibus expergiscamur: ad gratiam auxiliij adiuuantis spectat diuina cooperatio, ac protectio, quibus iuuamur, tum vt eligamus, tum etiam vt faciamus, quod Deus præueniens nos inspirauit iuxta illud Apoc. 3. Ecce sto ad ostium & pulso, &c. Vnde Aug. lib. 2. De peccatorum remissione, c. 13. Quod ad Deum nos conuertamus, nisi ipso iuuante & excitante non possumus: & Bernard. lib. de gratia, & libero arbitrio, Conatus nostri cassi sunt, si non adiuuentur, & si non excitentur.

Nam vt ait Conc. Trid. sess. 6. cap. 6. disponuntur ad iustificationē, dum excitati diuina gratia, & adiuti fidem ex auditu cōcipiunt. Quapropter Ecclesia canit actiones nostras aspirādo præueni.

Auxilium autem tam excitans, quam adiuuans adhuc subdiuiditur in sufficientem, & efficacem gratiam: Sufficientem dicitur, qua Deus hominem ita vocat, & excitat, ac iuuare, dirigere, protegere, & cooperari paratus est, vt reuera possit ille sic excitatus & vocatus credere, conuerti, & bonum aliquod facere, licet re ipsa non crederet, nec conuerteretur.

Gratia vero efficax est illa, qua Deus ita hominem vocat, & excitat atque iuuat dirigendo, & cooperando, vt re ipsa credat, conuertatur, & bonum faciat, qui ab illa est præuentus. Hęc autem efficax gratia adhuc subdiuiditur in operantem, & cooperantem: operans est quæ facit, vt velimus & assentiamur Deo vocanti. Cooperans vero est quæ facit, quod velimus vt impleamus, quæ partitio sumpta est ex illis D. August. verbis lib. de gratia, & libero arbitrio, capite 17. Ipse vt velimus operatur incipiens, qui volentibus cooperatur perficiens, nam sine illo vel operante vt velimus, vel cooperante cum volumus, ad bona pietatis operari nihil valemus.

Attamē quamuis multiplices assignentur gratiæ diuisiones, possunt nihilominus omnes ad vnam referri gratiæ diuisionem, in præuenientem & subsequentem, hæc enim discurret per singulas: primo siquidem comprehendit dona naturalia, & dona gratuita, omne enim donum perfectum desursum est descendens à patre luminis, hoc quippe modo dona naturalia possunt dici gratia præueniens, gratuita vero subsequens, imo quatenus gratia consideratur iuxta suum principium, gratia præueniens potest vocari prædestinatio & vocatio: subsequens autem iustificatio & magnificatio.

Quatenus comparatur ad suum subiectum, gratia

Auxilium speciale duplex.

Subdiuiditur auxiliium.

Gratia efficax subdiuiditur.

Gratia gratiæ faciens subdiuiditur.

gratia præueniens potest dici, quæ mouet intellectum & affectum, subsequens vero quæ comitatur opus: quatenus etiam comparatur ad suum oppositum gratia præueniens est, quæ liberat à tentatione, & nos præuenit ne corruamus: subsequens vero quæ erigit à culpa & saluat à miseria: quatenus comparatur ad suum effectum, iam satis patet, quia effectus eius alius præuenit vt bonum velimus, alius subsequitur vt bonum faciamus: quatenus etiam comparatur ad suam formam, gratia viæ dici potest præueniens, & altera gloriæ subsequens, quia illa est præuia & introductiua ad istam. Denique per omnes species præueniens, & subsequens videtur discurre, vt facile est vnicuique inspicienti dignoscere: quapropter Pfalter de hac vtraque potissimum locutus, misericordia eius præueniet me (inquit) & rursus, misericordia tua subsequetur me.

Et August. in Enchirid. capite 32. Nolentem (inquit) præuenit vt velit, volentem subsequitur, ne frustra velit. Ac Gregor. hom. 9. in Ezechiel. Nos præuenit vt velimus, & volentes subsequitur ne inaniter velimus: & iterum. D. Aug. lib. de natura & gratia cap. 32. nos præuenit vt sanemur, & subsequitur, vt sanati vegetemur, præuenit vt vocemur, & subsequitur, vt glorificemur, præuenit vt piè viuamus, & subsequitur, vt cum illo semper viuamus.

An gratia sufficiens omnibus detur?

QVÆSTIO IX.



OTISSIMA omnium videtur esse hæc quæstio ad hoc vt gratiam cum libero concordemus arbitrio, & multas etiam difficultates quæ proponi, & suboriri solent, resoluamus. Solet enim quæri, cur Deus tot homines considerit, & tamen multos à fide & cognitione eius extorres reliquerit, posset etiam dici cur illum saluat, & hunc damnat, & rursus cur potius vnum eligit quam alium, ac denique quomodo saluatur lib. arbitrium, si nihil homo potest efficere sine diuina gratia: quæ quidem omnes difficultates, aliaque multa, quæ possunt subinferri, hac quæstione discussa, tanquam nebula possunt dissolui. Si enim constiterit, quod Deus sufficientem omnibus offerat gratiam, omnesque præueniat suo auxiliio, facillimum erit deducere ex propria malitia infidelem & malum, damnari, ac denique remanere lib. arbitriū cū talis gratia nunquā desit.

Hæretici itaque neoterici maxime impugnant hanc sufficientis gratiæ collationem, ac penitus eam è medio tollere conantur, vt Lutherus assertionem articuli 36. Calu. lib. 3. Instit. cap. 21. par. 10. & cap. 24. § 15. & 16. alique eorum affectæ asserentes gratiam nullam esse, præter efficacem, quam quidem in solis prædestinatis, & electis reperiri dicunt, in reprobis vero & infidelibus nullam esse volunt, imo neque in ipsis ad tempus credentibus, & tempore tentationis recedentibus: quin eo vsque feruntur, quod nec in ipsis iustificatis, qui non sunt perseveraturi gratiam esse velint, sed potius in ipsis infidelibus & peccatoribus aliquando conuertendis. Quod quam à recta ratione alienum sit satis per se constat.

Vnde Catholicorum omnium cœtus affirmat, omnibus hominibus pro loco & tēpore sufficientis auxiliij Dei non deesse, imo ita offerri auxiliium gratiæ saltem præuenientis, quod Deus non expectat homines illud desiderare, sed præuenit omnia eorum desideria, & eorum inuocationem.

Sic enim docet Concil. Arausic. can. 3. & 4. Si quis (inquit) per inuocationem humanam gratiam dicit posse conferri, non autem ipsam gratiam facere, vt inuocetur à nobis, contradicit Isaiæ Prophetæ, vel Apostolo idem dicenti: inuentus sum à non quærentibus me, palam apparui ijs, qui me non interrogabant. Quin etiam auxiliium sufficientis, ac necessarium præsertim ad vitanda peccata omnibus hominibus, & omni tempore, vel immediatè, vel mediatè à diuina benignitate præstatur.

Sic enim docet Alexander Alensis, in 3. part. sum. quæst. 69. Albertus M. in 2. Sent. dist. 28. D. Th. lib. 3. contra gentes cap. 159. Scotus in 2. Sent. dist. 46. ad primum quæst. vnica, Adrianus Papa qu. 3. de pœnitentia, & alij. Vt autem veritas clare, ac dilucide appareat, quid per gratiam sufficientem, & præuenientem intelligamus patefaciendum est: nonnulli enim illam intelligunt, quæ secum inuoluit & includit omnia dona, & auxilia quæ ad actionem piam, tanquam illius principia, siue initia requiruntur, vel aliqua illorum, ita vt tali præuentus & excitatus gratia, possit vsu liberæ facultatis suæ auxiliante Deo acquirere reliqua omnia dona & auxilia, quod quidem verum esse cœsemus, licet auxiliium præueniens verum arctius restringendum arbitremur, quam superiori quæstione dixerimus, dum illud per omnes gratiarum diuisiones discurre posse ostendimus. Quo igitur modo sumenda sit hæc gratia præueniens, quæ sufficiens dicitur, per singula recensendum est capita. Ac primo quidem quoad principium; vnde gratia profluit, cū gratia prædestinationis omnibus non detur (non enim omnes sunt prædestinati) sic gratia pure præcedens opus, limites nostræ conclusionis transgreditur, qua diximus gratiam præuenientem omnibus dari. Sed quatenus in Deo attenditur duplex signum voluntatis, antecedens scilicet, & consequens, cum Deus voluntate antecedenti velit omnes homines saluos fieri, consequenti vero electos prædestinet, & reprobet impios, sic potest legitimo iure dici, quod gratiam præuenientem omnibus offert, quia omnibus eam paratus est dare, voluntate scilicet antecedenti: imo etiam cum omnes aut inspiratione interna, aut externa ad se vocitet & pelliciat. Sic ex primo capite clarum iam est quod sufficiente gratia omnes præuenit. Imo etiam ex secundo, quia cum sit illa lux, quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum, non solum quoad intellectum, sed etiam quoad affectum, sufficienti etiam gratia omnes homines præuenire certum est, nullus enim tam malus & reprobus est, cui persæpè bonæ cogitationes, & boni affectus non instillentur. Quin etiam ex tertio capite potest clare videri, quod Deus sufficienti gratia præueniat omnes, & omnibus succurrat, alioquin enim nullus posset præsertim in peccato existens, aut infidelis vnam superare tentationem, cum longè acrior sit hostis & impugnans quam oppugnatus. Ex quarto pariter capite hoc satis constat, cum ipsa gratia in præ-

Vide quæstionem superiorem.

334

COSMOCTISIS SCRIBONII

uenientem & subsequenter sit diuina, hoc enim potissimum modo dicimus praeuenientem gratiam omnibus sufficienter conferri.

Sed quoad quintum caput ubi gratia est diuina in gratiam viae, & patriae, distinguendum est ulterius de gratia viae, quia alia est gratia gratis data, alia gratum faciens, & quoad gratum facientem, nequaquam omnibus dicimus dari, sed solum gratis datam, haec enim proprie est praeueniens, illa vero subsequens, & sic in singulis etiam gratiarum speciebus distinguendum esse remur.

Per gratiam enim praeuenientem & sufficientem, nihil aliud intelligimus, nisi auxilium Dei gratuitum, quod non solum bonis & iustis hominibus, sed etiam malis & peccatoribus, ex mera Dei liberalitate est impensum, aut liberaliter oblatum: ad hoc ut viam vitae carpere, aut munera sua obire, & tentationes repellere ac salutem si velint auspiciari possint, sese ad gratiam gratum facientem per gratiam gratis datam preparando, & hoc modo gratiam praeuenientem asserimus cum sancta matre Ecclesia omnibus sufficienter dari, & probamus primo auctoritate scripturae dicentis de Deo, quod dat omnibus assuetus, & non improperat: & Iob. 25. Super quem non fulget lumen illius: & prima ad Timotheum secundo. Qui vult omnes homines saluos fieri, & ad agnitionem veritatis venire, vnus enim est Deus, vnus & mediator Iesus, qui dedit semetipsum pro redemptione omnium: Et Ioan. 1. c. 2. Ipse est propitiatio pro peccatis mundi, non pro nostris aut tantum, sed etiam pro totius mundi, quod quidem intelligi non potest de gratia subsequente, non enim illi infideles adipiscuntur, sed de praeuenienti & sufficienti, qua paratus est omnibus peccata delere: quod etiam debeat intelligi de voluntate antecedente, & non de consequente, quando dicitur, vult omnes saluos fieri.

Probatur etiam auct. D. Petri epistola 2. cap. 3. ubi dicitur: quod patienter agit Deus propter vos nolens aliquem perire, sed vult omnes ad poenitentiam conuertere, & ad Rom. 2. An diuitias bonitatis eius, & patientiae, & longanimitatis contemnis? ignoras quoniam benignitas Dei ad poenitentiam te adducit, &c. & Isa. 65. Expandi manus meas tota die ad populum incredulum, qui graditur in via non bona post cogitationes suas. Matth. 23. Quoties volui congregare filios tuos, &c. & Prouerb. 1. Sapientia foris praedicat, in foribus portarum urbis profert verba sua dicens, vique quo paruuli diligunt insipientiam, & stulti, ea quae sibi sunt noxia cupiunt, & imprudentes odibunt scientiam?

Et Sap. 11. Misereris omnium, quia omnia potes, & dissimulas peccata hominum propter poenitentiam, diligis enim omnia quae sunt, & nihil eorum odisti, quae fecisti, nec enim odians aliquid constituisti, aut fecisti.

Hoc autem verum non esset si gratiam sufficientem omnibus non exhiberet, quomodo enim omnium miseretur, qui omnia potest, si non dat omnibus sufficientem auxilium, & rursus cum probatio dilectionis sit exhibitio operis, quomodo Deus dicitur omnia dirigere, si omnibus non prospicit, nec prouidet necessaria ad salutem capeffendam auxilia, praesertim cum dicat Matth. 3. quod Solem suum facit oriri super malos & bonos? quod D. Ambrosius exponit non solum de sole corporeo, & visibili, sed etiam de inuisibili gratiae sole: ait enim ferm. 8. in Psal. 118. Super omnes sol oriri iubetur, & hic quidem sol quotidie super omnes oritur, mysticus autem ille sol iustitia omnibus ortus est, omnibus venit, omnibus passus est, & omnibus re-

surrexit, si quis autem non credit in Christum, generaliter beneficio ipse se fraudat, ut si quis clausis fenestris radios solis excludat, non ideo sol non ortus est omnibus, quia calore eius ipse se fraudauit, sed quod solis est prerogatiua suam seruat, quod imprudens crimine a se gratiam lucis excludit.

Idem etiam probatur auctoritate Patrum & r. Clementis Alexand. in oratione exhortatoria ad gentes, ubi dicit: Audite qui estis longe, audite qui prope, nulli celatum est verbum, lux est communis omnibus, illucescit omnibus, nullus est in verbo Cimmerius. Chrysostomus hom. 7. in Ioan. Gratia (inquit) in omnibus diffusa est, non Iudaeum, non Graecum, non barbarum, non seruam, non virum, non mulierem, non iuuenem, non senem effugit, nec dedignatur, omnibus eadem est, omnibus se facilem exhibet, omnes pari honore aduocat, qui autem eius munere frui negligunt, hanc suam cecitatem sibi ipsi imputent, cum enim aditus omnibus pateat, & a nemine prohibeatur, perdit qui eadem homines propria salum malitia ingredi recusant: Idem etiam docet Cyr. lib. 1. in Ioan. cap. 11. dicens. Quemadmodum quamuis sol vniuersis oriatur, nihil tamen inde cacus utilitatis consequitur, nec propterea merito quispiam splendorem solis accusabit, sed non videndi culpam cecitatis attribuet, sic & arbitror, de vniuerso intelligendum est, lux enim vera ille profecto est, & splendor suum ad omnes emittit, sed huius seculi Deus, ut ait Paulus, mentes infidelium hominum obcaecauit, ne illuminatio cognitionis Dei in ipsis effulgeat.

Denique ratione probatur, vniuersa siquidem via Domini, misericordia & veritas: sed quod Deus denegat auxilium necessarium alicui peccatori, nec misericordiae & veritati eius consentaneum est, nunquam igitur Deus hoc facit: maior constat: minor probatur, & primo quoad misericordiam certum est quod auxilium necessarium denegare, non est miserentis; sed potius non miserentis: quoad iustitiam vero, certum etiam est quod nullum potest damnare, propter id quod non potuit obseruare, ut superius probatum est: sed sine gratia praeueniente, & necessario auxilio non potest homo precepta seruare, praesertim supernaturalia, nec peccata omnia mortifera, & tentationes grauissimas euitare, cum longe fortior sit inimicus, quam homo: ergo diuina non potest esse iustitiae auxilium sufficiens denegare; vnde satis liquet illud omnibus praesto esse, ac proinde non potest diuina bonitas inculari, quod aliquos saluet & alios reprobet, quamuis enim sit semper gratiae Dei, ut aliquis saluetur, est tamen semper propriae malitiae, quando aliquis damnatur, quia non vult caelesti gratiae, mentis oculos aperire: nec pariter inculari potest, quod aliqui persistant infideles, nec enim ipsi voluit ad illustrationem veritatis mentis tenebras discutere: ac denique constat quomodo liberum arbitrium maneat stante diuina gratia, quamuis enim sine ea nihil operari possit, cum tamen semper praesto sit, operationem eius non praepedit, sed potius adiuuat & praeuenit; vnde ait Celestinus Papa in epistola ad Episcopos Galliae cap. 13. auxilio, & munere Dei non aufertur liberum arbitrium sed liberatur: & August. epistola 89. non ideo tollitur (inquit) liberum arbitrium, quia iuuatur: sed ideo iuuatur, quia non tollitur.

Vtrum

Vtrum gratia diuina omnibus aequaliter detur, an vero Deus sit acceptor personarum?

QVAESTIO X.



ARDINALIS Bellarm. lib. 2. de gratia, & libero arbitrio, cap. 2. propositione secunda, dicit auxilium gratiae Dei non aequaliter omnibus dari, & soluit argumenta in oppositum, ca. 3. ac si essent Pelagianorum, aut saltem Pelagianis fauentium.

Sed absit quod sanctos Patres contrariam sententiam secutos, errore Pelagij infectos quicquam crediderit, & tamen certum est, quod D. Dionysius de cael. Hierar. cap. 9. D. Chrysost. hom. 7. in Ioan. D. Cyr. lib. 3. epistola 8. D. Ambros. ferm. 8. in Psal. 118. alijque quamplurimi sanctissimi Patres opposita sunt sententia, gratiam scilicet diuinam omnibus aequaliter impertiri.

D. enim Dionysius sic ait, radius ille diuinus vnus, ac simplex est, eodemque modo se habet super omnia semper explicitus: & infra, vna illa alijssimi in cunctis prouidentia mortales omnes, Angelorum suorum ductibus, ad se prouendos distribuit.

Chrysost. etiam dicit, quod omnibus eadem est gratia, super omnibus se facilem exhibet, omnes pari honore aduocat. D. Cyprianus Deus (inquit) ut personam non accipit, sic neque aetatem, cum se omnibus ad caelestis gratiae consecutionem aequalitate librata praebet parem, seu parem. Auctoritas D. Ambrosij est supra posita. Vt igitur veritate e profundis eruiamus tenebris distinctionibus vtendum videtur, ne dum Patres defendere conamur, in haeresim, non dicam Pelagianorum, sed Lutheri contingat prolabi, ipse quippe in quadam concione de Natiuitate Virginis, eo vique blasphemiae prouentus est, ut diceret, omnes nos aequae sancti ac iusti sumus, ac beata Virgo. Alia igitur est gratia gratum faciens, alia gratis data, & quidem quoad iustitiam gratum facientem, nulli dubium est, quod non aequalis datur omnibus, sicut enim stella a stella differt in claritate, sic sanctus a sancto secundum gratiam gratum facientem; vnde ait Apostolus ad Ephesios 4. Vnicuique dari gratiam secundum mensuram donationis Christi, & de hac gratia dicitur ad B. Virginem: Ave gratia plena, & ipsamet de se ipsa fatetur: Ecce enim ex hoc beatam me dicent omnes generationes, secus enim si gratia gratum faciens aequalis omnibus daretur, nos omnes Christo in gratia aequales essemus, quod impium & nefarium est dicere, cum de plenitudine eius nos omnes acceperimus: & in ipso solo placuerit plenitudinem diuinitatis inhabitare corporaliter, ac propterea retunditur impius error Lutheri, quod omnes simus B. Virgini aequales.

Quoad gratiam vero gratis datam distinguendum rursus, quia si de omni gratia gratis data intelligatur, quod omnibus detur aequalis, hoc dubio procul falsum est, cum alij detur sermo scientiae, alij sermo sapientiae, &c. quae quamuis sint gratiae gratis datae, nullus tamen audebit dicere esse aequales, cum statim Apostolus subdat: amulamini charismata meliora, per quod ostendit aliud alio praestantius esse. Si vero intelligatur

quod aliqua saltem gratia omnibus aequaliter detur, distinguendum adhuc de praeuenienti & sufficienti, & quidem praeueniens si sumatur prout discurret per singula genera, ut superius sumi posse ostendimus, certum est aequaliter non omnibus dari: nam gratia praedestinationis omnibus non datur, nec aequalis vocationis, nec aequalis motionis, & praeservationis. Si vero sumatur ipsa gratia prout specialiter dicitur praeueniens, id est, antecedens omnem operationem humanam & meritum, hoc potest intelligi vel in ratione causae, vel in ratione simplicis cognitionis, aut etiam voluntatis absoluti effectum non determinantis, & quidem in ratione causae datur maior & minor gratia praeueniens, siue sit ratione officij ad quod quis praelectus est, vt de D. Ioan. dictum est, inter natos mulierum non surrexit maior Ioanne Baptista, & de B. Virg. ne timeas Maria, inuenisti enim gratiam apud Dominum: siue ratione cooperationis ad gratiam praecognita, vt patet de Hieremia, cui dictum est: Priusquam te formarem in utero noui te: Sed si intelligatur gratia praeueniens in ratione simplicis cognitionis & voluntatis diuinae, dubio procul potest dici hoc modo, quod gratia detur omnibus aequalis. Primo quidem quoad voluntatem antecedentem, qua Deus vult omnes homines saluos fieri: Secundo vero quoad oblationem, licet non quoad collationem, quia omnibus illam Deus aequaliter offert, aut saltem paratus est dare, licet non omnibus conferat, cum secundae causae sapientissime ponant obicem, vt patet in pueris ante baptismum decedentibus, Deus enim non vult de lege ordinaria causarum secundarum ordinem inuerrere. Tertio, ex parte sui, non ex parte nostri: prima enim causa eodem modo se habent ad ipsam; vnde cum Deus sit semper immutabilis, & eodem modo se habens, quoad se: eodem modo gratia praeueniens vnus, & eiusdem est rationis, licet ex parte nostri sit differens, prout vnus ponit obicem, alius vero non, & prout alius alio melius disponitur ad illi cooperandum. Quarto ex parte recipientibus aequalis peccati, omnibus gratiam remissionem aliorum est, licet inaequalis quoad remissionem aliorum peccatorum actualium, & inaequalis etiam secundum maiorem, vel minorem dispositionem recipientis. Imo & quoad deletionem mortaliu aequalis est omnibus, quoad culpam delendam, licet non quoad poenam, & dona conferenda, sed hanc diximus in gratiam gratum facientem recurrere, quam superius ostendimus inaequaliter conferri.

Denique si distinguatur in gratia sufficientem & efficacem, certum est quidem efficacem non dari omnibus aequalem, vni enim dedit quinque talenta, alij vero duo, alij autem vnum, vnicuique secundum propriam virtutem: Quoad sufficientem vero, arbitror vnicuique dari aequalem non quidem aequalitate equiparantiae, sed proportionis, id est, iuxta exigentiam & necessitatem vniuscuiusque in particulari, & omnium aut plurium in communi, vt patet de Paulo, de quo dicitur: Vas electionis mihi est iste, vt portet nomen meum coram gentibus. Certum est igitur alia, & alia esse gratiarum dona, & incrementa, vt patet 2. Petri 3. Crescite in gratia & cognitione Domini nostri, & Apoc. 22. Qui iustus est iustificetur adhuc: Et 1.

ad Cor. 9. *Augebit incrementa frugum iustitia vestra, & rursum potens est Deus omnem gratiam abundare facere in vobis: sed tamen si velimus ipsam gratiam considerare, prout a fonte profluit, ceteris omnibus paribus a parte creaturæ, (salua semper sanctæ matris Ecclesiæ alia decisione) non video, quomodo inæqualem illam asserere valeamus, & qualis est enim Deo cura de omnibus, ut dicitur 6. Sap. & Deus non est acceptator personarum, ut ait Apostolus, & non est acceptio personarum apud Deum, ut ait Diuus Petrus; unde si diuersæ sunt gratiarum influentia, hoc fit ratione recipientis, non ratione conferentis: determinatio enim diuinæ voluntatis, non præcedit voluntatem nostram in ratione causæ; sed tantum in ratione cognitionis, aut si præcedit in ratione causæ, quatenus prius operatur per se, quam nos, subsequitur tamen, quatenus gratiam confert, ut per illam bene operemur, ac proinde melius se se disponenti, maiorem confert gratiam, ut patet ex auctoritate Concilij Tridentini, & Patrum sententia.*

Nam Sanctus Cyprianus lib. 2. ep. 2. ad Donatum scribit: *Non qui beneficiorum terrestrium mos est, in capessendo munere cælesti, mensura ulla, vel modus est, profuens largiter spiritus nullis finibus premitur, nec coercentibus claustris intra certa metarum spatia fixatur: manat ingiter, exuberat affluenter, nostrum tantum sitiat peccatis, & pateat; quantum illuc fidei capax afferimus, tantum gratiæ inundantis haurimus: Ecce quomodo ostendit secundum dispositionem accedentium, gratiam inundantem hauriri.*

Hieronymus quoque lib. 2. contra Iouinianum post medium. *Vnicuique (inquit) nostrum data est gratia iuxta mensuram donationis Christi, non quod mensura Christi diuersa sit, sed tantum gratia eius infunditur, quantum valeamus haurire.* Et libro 2. commentarij in epist. ad Ephesios, circa caput 4. *Gratia (inquit) iuxta mensuram credentibus datur, non quod ad mensuram spiritum & gratiam tribuat Deus; magnificentia enim eius non est finis: sed quod iuxta mensuram vasculorum infundat liquorum: tantum muneris largiens, quantum potest ille cui datur, accipere, &c. sicut mare immensum est, & tamen ex hoc si quis velit multis hominibus secundum quod gestare queant tradere, necesse est ut ad mensuram vnicuique tribuat: ita & Spiritus sanctus immensus quidem est, & nullo sine concludatur, tamen vnicuique datur secundum quod expedit.*

Unde Gregorius de Valentia, quamuis eiusdem esset cum Cardinale Bellarmino sententiæ, cogit tamen fateri gratiæ mensuram, iuxta proportionem etiam dispositionis propriæ, Deum partiri, ut patet ex testimonijs Concilij Tridentini, Cypriani, & Hieronymi, iam citatis: & præterea ratione. Nam cum Deus gratiam communicet suauiter, iuxta modum humanæ naturæ, qui est ut homo ipse gratiæ munus acceptet, ac propensissimus etiam Deus sit ad hoc munus iuxta dispositionem, & capacitatem hominis communicandum, non est ambigendum, quin ei maiorem gratiam impertiat, qui per conuersionem perfectiorem reddit se capaciorem huius doni: id quod ex illo principio Philosophi, cui nemo non naturaliter assentitur, confirmari potest, sicut simpliciter ad simpliciter, ita magis ad magis: id est, si quæ res valet, ut absolute aliquid obtineatur, aut fiat, eam rem quod præstantior fuerit, procul dubio etiam valituram, ut illud

perfectius etiam fiat, aut obtineatur. Cum igitur conuersione mentis in Deum ad hoc valeat, ut diuina gratia absolute quoque obtineatur, consequens est, ut maior, vel minor conuersione ad hoc etiam valeat, ut maior vel minor gratia obtineatur.

Atque hoc quidem esse diuinæ legis decretum, scriptura etiam indicat in ijs locis, ex quibus licet colligere, Deum respicere ad modum, seu perfectionem nostræ cooperationis, in impertendis cuiusque generis beneficijs, atque adeo etiam in tribuendo beneficio remissionis peccatorum & gratiæ, ut Lucæ 7. *Dimittuntur ei peccata multa, quia dilexit multum, cui enim minus dimittitur, minus diligit.* & Matth. 25. de patre familias dicitur, *quod peregre proficiens vni dederit quinque talenta, alij duo, alij vero vnum, vnicuique secundum propriam virtutem.* Qua parabola significatur Dei consilium, qui gratiæ talentum, quo in primis necesse est nos in hac vita cælum lucrari, iuxta propriam virtutem, id est iuxta mensuram propriæ cooperationis, inæqualiter distribuit, ut ait idem Greg. de Valent.

Quare (inquit paulo inferius) quod D. Thom. in ratione quam ante fecimus, sumit idcirco gratiæ iustificantis mensuram inæqualiter distribui, quoniam Deus vult inæqualibus gratiæ donis Ecclesiam suam, eiusque itatum perficere, non ita intelligendum est, quasi hoc Deus velit nullo habito respectu ad cooperationem vnicuiusque propriam ex adiutorio gratiæ procedentem, sed sensus est, Deum ijs qui inæqualiter cum diuino adiutorio cooperantur, velle inæqualiter mensuram gratiæ iustificantis partiri, ut ea ratione status Ecclesiæ sit perfectior.

Considerandum est enim quamcunque gratiam vocantem & excitantem homini sufficere, ut cum adiutorio efficaci Dei (quod est præsto) possit non modo conuerti, sed etiam perfectius conuerti, atque adeo gratiam perfectiorem acquirere. Hoc enim est, quod Diuus Cyprianus, & D. Hieronymus vbi supra, dicunt, quantum est quidem ex parte ipsius Dei, non dari gratiam ad mensuram, sed vnumquemque posse tantum acquirere, quæ tum Deo adiuuante velit haurire.

Deinde Apostolus 2. ad Cor. 8. vers. 14. *In presentibus (inquit) tempore vestra abundantia illorum inopiam suppleat, ut & illorum abundantia vestra inopia sit supplementum, ut fiat æqualitas:* quo quidem in loco vel loquitur de æqualitate bonorum tempo-

poralium, vel de æqualitate spiritualium, vel mixtum de æqualitate spiritualium, & corporalium simul. Non de æqualitate bonorum temporalium, quia ostendit Ecclesiæ Macedoniae, pro quibus elemosynas à Corinthiis exposcit, naufragium fecisse bonorum temporalium: nec bonorum spiritualium, quia ostendit eos qui bonorum temporalium iacturam fecerant, esse ditiores spiritualiter. Ergo vtrorumque simul, facta compensatione bonorum spiritualium eum temporalibus, ostendit enim quosdam abundare spiritualiter, & egere temporaliter, & quosdam egere spiritualiter, & abundare temporaliter, ut ergo æqualitas fiat: *vestra abundantia (inquit) illorum inopiam suppleat, ut & illorum abundantia vestra inopia sit supplementum.* Ergo ostendit ex æquali proportionem cooperationis, aut dispositionis, æqualitatem fieri posse gratiæ diuinæ, quod enim loquitur de gratiæ, satis ostendit, diuina

ait: *Notam facimus vobis fratres gratiam Dei, quæ data est in Ecclesijs Macedoniae, &c.*

Tertio, *Æqualiter est illi cura de omnibus, ut dicitur Sap. 6. vers. 8.* Si autem æqualiter, ergo æqualem se erga omnes exhibere debet quoad gratiam, non enim æqualem de omnibus dicitur habere curam, qui vni maiorem, alteri maiorem conferet gratiam, si sint inter se æquales, ut præsupponimus. Scio quidem illustrius Cardinalem Bellarminum hoc argumentum odiosum & suspectum reddere, tanquam à Pelagianis factum, sed hoc non est soluere, sed inimulare, quod abicit nobis, ut tales vnquam fuerimus, Concludimus itaque, saluo semper sanctæ matris Ecclesiæ meliori iudicio, gratiam æqualiter ex parte Dei conferri, si cetera essent æqualia ex parte creaturarum.

Nam ut ait D. Petrus, Act. 10. vers. 34. *In veritate comperi, quia non est personarum acceptor Deus, sed in omni gente, qui timet eum & operatur iustitiam, acceptus est illi:* & Paulus ad Rom. 16. v. 11. *Non est enim acceptio personarum apud Deum.*

Quod autem respondet illustrius Cardinalis Bellarminus acceptionem personarum vitium esse contra iustitiam, & ideo locum non habere in donis gratiæ. Non valet. Quamuis enim concludat, *in ijs rebus quæ quoquomodo iustitiam sequuntur, Deus æquus est omnibus, neque personas accipit, sed vnicuique reddat secundum opera sua; ac in donis gratiæ nemini facit iniuriam, si vni dat quod alteri negat:* Hoc tamen non soluit, quia D. Petrus non loquitur de merito iustitiæ, cum Cornelius de quo loquebatur, esset adhuc Ethnicus, sed de beneficio gratiæ illi collatæ: nam si ex merito iustitiæ illi collata esset gratia, qua ad fidem vocabatur, sequeretur gratiam esse ex meritis, ac Ethnicum ex merito iustitiæ gratiam vocationis, aut illuminationis promereri potuisse, quod cum sit falsum, non secundum meritum iustitiæ, sed solum secundum dispositionem vel cooperationem loquitur D. Petrus cum subdit, *qui timet eum, & operatur iustitiam, acceptus est illi:* Ibi enim non potest esse iustitiæ meritum tanto beneficio dignum, vbi nondum est fides, quia sine fide impossibile est placere Deo, Cornelius autem adhuc erat gentilis, & consequenter sine perfecta in Deum fide, & ideo non poterat in eo esse iustitiæ meritum, sed solū dispositio vel cooperatio Deo illū excitanti.

Similiter cum D. Paulus ad Romanos 2. dicit, *non est acceptio personarum apud Deum, non loquitur Apostolus secundum iustitiam, sed secundum gratiam:* ait enim, *Gloria autem, honor, & pax, omni operanti bonum, Iudæo primum, & Græco, non est enim acceptio personarum apud Deum:* Certum est autem quod Græcus (quidquid sit de Iudæo) nondum poterat promereri gloriam ex debito iustitiæ, sed solum ex beneficio gratiæ, & consequenter non loquitur secundum meritum iustitiæ: sed solum secundum dispositionem gratiæ.

Ratione etiam probatur, quia Deus est summe simplex: ergo ex parte ipsius nulla potest esse differentia, sed solum ex parte creaturæ. Confirmatur, quia simplex & immutabile non potest aliter, & aliter se habere, sed semper eodem modo, & æqualiter se habere ex parte sui. Quatenus enim immutabile est, aliter se habere non potest: quatenus vero est simplex, æqualiter se habet, sed Deus summe simplex & immutabilis est: ergo aliter, & aliter se habere non potest, sed eodem

modo quoad se, & æqualiter erga omnes.

Deinde prima causa eodem modo se habet ad omnia, omnia vero non eodem modo se habent ad ipsam, ut iam diximus: sed Deus est prima causa: ergo eodem modo se habet ad omnia, sed omnia non eodem modo se habent ad ipsam, consequenter si sunt diuersa gratiarum dona, & maiora vni, quam alteri dantur, hoc non prouenit ex parte Creatoris, sed ex parte creature.

Tertio, voluntas recta vnicuique debet diligere, quantum est diligibile: ergo diuinus in æquali dispositione positus, & carens omnibus paribus, non debet magis diligere vnum quam alium. Sed voluntas Dei rectissima est: ergo hominibus in eadem dispositione positus, & carens omnibus paribus, non debet magis diligere vnum quam alium, & consequenter nec vni maiorem gratiam infundere, quam alteri.

Quarto, si vni maiorem gratiam confert, quam alteri, vel illa inæqualitas prouenit ex parte Dei, vel ex parte creature, vel ex aliqua alia inæqualitatis causa. Non ex parte creatoris, quia idem semper est, & aliter diffinitur ex parte sui. Nec ex parte creature, quia creatura præsupponitur eodem modo disposita vni lucui, & alia, nec ratione cuiusquam alterius, quia cetera omnia præsupponuntur paria. Ergo positus omnibus æqualibus, nulla erit in gratia inæqualitas.

Sed obiicit Cardinalis Bellarminus illud Matthæi 13. *Vobis datum est nosse mysterium regni Dei, ceteris autem non est datum, & illud Rom. 9. Cæcis vult miserari, & quem vult inducat: & Rom. 12. vnicuique Deus distribuit mensuram fidei. & 2. Thimoth. 3. non omnium est fides: & Philipp. 2. Vobis datum est ut in illam credatis.*

Ad hæc omnia sum ut respondemus, totum hoc prouenire ex diuersa dispositione & cooperatione hominum, cum enim Deus ab æterno præuideat, quomodo quilibet sit cooperaturus, aut etiam temporaliter vnum bene dispositum ad gratiam acceptandam, & illi cooperandum ex sola preueniente & excitante gratia, alium vero male, vni dat, quod alteri negat, quia bene disposito prodest ad salutem, quod male affecto esset ad condemnationem. Sicut optimus medicus qui videt duo corpora diuersimode affecta, vni potionem & medicinam tribuit, quæ prodest ei ad sanitatem, quam alteri demegat, quia eam ad interitum videt egrotum deducituram, ut pote cum habeat vires iam exhaustas, aut vnum morbi nimis vehementem; unde Apostolus datum est nosse mysterium regni, ceteris autem non, quia ceteri Iudæi non erant recte dispositi. Quapropter dicit illis D. Paulus: *Vobis spiritus aperitur loqui uerbum Dei, sed quoniam iniqui estis, & indigni, non inducatis eum, quæ non inueniuntur ad gentes:* Propter quod & Christus dimittit illis, *Auferat a vobis regnum Dei, & dabitur genti iustitiam fructus eius:* Ex quo liquido constat eorum culpa accidisse, quod datum eis non fuisse: illud mysterium regni, quia scilicet non uoluerunt intelligere, ut bene agerent. Quod enim affert de apostola ad Rom. 9. D. Hieronymus ad locum, & in apostola ad Edibum, D. Ambrosius ibidem. Ourg. Chrysost. & alij uolunt hoc non ex sententia Apostoli esse dictum, sed per modum oblationis, subdit enim Iamam, *dicat inique illis: Quod illis datum est, & uoluntatem enim eius quæ respicit illas*

quo apparet hoc sibi per modum obiectionis propoluisse; unde non dicit Apostolus Deum quemquam indurare: nec similiter ad Rom. 12. cum dicit, quod unicuique diuisit Deus mensuram fidei, non vult dicere, quod vlli deneget ex se, sed secundum vniuscuiusque capacitatem & dispositionem, ac cooperationem diuidat mensuram fidei, sicut & ipse Christus dicit de talentis, unicuique secundum propriam virtutem; unde licet non omnium sit fides, vt dicitur 2. Thessal. 3. non tamen est defectus Dei, sed defectus hominis: nam ait idem Apostolus: Nunquid non audierunt, & quidem in omnem terram exiit sonus eorum; unde si quibusdam datum est, vt in illum credant, & aliis non, potius defectus prouenit ex parte creaturæ, quam ex parte Dei.

Vrget adhuc D. Augustinus illud Sapient. 4. Raptus est ne malitia mutaret intellectum illius, aut ne fictio deciperet animum eius. Certe enim non omnibus hoc præstat Deus, vt eos rapiat, antequam in peccata labantur. Vrget etiam illud Matth. 11. Si in Tyro & Sidone hæc facta fuissent, quæ facta sunt in te, olim in cinere & cilicio penitentiam egissent: Vbi videmus Deum mirabili, sed iusto, & sibi soli noto iudicio, non solum non æqualiter omnibus gratiæ auxilia subministrare; sed etiam ijs, quos credituros præuidebat, si miracula Christi vidissent, ea miracula non ostendisse, & eadem illis ostendisse, quos præuidebat quibuscunque visis miraculis minime credituros.

Ad hæc duo testimonia simul respondemus, hoc prouenire ex secundis causis, & non ex prima. Quia cum Deus nolit inuertere secundarum causarum ordinem, quem ipse posuit, dicitur raperi optimæ indolis iuuenem, ne malitia mutet intellectum eius, quia morbo ingrauescente, aut persecutore trucidante, sinit intrare: vt Herode persequente permisit innocentes trucidari, ne malitia mutaret intellectum illorum: & licet omnibus idem non præster, differentia non prouenit ex Deo, sed ex secunda causa, quæ non est ita in omnibus disposita, omnes enim infantes non habent eundem Herodem persecutorem. Similiter in Tyro, & Sidone non sunt facta, quæ facta sunt in Capharnaum, in Bethsaida, & in Corozaim, quia tempus redemptionis nondum aduenerat, nec secundæ causæ adhuc erant ad hoc dispositæ. Olim enim non erat nata Beata Virgo, quæ debebat esse Christi mater, nec cætera omnia secundum oracula Prophetarum completa.

Objicit Bellarminus, si gratia æqualiter omnibus adest, quomodo Deus in præteritis generationibus permisit omnes ingredi vias suas? nunc autem annunciat vt penitentiam agant, vt legimus Act. 14. v. 17. Respond. Quia nondum venerat plenitudo temporis, in quo mitteret filium suum in mundum, vt ait Apostolus, & parata nondum erant omnia.

Objic. Cur Paulus illo ipso tempore, quo spirabat minas & cædes in discipulos Domini, diuino miraculo, Christo ipso eum vocante conuertitur, cum tam multos minus fortasse malos in delictis suis iacere permittat?

Resp. Quia ignorans fecit amplius æmulator existens paternarum suarum traditionum, vt ipse ait: & quia Deus præuidebat eum plus cæteris omnibus cooperaturum: Quod Anania idem obiectanti: Domine audiui à multis de viro hoc, quanta mala fecerit sanctis tuis in Hierusalem, &c. Respondit

ipse Dominus: Quoniam vna electio est mihi iste, vt portet nomen meum coram gentibus, & regibus, & filiis Israel, ego enim ostendam illi quanta oporteat eum pro nomine meo pati.

Objic. Cur ex paruulis morientibus interdum filius optimi viri, sine Baptismo decedit & perit, filius adulteri, vel incæstuiosi Baptismo abluatur, & regno potitur æterno?

Resp. Quia Deus non vult ordinem, & dispositionem causarum secundarum interuertere, & inturbare, & ideo cum parentes adulteri, aut incæstuiosi, sint melius dispositi ad prolem suscipiendam quam parentes optimi: filius illorum viuit, & filius istorum via naturali moritur, & cum Deus non sit partialis, non vult filium adulteri viuentem baptismo priuare, quia non magis hic peccauit quam ille, & consequenter si filium adulteri à baptismo priuaret, videretur innocuum pro peccatis alienis condennare, & si filium optimi viri viuificaret, cursum causarum secundarum inuertet, quod raro facit, nisi magnis precibus exortus; & que enim bonum ex vno elicit, sicuti ex alio.

Objic. Cur demum inscrutabilia esse dicit Apostolus iudicia Dei, & inuestigabiles vias eius in electione, & reprobatione mortalium, si gratia æqualiter omnibus adest, & ex arbitrio hominum pendet, vt eam capiant, vel abiciant?

Resp. Quia nescit homo finem suum, & iudicia Dei abyssus multa: Et multi gratiam Dei respuunt, aut in vacuum recipiunt; & illi non cooperantur, nec desinerent inscrutabilia esse iudicia Dei, & inuestigabiles vias eius, etiam si ex parte Dei gratia æqualiter omnibus adest: nondum enim potest homo cognoscere inuestigabiles vias Domini, & perplexos secundarum causarum recessus, & contingentes rerum euentus, præsertim à libera voluntate propendentium, nec profunda cordium arcana, & viam ac voluntatem hominis, qualis futura sit vsque ad mortem, vt scire possit quis eligetur, & quis reprobabitur.

Vtrum quis certo scire possit se gratiam consequutum esse?

QVÆSTIO XI.



RECTA ceruice & extento collo, ac superbo fastu hæretici gradientes, audacter dicere solent se populum electum in gratia constitutum gloriam capessurum: sic enim Martinus Lutherus, lib. de captiuitate Babylonica capite de Baptismo, vbi ait: Vides quam diues sit homo Christianus, siue baptizatus, qui etiam volens non potest perdere salutem suam, &c. & sermone de piscatura Petri, Quanto sceleratior es, tanto citius Deus suam gratiam infundit, &c. ad cap. 2. ad Galat. Sola fides Christi necessaria est, vt iusti simus, & ad Euang. Dom. 8. post Trinit. sola fides saluat, sola incredulitas dænat.

Antinomi quoque, vt patet ex confessione Mansfeldensium in secta Antinomorum, dicunt: si meretrix es, si scortator, si adulter, vel quicumque alius peccator, tantum crede, & es in via salutis; cum in medio peccati penitus hæres.

Caluinus etiam lib. 2. Instit. cap. 8. §. 28. dicit omnia fidelium peccata venialia esse, non quia non mortem mereantur, sed quia Dei misericordia nulla est condemnatio ijs, qui sunt in Christo Iesu, quia non imputantur,

imputantur, quia venia delentur.

Ac proinde nunc omnes hæretici iactitant se in gratia Dei esse, certosque penitus esse de sua salute, quamuis omnes sint à fide, & gratia Dei extorres.

Quamobrem oppositum Catholica docet Ecclesia, neminem scilicet sine reuelatione diuina, certo scire vtrum sit in gratia necne.

Ita docet D. Thom. 1. 2. qu. 109. art. 5. Alexand. Alenf. par. 3. suæ summæ quæst. 71. memb. 3. art. 1. & 3. & Albertus Magnus in 1. distinctione 17. art. 5. & 6. Bonauentura in 1. dist. 17. part. 1. eius distinctionis qu. 3. & Scotus in 1. distinct. 17. qu. 1. art. 1. & in 3. dist. 27. qu. vnica, & in 4. distinct. 5. quæst. 1. & distinct. 9. quæst. vnica, licet aliqui aliter Scotum intellexerint, aduersus quos prolixè defenditur à duobus fratribus eiusdem ordinis, scilicet Alfonso à Castro, in summa de hæresibus, verbo gratia, hæresi 3. & ab Andraæ Vega lib. 9. Super Concilium Tridentinum cap. 15. idem sensit Richardus in 1. distinct. 17. art. 1. q. 5. Durandus eadem dist. q. 4. Thomas Argentiniensis eadem dist. q. 1. art. 2. Gabriel in 2. dist. 24. q. vnica, art. 3. dub. 5. & alij communiter, excepto Ioanne Bacchono Carmelita, & Ambrosio Catharino in duobus tractatibus de certitudine gratiæ, & in lib. quatuordecim assertionum.

Et patet quia delicta ab hominibus perpetrata, illis ipsis frequenter sunt ignota, vel quia non recordantur, vel quia ignorantia crassa, atque supina flagitium admittunt, vel quia negligentia multa prætereunt, vel quia peccata non discernunt, vel denique quia post peccatum, nesciunt vtrum debitam penitentiam egerint, quæ sunt quinque obstacula quibus præpeditur intellectus, ne possit peccata distinctè cognoscere.

Et primum quidem cum homo non recordatur de peccatis toto vitæ curriculo perpetratis: & vtrum de illis perfectam egerit penitentiam, nec ne quomodo potest scire, vtrum sint deleta, & consequenter, vtrum sit in gratia.

Secundo quando peccat ignorantia crassa, atque supina & consequenter inexcusabili, quomodo potest scire vtrum sit in gratia? ignorantia enim talis non excusat à peccato, & tamè præpedit, ne peccatum cognosci possit, quomodo igitur qui hoc ignorat scire poterit se in gratia constitui, cum ipse Paulus Apostolus dicat: Nihil mihi conscius sum, sed non in hoc iustificatus sum?

Tertio, cum negligentia culpabili multa soleant omitti, aut prætermitti quæ sunt ad salutem, aut ad præceptum Dei, & Ecclesiæ obseruandum, aut ad officium exequendum necessaria, qui fieri poterit, vt homo post tot omissiones culpabiles toto vitæ curriculo contractas possit scire vtrum odio, vel amore dignus sit? Cum multi ex debito officij, aut ex præcepto diuino debeant malis resistere, & occurrere, & non occurrant nec resistent, vt iudices qui sinunt multa furta, & scelera perpetrari, & oculos claudunt, aut propter respectus humanos & passionis amoris, odij & timoris, dissimulant, unde multa nascuntur flagitia, vt homicidia, &c. aut non curant animas curæ suæ concreditas; unde maxima earum perniciës prouenit, etiam si videantur in reliquo bene viuere, non possunt tamen certo scire vtrum sint in gratia.

Quarto, cum vix ac ne vix quidem peccata omnia possit homo discernere, præsertim interna,

raro enim discernere possumus quando peccatum sit veniale, & quando mortale. Quousque enim cogitatio debeat procedere vt peccatum sit mortale, & quousque procedendo peccatum adhuc sit veniale, doctissimus hominum vix potest determinare, licet enim D. Thomas, & alij Doctores dicant, quod delectatio morosa est peccatum mortale, raro tamen potest clarè dignosci, quando sit morosa, nisi sit deliberatus peccandi consensus: quapropter difficillimum est iudicare, quousque peccatum sit veniale, & quando incipiat esse mortale, imo & in ipso peccato opere perpetrato, quando ratione quantitatis ex veniali sit mortale, raro potest assignari determinata quantitas, in qua incipiat esse mortale & desinat esse veniale, vt patet in quantitate furti, raro enim Doctores, etiam perspicacissimis inter se concordant in peccatis discernendis, quod enim vnus dicit esse veniale, alius dicit esse mortale, & è contra, quis igitur poterit certo scire se esse in gratia?

Quinto denique, cum homo vt plurimum ignoret vtrum perfectam egerit de peccatis penitentiam, quamuis enim confiteatur & penitentiam impositam agat, vix tamen scire potest vtrum optime dispositus accesserit. Quomodo namque scire poterit se esse in gratia, si nesciat se debitam de peccatis egisse penitentiam, si biusque peccata à Deo esse remissa, nisi forsan recenter baptisma suscepisset, aut perfecte illa confessus fuisset, vehementerque habuisset contritionem, cum magnis lachrymarum imbribus? non est tamen negandum aliquam probabilem coniecturam haberi quandoque posse, hominem esse in gratia, sed non certam omnino cognitionem, nisi per reuelationem, certa enim cognitio illa dicitur, quæ est sine formidine de opposito. Potest autem cognitio aliqua esse sine formidine de opposito. Primo cum non solum excludit actum formidinis, sed etiam habitum, & potentiam formidandi, quamdiu talis cognitio viget, aut quamdiu quis mouetur argumentis & testimonijs, quibus in eam cognitionem inductus est, quia sibi persuadere non potest, quod talis cognitio, quæ talibus argumentis & rationibus innititur, sit falsa: & hoc modo est certa cognitio illa, quæ est euidens rei necessariæ per propriam causam, vt pote ex principijs per se notis deducta, qualis est perfecta scientia.

Secundo, certa pariter dicitur cognitio fidei diuinæ, quæ licet non habeatur per principia naturæ, habetur tamen per reuelationem diuinam, quæ certior est quocunque principio nature, quando ab Ecclesia est approbata ex Deo prouenire, huiusmodi enim est fides.

Tertio, certa est etiam quedam cognitio, quæ testimonijs omnium nititur, hoc modo certa reputatur cognitio illa, qua quis cognoscit parentes suos, aut hereditatem, aut alia quæ grandi multorum auctoritate, aut testimonijs nituntur, nemine præsertim contradicente, de quibus licet aliquis possit vereri ne falsa sint, nunquam tamen hoc contingere solet, sed ita patato ac tranquillo animo illis assentitur, ac si prope modum illa sciret euidenter.

Quarto, cum aliquid clara constat experientia, licet oppositum videatur, vt baculum in aqua currenti fractum apparere, sed vere non esse fractum, solem terra minorem apparere, sed longe esse

Quinque de causis, nemo scit an sit in gratia.

Quinquaginta potest cognitio esse certa.

maiores, colores in iride esse solum apparentes, non reales, fundum vasis aqua effervescente non esse calidum, sed frigidum certa constat experientia.

Quinto demum & ultimo, cum clare & evidenter ita res esse videtur sicuti est, & in hoc non contingit decēptio, quotiescunque sensus circa proprium obiectum non decipiuntur, & hoc modo non potest cognoscere quisquam certum & evidenter, se in gratia constitutum esse. Cum enim gratia sit qualitas spiritualis, non potest sensibus corporeis percipi.

Nec similiter quarto modo, clara scilicet experientia, hoc enim solum continget in patria, ubi clara constabit experientia, quinam sint in gratia, cum gloria nihil aliud sit, nisi gratia consummata: posset quidem per extasim, aut visionem, vel per aliquod signum clara etiam de hoc haberi experientia, si Deus vellet, sed hoc

semper refertur ad revelationem. Tertio pariter modo constare non potest ex testimoniis hominum, certo & infallibiliter hominem esse in gratia, quia si ceteri homines de se testimonium certum reddere non possunt, utrum sint in gratia, quomodo hoc certo affirmare poterunt de alio? cum unusquisque melius sibi cognitus sit quam alius, meliusque unusquisque conscientiam suam agnoscat quam alienam?

Nec similiter hoc sciri potest certa scientia, cum nec certis argumentis, nec demonstrationibus, nec ex principiis per se notis huiusce rei manifesta probatio deduci possit. Effet enim necessaria collatio gratiae, quod repugnat tum ex parte Dei conferentis, tum ex parte hominis suscipientis: ex parte quidem Dei, quia *plurimam voluntariam*, id est gratiam, *segregabis Deus hereditati tuae*. Ex parte etiam hominis suscipientis, quia ipsius est suscipere, vel respuere gratiam: quapropter dicebat Apostolus, *videte fratres ne in vacuum gratiam Dei recipiatis*, ex quo evidens est eos potuisse gratiam respuere.

Solum igitur restat ut homo per solam revelationem scire certo possit, utrum sit in gratia, & per coniecturam istud arbitrari, sed per coniecturam certa, & infallibilis non habetur cognitio, sed solum probabilis: & hoc sensu solum sunt intelligendae omnes sacrae scripturae auctoritates, ut illa Apostoli dicentis: *Quod Spiritus testimonium reddit spiritui nostro, quia sumus filij Dei: & illa Ioannis 1. cap. 3. Si cor nostrum non reprehenderit nos, fiduciam habemus, & cetera huiusmodi*.

Et omnes etiam Patres, & eorum sententiae, ut illa Ambrosii, serm. 7. in Psalm. 128. *Qui bene* (inquit) *sibi conscius est, non turbatur utique dicens: heredes sumus Dei, coheredes autem Christi: & infra, Videmus in hoc seculo innocentes laetos ad iudicium festinare, odisse moram, celeritatem affectare iudicij: & in aliis sermonibus serm. 5. ubi ostendit, quomodo regnum caelorum simile sit fermento. Quisquis* (inquit ille) *fermento Christi adhaerit, efficitur & ille fermentum, tam sibi utilis, quam idoneus uniuersis, & de sua certus salute, & de aliorum acquisitione securus.*

Et S. Augustinus in Psalm. 149. super illud, *exultabunt sancti in gloria: est* (inquit) *quidem modus in conscientia gloriantis, ut noueris fidem tuam esse sinceram, noueris esse spem tuam certam, noueris charitatem tuam esse sine simulatione.*

Et S. Gregorius lib. 6. Registri, cap. 187. *Dum* (inquit) *sitens anima prius timore conficitur, post*

amore, ante enim semetipsam in lacrymis afficit, quia dum mala sua recollit, pro his perpetui supplicia aeterna pertimescit: at vero cum longa mororis anxietate fuerit formido consumpta, quaedam iam de presumptione veniae securitas nascitur.

Et S. Leo serm. 8. in solennitate Epiphaniae: *Qui experiri* (inquit) *cupit, an in ipso Deus habitet, de quo dicitur: Mirabilis Deus in sanctis suis sincero examine cordis sui interiora discuiat, & c. Ac ne in multis laboribus sollicitudinis inspectio, ipsam matrem virtutum omnium charitatem in secretis suae mentis inquirat, & si in ea dilectionem Dei, & proximi toto corde, intente repererit, ita ut etiam inimicis suis eadem velit tribui, quae sibi optat impendi: quisquis huiusmodi est, Deum & rectorem, & habitatorem sui esse non dubitet, quem tanto magnificentius recipit, quanto magis non in se, sed in domino glorietur.*

Et his consonans S. Bernardus serm. 69. *Profusus* (inquit) *habet Ecclesia spirituales suos, qui non modo fideliter, sed & fiducialiter agant in eo, cum Deo quasi cum amico loquentes, testimonium illis perhibente conscientia gloria eius. Quinam illi sint id quidem penes Deum: Tu vero audi, qualem te esse oporteat, si talis vis esse, quod tamen dixerim non quasi expertus, sed quasi experiri cupiens, da mihi animam nihil amantem praeter Deum, & quod propter Deum amandum est, cui viuere Christus non tantum sit, sed & diu iam fuerit, cui studio, & otio sit providere Deum in conspectu suo semper, cui sollicitudine ambulare cum Domino Deo suo, non dico magna, sed una voluntas sit, & facultas non desit: da inquam talem animam: & ego non nego dignam sponsi cura, Maiestatis respectu, dominantis fauore, sollicitudine gubernantis, & si voluerit gloriarum, non erit inspiens tantum, ut qui gloriatur in Domino gloriatur.*

Iam vero quod nullus sciat certa scientia, cognitione, aut experientia se esse in gratia potest patere ex exemplo patientissimi viri Iob, qui sine dubio iustus erat, & nihilominus de se profitebatur, *si iustificare me voluerit, os meum condemnabit me: si innocentem ostendero, prauum me comprobabit, etiamsi simplex fuero, hoc ipsum ignorabit anima mea si venerit ad me, non videbo illum, si abierit, non intelligam.*

Vbi D. Greg. *Quia* (inquit) *ab inquisitione nostra torpentes, nos omnino nescimus, aut si subtili nos discussione requirimus, plerumque inter virtutes & vitia caligamus, recte nunc dicitur. Etiamsi simplex fuero, hoc ipsum ignorabit anima mea, ac si aperte dicat, conditoris contra me iudicia, qua temeritate redarguo, qui ipsum me ex infirmitatis caligine ignoro. Et exemplo Pauli Apostoli, qui quamuis diceret: Scio cui credidi, & certus sum, quia potens est depositum meum seruare, & c. Ipse tamen palam profitebatur: nihil mihi conscius sum, sed non in hoc iustificatus sum.*

Vbi D. Chrysostr. hom. 11. *Quid igitur dicemus? Quod accidit* (inquit) *hominem in quibusdam peccare, quae peccata esse ignorat: & paulo post, Quod si Paulo hac conungebant, longe magis & nobis. Et quamuis alibi diceret: Bonum certamen certavi, cursum consummaui fidem seruavi, in reliquo reposita est mihi corona iustitiae, quam reddet mihi Dominus in illa die iustus iudex, & c. hoc tamen dicebat ex maxima spe quam in Deum conceperat, aut ex revelatione istud didicerat. Alibi enim ipse dicebat: Castigo corpus meum, & in seruitutem redigo, ne cum alijs predicauero, ipse reprobus efficiar. Et 1. Cor. 4. Mihi autem pro minimo est, ut a vobis iudicer, aut ab humano die, sed neque me ipsum iudico, qui autem iudicat me Dominus est.*

INDEX DISPUTATIONVM

ET QUESTIONVM QVAE IN HOC

TERTIO LIBRO CONTINENTVR.

DISPUTATIO PRIMA,

De causa incarnationis meritoria.

QUESTIO PRIMA.

VTRUM incarnatio Verbi fuerit ex meritis Patrum praecedentibus, an ex mera Dei gratia? pag. 1.

Qu. 2. **V**trum Beatissima Virgo meruerit esse mater Dei? 4

Qu. 3. **V**trum Christus ut homo meruerit vnionem hypostaticam? 7

Qu. 4. **V**trum fuerit aliqua causa huius vnionis dispositiua? 10

Qu. 5. **V**trum Christus fuerit praedestinatus? 13

DISPUTATIO SECVNDA.

De causa finali Incarnationis.

QUESTIO PRIMA.

VTRUM si homo non peccasset, Filius Dei incarnatus fuisset? 16

Qu. 2. **V**trum Christus principaliter venerit ad originale, an vero ad actuale tollendum? 19

Qu. 3. **Q**uae fuerit primaria ratio incarnationis Verbi? 21

Qu. 4. **V**trum incarnatio fuerit primitus intenta, cum Deus se se voluit communicare ad extra? 24

Qu. 5. **F**uerintne aliae Incarnationis causa finales? 27

Qu. 6. **V**trum necessarium fuerit Deum incarnari? 28

Qu. 7. **C**ur potius Deus humanam naturam quam Angelicam assumpserit? 29

DISPUTATIO TERTIA, De causa efficiente.

QUESTIO PRIMA.

VTRUM assumere sit proprium naturae vel personae? 31

Qu. 2. **V**trum circumscripta personalitate natura diuina possit naturam humanam assumere? 32

Qu. 3. **V**trum sola filij persona humanitatem assumpserit? 34

Qu. 4. **V**trum tota Trinitas fuerit in Christi humanitate? 36

Qu. 5. **V**trum qualibet trium personarum naturam humanam potuerit assumere? 38

Qu. 6. **V**trum plures personae diuinae possint eandem naturam humanam assumere? 39

Qu. 7. **V**trum vna persona possit plures naturas simul assumere? 43

Qu. 8. **C**ur potius persona filij, quam alia, humanam naturam assumpserit? 44

DISPUTATIO QVARTA. De causa formali vnionis.

QUESTIO PRIMA.

VTRUM vnio facta sit in natura? 46

Qu. 2. **V**trum vnio duarum naturarum in Christo facta fuerit in persona? 48

Qu. 3. **V**trum vnio facta sit in hypostasi? 49

Qu. 4. **Q**uomodo natura humana sit vnita Verbo, an substantialiter, an accidentaliter? 50

Qu. 5. **V**trum persona Christi per vnionem sit composita? 52

Qu. 6. **A**n aliquid producatur in extremis huius vnionis, quod dici possit compositum? 55

Qu. 7. **Q**uisnam sit terminus per hanc vnionem productus? 57

Qu. 8. **V**trum illa vnio sit aliquid creatum? 58

Qu. 9. **V**trum haec vnio sit omnium maxima? 59

Tom. 3.

I N D E X.
DISPUTATIO QUINTA,

De principio materiali Incarnationis.

QVÆSTIO PRIMA.

- V**trum sola natura rationalis fuerit assumptibilis? 61
 Qu. 2. Vtrum Christus assumpserit humanam personam? 63
 Qu. 3. Vtrum Verbum diuinum assumpserit hominem? 64
 Qu. 4. An, & quomodo Verbum diuinum naturam humanam assumpserit? 65
 Qu. 5. Vtrum Christus veram animam assumpserit? 67
 Qu. 6. Vtrum Christus verum corpus veramque carnem assumpserit? 68
 Qu. 7. Vtrum Christus assumpserit sanguinem hypostatice? 69

DISPUTATIO SEXTA, De conceptione Christi.

QVÆSTIO PRIMA.

- V**trum Christus fuerit conceptus de Spiritu sancto? 71
 Qu. 2. Vtrum Spiritus sanctus, vel tota Trinitas sit Pater Christi? 73
 Qu. 3. Vtrum saltem Christus dici possit Filius adoptiuus? 74
 Qu. 4. Vtrum B. Virgo vere ac proprie possit dici mater Dei & hominis. 77
 Qu. 5. Quid B. Virgo in conceptione Christi operata sit ut mater Dei dici possit? 80
 Qu. 6. Quomodo corpus Christi fuerit organizatum? 84
 Qu. 7. Vtrum formatio corporis Christi præcesserit animationē & unionē verbi? 86
 Qu. 8. Vtrum Christus in instanti suæ conceptionis vsu liberi arbitrij habuerit? 89

DISPUTATIO SEPTIMA, De Natiuitate Christi.

QVÆSTIO PRIMA.

- V**trum Christus bis sit natus? 90
 Qu. 2. Vtrum sint in Christo duæ filiationes? 92
 Qu. 3. Vtrum relatio illa quam habet Christus ad matrem sit realis? 95
 Qu. 4. Vtrum Christus sit natus de Maria Virgine? 96
 Qu. 5. Vtrum Beata Mater permanserit Virgo post partum? 99
 Qu. 6. Vtrum Beata Maria Virginitatem in votis habuerit? 103
 Qu. 7. Vtrum Beata Virgo conceperit & pepererit Christum sine dolore, & sine sordibus puerperij? 106
 Qu. 8. Cur Christus natus fuerit circumciscus? 108
 Qu. 9. Vtrum Christus in templo presentari debuerit? 110
 Qu. 10. An Beata Virgo ex congruitate, vel ex necessitate fuerit purificata? 111

DISPUTATIO OCTAUA, De adoratione Dei & hominis.

QVÆSTIO PRIMA.

- Q**uid sit adoratio, & quotuplex? 113
 Qu. 2. Vtrum adoratio in actibus internis, vel externis consistat? 114
 Qu. 3. Vtrum humanitas Christi sit adoranda sicut & diuinitas? 116
 Qu. 4. Vtrum caro in Eucharistia apparens sit adoranda? 118
 Qu. 5. An species sacramentales sint adorandæ? 119
 Qu. 6. Vtrum Christus in Sacramento Eucharistiae sit absolute & sine conditione adorandus? *ibidem.*
 Qu. 7. Vtrum species etiã Sacramētales absolute sint adorandæ vel respectiue tantũ? 120

II. PARS DISPUTATIONIS.

- Qu. 1. Vtrum crux Christi sit adoranda adoratione latriæ? 120
 Qu. 2. Vtrum imagines sint adorandæ, & qua adoratione? 121
 Qu. 3. De imagine Dei? *ibidem.*
 Qu. 4. Vtrum imagines sint adorandæ? *ibidem.*
 Qu. 5. Qua autem adoratione imagines sint colendæ? 122

Qu. 6.

I N D E X.

- Qu. 6. Vtrum Beatissima Virgo sit colenda & adoranda? 223
 Qu. 7. Vtrum Angeli sint orandi & adorandi? 125
 Qu. 8. Vtrum sancti sint etiam colendi & inuocandi? 128
 Qu. 9. Vtrum qualibet creatura possit adorari adoratione latriæ in ordine ad Deum, aut saltem Deus in qualibet creatura? 133

DISPUTATIO NONA, De scientia Christi.

QVÆSTIO PRIMA.

- V**trum Christus omnem scientiam habuerit? 134
 Qu. 2. An secundum scientiam diuinam omnia noscat filius quæ Pater? 136
 Qu. 3. Vtrum anima Christi in Verbo omnia futura nouerit? 138
 Qu. 4. Vtrum anima Christi in Verbo omnia possibile nouerit? 140
 Qu. 5. Vtrum anima Christi omnia cognoscat, quæ cognoscit Verbum? 142
 Qu. 6. Vtrum anima Christi cognoscat infinita in verbo? 143
 Qu. 7. Quomodo anima Christi res in verbo cognoscat? 145
 Qu. 8. Vtrum per scientiã infusã anima Christi diuina etiam mysteria nouerit? 147
 Qu. 9. Vtrum Christus aliquam scientiam acquisierit? 150

DISPUTATIO DECIMA, De gratia Christi.

QVÆSTIO PRIMA.

- V**trum in Christo fuerit gratia & quotuplex? 153
 Qu. 2. Vtrum in Christo fuerint omnes gratiæ gratis datæ? *ibid.*
 Qu. 3. Vtrum anima Christi habuerit omnia dona spiritus sancti? 155
 Qu. 4. Vtrum virtutes etiam omnes fuerint animæ Christi infusæ? 157
 Qu. 5. Vtrum in Christo fuerit plenitudo gratiæ? 158
 Qu. 6. Vtrum in solo Christo fuerit gratiæ plenitudo? 159
 Qu. 7. Vtrum Christus gratiam habuerit in summo? 160
 Qu. 8. Vtrum gratia Christi fuerit infinita? 163
 Qu. 9. Vtrum gratia unionis sit creata? 164
 Qu. 10. Vtrum gratia unionis dicat quid reale productum distinctum ab ipsa unionē, & partibus simul sumptis? 165
 Qu. 11. Vtrum etiam gratia capitis sit quid creatum? 166
 Qu. 12. Vtrum gratia secundum quam Christus est caput hominum, sit eadem cum gratia habituali? 167
 Qu. 13. Vtrum gratia capitis differat à gratia unionis? 168
 Qu. 14. Vtrum gratia capitis in Christo referatur tã ad Angelos quã ad homines? *ibid.*

DISPUTATIO VNDECIMA, De merito Christi.

QVÆSTIO PRIMA.

- Q**uid Christus Angelis meruerit, an gratiam & gloriam? 170
 Qu. 2. Quid Christus nobis meruerit? 172
 Qu. 3. Quomodo potuerit Christus mereri antiquis patribus? 174
 Qu. 4. Quomodo Christus mereri potuerit? 175
 Qu. 5. Vtrum Christus sibi ipsi meruerit? 179
 Qu. 6. Vtrum Christus sibi meruerit gratiam & gloriam? *ibid.*
 Qu. 7. Vtrum Christus in primo instanti suæ conceptionis mereri potuerit? 181
 Qu. 8. Vtrum Christus toto vitæ tempore meruerit? 184
 Qu. 9. Vtrum Christus merendo profecerit? 185
 Qu. 10. Vtrum meritum Christi fuerit infinitum? 186
 Qu. 11. Quot conditiones requirantur ad opus meritorium? 189
 Qu. 12. An vnus homo mereri possit pro alio? 199

I N D E X.
DISPUTATIO DVODECIMA, De Baptismo Christi.
QVÆSTIO PRIMA.

- Qu. 2. **A**N Christus baptizari debuerit? 191
 Qu. 3. *Vtrum Christus baptizari debuerit Ioannis baptisate?* 192
 Qu. 4. *Cur potius alieno, quam proprio baptisate Christus baptizari voluit?* 193
 Qu. 5. *Cur Christus baptizari debuit?* *ibid.*
 Qu. 6. *Quo atatis anno Christus sit baptizatus?* 194
 Qu. 7. *An Christo baptizato vere aperti sint ei cæli?* 195
 Qu. 8. *Cur Christo baptizato aperti sint ei cæli?* 197
 Qu. 9. *Cur Spiritus sanctus in forma columbae tunc apparuerit?* *ibid.*
 Qu. 10. *Quam ob rem vox Patris intonuit in baptisate Christi?* 198

DISPUTATIO DECIMA TERTIA, De ieiunio Christi.
QVÆSTIO PRIMA.

- Qu. 1. **Q**uid causa fuerit quod Christus post baptisma in desertu secesserit? 199
 Qu. 2. *An vita solitaria sit Deo accepta?* 201
 Qu. 3. *An vita solitaria sit Deo acceptior vita seculari?* 206
 Qu. 4. *Cur igitur Christus vitam solitariam assidue non egerit?* 209
 Qu. 5. *An Christus ieiunare debuerit?* *ibid.*
 Qu. 6. *Quare Christus ieiunauit quadraginta diebus, & 40. noctibus?* 210
 Qu. 7. *An ieiunium sit bonum & meritorium?* 212
 Qu. 8. *Quotuplicia sint ieiuniorum genera?* 215
 Qu. 9. *Vtrum ieiunium Quadragesimale sit à Deo, an ab hominibus?* *ibid.*
 Qu. 10. *Num liceat à certis cibis abstinere?* 218

DISPUTATIO DECIMA QVARTA, De tentatione Christi.
QVÆSTIO PRIMA.

- Qu. 1. **V**trum conueniens fuerit Christum tentari? 222
 Qu. 2. *Cur demon Christum tentauerit?* 223
 Qu. 3. *Quare Christus in deserto tentari voluit?* 224
 Qu. 4. *Quam etiam ob causam Christus post ieiunium tentari voluerit?* *ibid.*
 Qu. 5. *Quo modo, quoue ordine Christus tentatus fuerit?* 225
 Qu. 6. *Vtrum in his tribus tentationibus, omnes demon artes, quibus homines oppugnare solet, exercuerit?* 229

DISPUTATIO DECIMA QVINTA, De miraculis Christi.
QVÆSTIO PRIMA.

- Qu. 1. **Q**uid sit miraculum proprie dictum? 228
 Qu. 2. *Vtrum Christus miracula fecerit virtute diuina, vel humana?* 230
 Qu. 3. *An miracula Christi satis ostenderent Christum esse filium Dei?* 231
 Qu. 4. *Vtru sol^o De^o, an vero etiã creatura edere possit miracula propria virtute?* 232
 Qu. 5. *An transfiguratio Christi miraculum fuerit?* 234
 Qu. 6. *An expulsio demonum fuerit verum miraculum?* 235
 Qu. 7. *De multiplicatione panu, quomodo facta sit, & vtrum fuerit miraculum?* 238

DISPUTATIO DECIMA SEXTA, De Passione Christi.
QVÆSTIO PRIMA.

- Qu. 1. **A**N necessarium fuerit Christum pati? 241
 Qu. 2. *An Christus voluntarie passus sit?* 242
 Qu. 3. *Qua ratione Christus voluit pati?* 244
 Qu. 4. *Cur Christus in cruce mori voluit?* *ibidem.*
 Qu. 5. *Quam graues, & quam acerbi fuerint Christi dolores?* 247
 Qu. 6. *An Christus secundum animam sit passus?* 249

F I N I S.



T H E A N D R I A

F. IOANNIS MARIÏ SCRIBONII

SACRÆ THEOLOGIÆ PROFESSORIS

& Concionatoris generalis; Ordinis F.F.

Minorum Strictioris obseruantia, quæ vulgò
Reformat, seu Recollectorum dicitur.

DISPUTATIO PRIMA

DE CAUSA INCARNATIONIS MERITORIA.

*Vtrum incarnatio Verbi fuerit ex meritis Patrum præcedentibus;
an ex mera Dei gratia?*

QVÆSTIO PRIMA.



*V*M scire unumquodque arbitramur, cum causas primas cognoscimus, & principia prima vsque ad elementa, vt ait Philoloph^o: alioquin enim scire, non esset rem cognoscere, propter quam res est: vnde incarnationis mysterium (Deo auspice) pertractaturi, à causis ipsis exordium esse duximus, & primo quidem ab ipsa causa meritoria, tanquam præuia: indagandum siquidem est, vtrum ex sola liberalitate diuina, an etiam concurrentibus hominum meritis beneficium incarnationis nobis sit impensum: cumque duplex sit meritum; secundum communem opinionem, congrui scilicet, & condigni (licet adhuc tertium de digno à Diu. Bon. solet interferi) ne diutius in verbis hæreamus, & in multis immoremur questionibus, in quo conueniant, & in quo discrepent scholastici Doctores, breuiter astruendum.

Conueniunt igitur omnes in hoc, quod nulli vnquam Patres, quantumuis sancti, promerere incarnationem Verbi, merito condigni; cum namq; in merito condigni reddatur aliqua operis æquivalentia (vel ex acceptatione diuina, vel ex promissione præuia, seu pacto & conuento inter Deum & hominem) cum ipso præmio seu remuneratione operis, & nullum sit opus tam excelsum, quod possit vnionem personalem, seu hypostaticam cum immenso Deo promereri; finiti siquidem ad infinitum nulla proportio, nullo videntur opere incarnationem verbi Dei, merito condigni homines promereri potuisse.

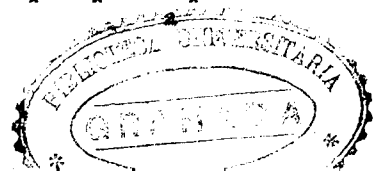
Accedit quod tota ratio meriti condigni, vltra beatitudinem non progreditur æternam, prout videtur astruere Diuus Thomas tertia parte, q. 2. articulo vndecimo, vnio autem diuini Verbi cum humana carne longè gloriam æternam

Triplex meritum.

transcendit, cum hæc fiat in esse personali: illa vero solum per habitum vel actum fruētis: hæc itaque nullatenus sub rationem meriti de condigno cadere potest; cum eius vires longè transcendat: insuper quod est principium meriti, illi non potest esse terminus, nec effectus, aut finis: vt patet de gratia, quæ cum sit meriti principium, sub merito cadere non potest: incarnatio autem non solum est principium meriti, sed etiam gratiæ; cum omnis gratia, vel ex præuisa incarnatione omnibus hominibus collata sit, iuxta illud Ioan. 1. *Gratia & veritas per Iesum Christum facta est*; si igitur gratia sub meritum cadere nequit, multo igitur minus fons & origo toti gratiæ, ipsa Verbi diuini incarnatio. Rursum cum incarnatione Verbi diuini sit totius humanæ naturæ deperditæ restauratio, illa neutiquam sub alicuius hominis meritum cadere potest, bonum siquidem puri hominis, non potest esse causa totius naturæ restauratæ, alioquin & suæ ipsius naturæ, cum ipse sit de numero totius: vnde D. Bonau. in 3. distinctione quarta, articulo secundo, questione prima, dicit quod si loquamur de beneficio incarnationis, quantum ad substantiam, illud excedit omnium sanctorum Patrum merita: propterea quod non est iuste retributionis, sed dignationis immense, nec sequi potest merita hominis lapsi, sed potius est fundamentum omnis meriti, quia nullus placere Deo potuit post lapsum, absque fideiusus beneficij, vel in generali, vel in speciali.

Tota igitur concertatio est inter sacros Doctores, vtrum saltem sub rationem meriti de congruo, cadat diuini Verbi incarnatio. Et quidem Diuus Thomas tertia parte, questione secunda, articulo vndecimo videtur innuere, quod sancti Patres meruerunt incarnationem de congruo, desiderando & petendo; congruū enim erat, vt Deus exaudiret eos, inquit, quem sequuntur

Tom. 3.



postea Caietanus, & multi recentiores: & eidem videtur ad stipulari Alexander tertia parte quaestione octava, membro tertio, articulo secundo & alij: meritum siquidem congrui est meritum impetratorium, & quoduis opus impetrans aliquid à Deo, dicitur illud congruè mereri: sancti autem Patres antiquius assiduis precibus à Deo incarnatione Verbi fieri contendebant, vt Exodi 4. *Obsecro Domine, mitte quem missurus es, & c.* Isaia 64. *utinam dirumpes caelos, & venires, & rursus, rotate caeli desuper, & nubes pluant iustum, aperiantur terra & germinet Saluatorem.* orationes vacuæ non fuerunt, & consequenter saltem de congruo, incarnationem Verbi impetrarunt.

Vazquez tamen, in tertia parte quaestione secunda disputatione vigesima secunda, capite 4. vult antiquos Patres non meruisse de congruo ipsum incarnationis mysterium, nec executionem illius aut praedestinationem, sed quasdam eiusdem mysterij circumstantias, cuius opinionis dicit etiam esse Marfilium in 3. quaestione quinta, articulo primo, conclusione tertia. Scotum in 4. distinctione prima, quaestione prima, paragrapho ad r. arg. in solutione tertij: Feuardetium in c. 2. libri quinti aduersus haereses numero secundo, Canisium libro secundo de Maria Deipara, vbi dicit, nec primam hominis gratiam, qua illum à Deo praeueniri, excitari, & adiuuari necesse est, nec ipsam Christi incarnationem & passionem, sub hominis qui iustificatur meritum cadere posse.

Ego vero, rationibus omnium aequa lance perpenis, quamuis ipsam incarnationis praedestinationem sub merito cadere non arbitror, cum praedestinatio talis incarnationis, sit potius omnis meriti principium, quam finis & praemium, nec ipsum pariter incarnationis beneficium, cum humani meriti vires longè anteuertat, sub meriti rationem recidisse arbitror: ipsius tamen executionem mysterij, & circumstantias temporis ac personarum, sub rationem meriti saltem de congruo accidisse non diffiteor, quamuis enim Deus multos praedestinet solū miserandi proposito, multaque cōferat sola benignitate & gratia, beneficia illa tamē fieri praedestinat & executioni demandari, per certa media, sine quibus nunquam prodirent in esse, saltem tali & tali tempore, aut his & illis personis: vt rectè docet Greg. 1. dial. capite octauo, & Augustinus saepe, patetque exemplo Isaaci & Rebeckæ, quibus cū longam filiorum & nepotum posteritatem promississet Deus, illam tamen nusquam obtinere potuerunt nisi orationibus, imò ipsius Christi patet exemplo, pro salute electorum orantis, quos quamuis sciret esse saluandos ex vi diuinæ praedestinationis, orabat tamen iugiter pro ipsis, sciebat enim per talia media adimplendam iri diuinam praedestinationem: vnde dicebat Petro, *Rogavi pro te, Petre, vt non deficiat fides tua.*

Quicquid igitur dicat Vazquez, quamuis praedestinatio, & ipsum incarnationis mysterium non cadat sub merito, ipsius tamen executio aliquo modo, saltem de congruo, ad meritum reuocari potest, praesertim pro tempore, loco, & personis, quibus adimplenda erat ipsius incarnationis benignitas.

Quin etiam, vt ait D. Bonau. si loquamur de beneficio incarnationis quantum ad efficaciam, sic cum eius efficacia esset duplex, videlicet qua-

tenus ordinabatur ad liberationem à seruitute culpæ, & à reatu carentiæ visionis Dei, quodam modo cadit sub merito, quodammodo non: nam quantum ad liberationem à reatu carentiæ diuinæ visionis, hoc meruerunt sancti Patres, iussu Dei capessentes ex diuina promissione & acceptatione: cum qui fecerit praecepta Dei viuere debeat in eis, prout dicitur: *hoc fac & viues,* & prout dicit Moyses ad populum: *Nunc tibi propono viam vitae & viam mortis.* Quantum vero ad ereptionem è statu culpe, non cadit sub merito, non enim ex operibus iustitiæ qua fecimus nos, sed secundum multitudinem misericordiae suae saluos nos fecit, vt passim docet D. Paulus.

Concludimus itaque incarnationis beneficium non cadere sub merito ratione, praedestinationis & excellentiæ dignitatis mysterij, sed solum ratione executionis & alicuius circumstantiæ.

Prima pars nostræ conclusionis probatur, quia si antiqui Patres meruissent incarnationis mysterium: vel gratia intuitu Christi, & meritorum eius accepta: vel sine tali intuitu à Deo solo suscepta: aut sine vlla prorsus gratia: non tertium, quia sine gratia impossibile est tantum mysterium promereri; nec secundum, quia nihil gratiæ concessum fuit antiquis Patribus, nisi intuitu meritorum Christi; nec etiam primum, quia sequeretur principium meriti cadere sub merito, quod est inconueniens.

Confirmatur, meritum siquidem sanctorum cum procederet ex gratia conferenda per Christum, praesupponeret illam tanquam praehabita ante meritum, vt ipsius meriti principium: gratia rursus, eo quod esset collata intuitu meritorum Christi, praesupponeret praeuisam incarnationem, tanquam principium meritorum sanctorum Patrum, consequenter ipsa etiam merita incarnationem praeuisam praesupponerent.

Præterea, daretur circulus in causis eiusdem generis, si merita sanctorum Patrum aliquo modo fuissent causa ipsius incarnationis factæ, tam quoad praedestinationem, quam quoad excellentiam mysterij: praedestinatio enim talis incarnationis, est causa gratiæ Patribus collatæ, imò & ipsa condescensio diuinæ benignitatis, qua per incarnationem hominibus vniri dignatus est, ipsa vero gratia est causa meriti, sine gratia siquidem mereri non possumus: iam ergo, si meritum praecedens esset causa incarnationis, sequeretur causatum esse suæ causæ causam.

Quod si dicas, hoc etiam militare contra id quod diximus de executione, in promptu ratio dari potest, non implicare causatum aliquid operari circa causam, quod sit aduentitium, dummodo ipsam non producat: vt filius in humanis genitus, potest postea patri opitulari, sed ipsum producere in esse nequaquam: sic meritum sanctorum Patrum non potest esse causa suæ causæ, nempe incarnationis Verbi & gratiæ, sed bene alicuius circumstantiæ & accidentis circa illam executioni demandatur, cum talibus medijs illam praedestinasset Deus adimplendam.

Amplius, quod merita sanctorum Patrum, causa esse non possint vnionis hypostaticæ patet, quia magis distat ordo gratiæ creatæ ab ordine vnionis hypostaticæ, quæ ordo naturæ ab ordine gratiæ: sed non potest homo purus, per opera facta viribus naturæ, mereri de congruo gratiam gratum

tum facientem: ergo nec potest per opera à gratia procedentia mereri etiam de congruo incarnationem Verbi.

Insuper ea gratia fit omnis homo Christianus, quæ ab initio factus est homo Christus, vt ait D. Aug. de praedestinatione Sanct. c. 15. sicut ergo non potuit homo mereri de congruo, vt Christianus fieret, ita neque vt Christus fieret homo.

Præterea, Glossa super illud psalmi: *respice in testamentum tuum,* meminit (inquit) promissionis, quia merita defecerunt.

Denique vnio Verbi Diuini non fuisset simpliciter gratuita, si merita praecessissent, quia non esset omnino gratis data, sed ex operibus meritorijs saltem de congruo: cum igitur fuerit simpliciter gratuita, vt patet per Apostolum dicentem ad Titum 3. *Apparuit benignitas & humanitas Saluatoris nostri, non ex operibus iustitiæ qua fecimus nos,* ex praecedentibus non potuit provenire meritis, saltem quoad substantiam effectus, nec consequenter etiam quoad praedestinationem: praedestinatio siquidem incarnationis est prior omni gratia, & bono motu antiquorum Patrum, quia est radix illius: ergo non potest esse ex illorum meritis.

Confirmatur, quia omne meritum antiquorum Patrum fundabatur in fide Christi venturi; praesupponebat igitur Christum venturum, & consequenter iam praedestinatum eius Aduentum.

Deinde ipsi non petebant vt Deus praedestinatet Aduentum Christi, sed vt illum iam praedestinatum exhiberet.

Tertio, quod est causa causæ est causa causati: sed praedestinatio aduentus Christi, est causa primaria incarnationis: ergo & omnis meriti per incarnationem adepti. Fundamentum autem totius meriti Ecclesiae est incarnatio Verbi, siue praeuisa, siue credita, quia quotquot recõciliati sunt, per Christum recõciliati sunt Deo & Patri, nec est aliud nomen datum sub caelo hominibus, in quo nos oporteat saluos fieri. Si igitur merita sanctorum Patrum non possunt esse causa incarnationis quoad substantiam operis, multominus quoad praedestinationem: si enim causatum non est causa causæ proximæ, multominus anterioris. Satis igitur constat veritas primæ partis nostræ conclusionis, cum enim nullum beneficium saltem supernaturale adipisci possit, nisi mediante auxilio gratiæ diuinæ, & omnis gratia diuina merito vnionis diuini Verbi & eius intuitu sit hominibus collata, ipsa incarnatio Verbi in ratione causæ omne meritum praecedit (saltem obiectiuè) quanquam meritum tantum sit de congruo; quia neque etiam de congruo quicquam supernaturale mereri possumus sine gratia, vt vidimus tract. de gratia.

Supereft igitur alteram conclusionis partem probare, quod scilicet Patres meruerint de congruo executionem incarnationis & circumstantiarum temporis, loci, & personæ; & quidè quoad personas, patet ex textibus superius allegatis & inferius allegandis. Abraham siquidem meruit de congruo, vt ex semine eius Christus descenderet, Genesis quippe 22. *Per memetipsum iuravi (dicit Dominus) quia fecisti rem hanc & non pepercisti filio tuo vnigenito propter me benedicam tibi, & c. & in semine tuo benedicentur omnes tribus terræ.* quod de Christo interpretatur est Paulus ad Ga-

Tom. 3.

latatas quarto, his autem verbis promittit Abraham Deus, propter voluntatem qua paratus fuit filium suum sacrificare, de semine ipsius nasciturum Christum: ergo aliquo modo promeruit eius Aduentum.

Præterea Psalmo 131. dicitur: *Propter David seruum tuum, non auertas faciem Christi tui. Iurauit Dominus David, & non frustrabitur eum; de fructu ventris tui ponam super sedem tuam,* quod de incarnatione Verbi diuini intelligi debere patet ex alio Psalmo: *Iurauit Dominus David si David mentiar, semen eius in aeternum manebit,* hoc autem non potest intelligi, nisi de incarnatione Verbi: vnde Greg. supra illud Psal. quinquagesimi. *Redde mihi letitiam salutaris tui (dicit) timuisse David ne propter peccatum suum impediretur promissio sibi facta de Christo.*

Quoad locum etiam, Prophetæ videntur meruisse quod Christus nasceretur in Israel, salus enim ex Iudæis est, vt ait Christus, & Prophetam sicui mescitabit Dominus, ait Moyses ad populum: quod & Zacharias Ioan. pater agnouisse videtur, dum ait, *erexit cornu salutis nobis,* imò & Baalam num. 23. dicens, *oritur stella ex Iacob, & Virga consurget de Israel, & conteret duces Moab,* quod de Christo intelligitur. Quid igitur Isaiam commemorem dicentem; *egredietur virga de radice Iesse, & flos de radice eius ascendet.*

Quoad tempus etiam, *responsum acceperat Simeon non visurum se mortem, donec videret Christum Domini,* quod quidem responsum, precibus à Deo obtinuisse credibile est; stertenti siquidem & nihil boni agenti, talia non solent fieri à Deo promissa. De Anna etiam vidua ait Ambrosius secundo in Lucam, *talibus fuisse moribus, vt digna fuerit Saluatorem omnibus nunciare.* Danieli quoque dicitur c. 9. illum suis desiderijs & precibus obtinuisse, vt tempus redemptionis ultra 7. Hebdomadas non differatur & Psal. 91. *Propter miseriam inopum, & gemitum pauperum nunc exurgam, dicit Dominus.*

Quoad executionem denique, si enim nullus vnquam nec de digno, nec de condigno, nec de congruo meruisset, aut mereri voluisset dispositiuè ad incarnationem Verbi, profectò non appareret cur Deus incarnari debuisset: fuisset enim redimere non solum immeritos & indignos, sed etiam salutem inferre perire volentibus, quod Deus nusquam facere solet. *Qui enim fecit te sine te, non saluabit te sine te.* Requiritur igitur aliquis concursus, saltem dispositiuus, ex parte Sanctorum Patrum, vt incarnationem Verbi mererentur obtinere: non enim contendimus illos de condigno meruisse, aut tanta eorum fuisse merita, quod ipsam operis substantiam; quasi ex æquo promereri possent: sed solum quod de congruo ad illam obtinendam sese non indignè disposuerint.

Præterea, negari non potest, quin bona opera antiquorum Patrum, & B. V. verbi gratia, consensus, quæ præbuit Angelo Gabrieli nunciandi, & orationes pro incarnatione Verbi diuini factæ, non fuerint dispositiones ad incarnationem dignè obtinendam: quid ergo mirum, quod fuerint etiam merita de congruo executionis & exhibitionis illius?

Sed obieciens contra, meritum nunquam in tempore potest esse medium, nisi moueat voluntatem alicuius; ad conferendum finem;

ergo si merita sanctorum Patrum fuerunt dispositiua futuræ incarnationis, debuerunt voluntatem Dei mouere ad illam exhibendam, & consequenter debuerunt præcedere ab æterno in eius intentione: quia est eadem voluntas dandi in executione, & in consultatione, & ideo æquè potuerunt prædestinationem incarnationis promereri, sicuti & eius exhibitionem: nam alioquin non eadem esset voluntas ab æterno in Deo, præfinitendi finem & dandi illum.

Respondeo, primam esse in quocumque agere finis intentionem, ante intentionem mediorum disponentium ad illum finem: quod enim est prius in intentione est posterius in executione, vt in ipsismet naturalibus, & artificialibus constat, prius enim artifex intendit ædificare domum, & postea lapides & ligna disponit, quod etiam in gratuitis Dei beneficiis & hominum meritis contingit: voluntate siquidem antecedenti, vult omnes homines saluos fieri, & tamen consequenti, non nisi illos qui se disponunt saluat, alioquin enim beneficia diuina non essent gratuita, nisi omnia merita anteuertent. Deinde verò non essent iuste collata, si immeritis & non sese disponentibus aut cooperantibus conferrentur: sic igitur intentio incarnationis, tanquam summi beneficii præcessit in mente diuina, sed dispositio ex parte hominum subsecuta est, ratione consequenti: voluit enim Deus illos disponi, ad illam non immerito suscipiendam.

Obiicitur secundo, idem ordo quem res inter se seruant in tempore, secundum causam & causatum, seruant etiam ab æterno inter prædestinationem & prædestinatum: si ergo merita Patrum causa fuerunt in tempore, exhibitæ incarnationis illius, etiam esse causa debuerunt in prædestinatione: eodem enim modo philosophandum est de meritis, respectu executionis & prædestinationis: ex ordine siquidem rerum inter se, sumitur earum ordo in prædestinatione: sed superius diximus prædestinationem incarnationis sanctos Patres promereri non potuisse, ergo neque illius executionem.

Respondemus, falsum esse argumentum, quauis sit præcipuum Vazquez fundamentum, quauis enim nostram promereri non possumus prædestinationem, non enim ex operibus iustitia que fecimus nos, possumus tamen illius executionem promereri, nec ex ordine rerum inter se, sumitur ordo earum in prædestinatione, sed potius ex ordine rerum in operatione: non enim prædestinatio pendet à rebus tanquam à causis, sed potius res à prædestinatione, cum Deus in se & per se omnia præuideat, prædestinet, atque disponat, res vero non nisi ab ipso, tanquam à causa promanent & profuant.

Obiicitur tertio, si mysterium fuit prædestinatum, non intuitu meritorum primitus, sed ex sola Dei voluntate & liberalitate, fieri non potuit vt ipsa postea merita in tempore exhibita, vim haberent aliquam ad impetrandam executionem, itaut in executione ex meritis dari diceretur, quia ex priori illa voluntate, omnia postea sunt in tempore peracta, nec aliter quam Deus præsciuit & prædestinavit.

Respondemus, quod quamuis voluntas Dei sit simplicissima, sicuti & eius intellectus, solent

tamen in illa quedam assignari signa prioris & posterioris, itaut prius intelligatur velle finem, quam media ad illum disponentia, & sic prius voluisse incarnationem, quam merita sanctorum Patrum ad illam disponentia: & quamuis etiam daretur, merita fuisse præuisa, non tamen sequitur, totalem fuisse causam prædestinationis, sed solum aliquam dispositionem executionis.

Obiicitur quarto, decretum Dei est immutabile, & contrarium ei expetere, potius est impium quam meritorium; sed Deus præfinitendo ab æterno incarnationem, simul præsciuit quo in loco, quo in tempore, & qua in stirpe esset futura, ergo petere eius accelerationem, aut alio in loco, & alia in stirpe illius executionem, potius est impium quam meritorium: quia est velle mutare decretum diuinum. Quod si dicas eodem tempore, stirpe, & loco fuisse decretum, quo petitum, nihil igitur impetratum, nec acceleratum, aut promeritum. Resp. eo quidem tempore, loco, & stirpe ab æterno fuisse decretum mysterium incarnationis exhibendum quo exhibitum, & tamen aliquo modo fuisse promeritum: quia Deus ita prædestinat res, prout videt esse futuras: nam si futuras esse non prævideret, non vtique prædestinaret; vnde ipsæ res, licet non sint causæ positivæ prædestinationis, sunt tamen causa sine qua non; & præterea licet decretum Dei sit æternum, non desinit tamen in actibus humanis esse meritum: multa enim decreuit tempore, loco, & certis personis, mediante sanctorum oratione facere velle, quæ nisi fieret, non vtique Deus beneficia tempore & loco concederet.

Vtrum Beatissima Virgo meruerit esse mater Dei?

QVÆSTIO II.



MNES ferè Patres videntur astruere, Beatissimam Virginem promeruisse fieri Filij Dei matrem, vt Amb. epist. 28. Hieron. ad Eustoch. Aug. li. de natura & gratia c. 36. & lib. de sanct. Virg.

Eusebius Emisenus hom. in Euang. feræ 5. Aduentus: Petrus Damianus serm. 5. de nat. Mariæ: Greg. in 1. registri c. 1. Petrus Chrysologus sermo. 143. Ber. serm. de natiuitate Virginis: Prudentius hymno ante cibum, vbi ait, edere, namque Deum merita omnia Virgo venena domat. Sed magna concertatio est inter Scholasticos, quo genere meriti istud Virgo promeruerit, neque enim apud antiquos Patres vlla condigni, aut congrui meriti habetur mentio.

Nonnulli quippe scholasticorum dixerunt, illam meruisse de condigno esse matrem Dei, & consequenter, vt in ea, & ex ea Deus homo fieret & nasceretur, ita Gabriel in 3. distinctione prima, articulo tertio, dubio tertio: Maior quæstione prima dubio tertio: Abulenſis parad. 1. capite trigesimo quarto & trigesimo octauo.

Alij dixerunt, Beatam Virg. meruisse solum de congruo Christi maternitatē, sicut & antiqui Patres

Triplex gratia meritis.

congruè promeriti sunt incarnationis circumstantias, licet mysterium ipsum quoad substantiam non meruerint. Ita Vazquez in 3. p. disp. vigesima sexta capite secundo: Suares ibidem disputatione decima sectione septima: Richar. in 3. dist. 4. quæstione prima articulo tertio, & tamen ipse Suares in primo dicto asserit, Beatam Virginem fuisse condigne dispositam, esse matrem Dei, neque ab aliquo rectè & piè sentiente negari posse, cum sit communis Patrum sententia: quod si hanc dispositionem ex sola gratia diuina in Virgine factam astrueret, sibi constare videretur, sed cum statim subdat quod hæc dispositio, partim ex sola gratia diuina eam præueniente, partim per opera sua, ac merita de condigno parta sit, vtique sibiipſi contradicit.

Tertia igitur nonnulli incedentes via, astruunt beatissimam V. meruisse non solum de congruo, sed etiam de digno fieri Dei matrem, ita Marfilii in 3. q. 3. dub. 3. conclus. 2. & 3. D. Bon. etiam in 3. d. 4. ar. 2. qu. 2. vbi dicit quod est loqui de merito secundum triplicem gradum & differentiam. Est enim meritum congrui, in quo peccator dicitur sibi gratiam mereri, cum ad gratiam sese disponit; & est meritum digni, quo scilicet vir iustus orat pro alio, & meretur exaudiri, vt cum Stephanus orauit pro Paulo. nisi enim Stephanus orasset, Ecclesia Paulum non haberet. vt ait Aug. & est meritum condigni, quo quis ex tanta charitate meretur tantam gloriam. Opinatur ergo quod B. V. Maria, ante incarnationem meruit merito congrui concipere Dei filium, quoniã præ nimia sua humilitate & puritate, idonea erat vt efficeretur Dei mater, post annunciationem vero postquã consensit, & Spiritus sanctus largo gratiarum imbre in eam delapsus est, non solum habuit congruitatem, sed & dignitatem, & extunc, meruit non solum merito congruitatis, sed etiam condignitatis obumbrari. Sed pace tanti viri dixerim, quod ex iactis fundamentis sua collabitur sententia, si enim meritum congrui est, in quo peccator dicitur gratiam mereri, cum ad illam sese disponit, & B. V. non erat peccatrix, quippè quæ sanctificata fuit in vtero secundum ipsum, & secundum nos immaculata semper permansit, qui fieri potest, vt de congruo meruerit. Immo ex hoc fundamento, si communiter recipitur apud omnes, facillimum est veritatem quæstionis propositæ elicere, & omnem dubitandi occasionem submouere; quamuis enim omnes ferè Thomistæ meritū de digno contentur expungere, necessario tamē si in hoc conueniant fundamēto, illud coguntur astruere, cum enim Beata V. etiam secundum ipsos, nunquam postnatiuitatem fuerit peccatrix, merito congrui non potuit mereri, sed necessario aut merito condigni, aut aliquo alio, quod nos de digno vocitamus, non potuit autem merito condigni concipere filium Dei, vt ipsimet fatentur, & ratio ipsa suadet, pro eo quod concipere Dei filium, excedit omne meritū: & etiam quia hoc beneficium est totius meriti gloriosæ Virginis fundamentum: siue enim dicamus Deum fieri hominem, siue dicamus mulierem fieri matrem Dei, vtrumque est supra statum, qui debetur creaturæ; & ideo, tam hoc quam illud fuit benignitatis & gratiæ, vt optimè ait D. Bon. loco citato. Relinquitur ergo, quod cum omnes consentiant B. V. meruisse fieri filij Dei matrem, hoc non

merito condigni, quia æqua non fuit proportio inter meritum, & beneficium adeptum: nec merito congrui, cum non fuerit peccatrix; sed merito digni istud promereri potuisse: cum enim quis meretur merito digni, alicui meretur, & etiam sibi: & sic cū mater Christi mysterium inarnationis nobis meruerit, meruit & sibi dignitatem matris.

Quod iterum de condigno non meruerit hanc excellentiam, patet, quia de condigno mereri, est cum vera æqualitate ac iustitia saltem morali, alicui præmio præparari, non solum ex gratiã diuina, sed proprijs etiam operibus, nulla autem pura creatura proprijs operibus tantam excellentiam potest promereri, vt mater Dei efficiatur, quamuis enim multa intercesserit gratia, illa tamen sola non sufficit ad meritum de condigno, sed etiam operis æqualitas ad hanc proportionem requiritur, vt sit ex parte merentis condignitas, aut saltem pactum & promissio, vbi deest ad libram operis proportio; ex promissione tamen diuina & acceptatione, iusta fit muneris retributio, nullum autem intercessit pactum, saltem in sacris paginis reuelatum, quod si hoc vel illud opus B. V. efficeret, filium Dei conciperet. Quamuis enim Esa. 7. & 11. editum sit oraculum quod Virgo concipiet, nusquam tamen hoc reperitur promissum sub conditione alicuius operis, immò, expressior promissio facta est Abrahæ & Dauidi, cum vtique promissum sit, vt superiori quæsit. vidimus de eius semine Christum nasciturum, & tamen nullus potuit hoc promereri de condigno, suis quantumuis bonis operibus, quia filij Dei generatio est altioris ordinis, & naturæ quam sit humani operis, & meriti æqua retributio: quamuis igitur dictum sit, B. V. Ecce concipies & paries filium, non tamen hoc sub conditione meritorum illi est illatum, quia humanorum meritorum proportionem, hæc dignitas longè antecellit: qui enim fieri potest vt creatura creatorem, finita infinitum ex æquo & condigno concipere promereri possit? Iam verò, nec ita remisse censendum est de Virgine, quod solum de congruo istud promeruerit, fuit enim immaculata vt diximus, vel saltem sanctificata antequam nata, secundum opinionem aduersariorum, & postea bonis semper operibus se se excoluit: in merito autem de congruo, gratia saltem sanctificationis non præcedit, quia vbi sanctificatio, illic statim sequitur meritum de condigno, nisi præmium sit altioris ordinis & naturæ, quam meritum & promissum.

Astruenda est igitur necessario aliqua alia meriti ratio & proportio, quam de digno vocamus: omnis enim ratio quæ ad meritum extigitur, hic reperitur. Duplex siquidem ad meritum solet requiri ratio, gratiæ scilicet diuinæ, & humani operis correspondentis, & quidem ad meritum congrui, sufficit gratia gratis data, ad meritum vero condigni gratia sanctificans, & diuinum præterea promissum, hic autem nullum vt diximus fuit promissum sub conditione saltem operis faciendi, & tamen fuit gratia sanctificans ex parte Dei, & meritum ex parte Virginis: quatenus igitur non fuit ibi promissum, non potuit esse meritum de condigno, quatenus vero non fuit ibi solum gratia gratis data, sed etiam sanctificans, & non fuit solum meritum congrui,

Duo ad meritum requiruntur.

6
 fed alicuius superioris ordinis. Quid igitur nisi meritum digni? primò quidem, quia fuit in B. V. habitualis gratia, & eximia sanctitas, quæ præuenta fuit à primo instanti conceptionis suæ, cum multis donis & habitibus infusis, vt perpetuè innocentia, carentia fomitis: atque poitèa toto vitæ suæ decursu proprijs cooperata est actibus. Deindè accessit in dies augmentum gratiæ & virtutum, quia in gratia existenti & cooperati nouus semper factus est gratiarum & meritorum accessus: *omni enim habenti dabitur, & abundabit.* Tertio, ex legis antiquæ sacramentis & sacrificijs, tanquam ex opere operato, aliquid semper gratiæ & merito B. V. superadditum est. Denique, ex consensu quem præbuit, & virginitate quam coluit, ac humilitate qua cæteris præfuit, quidni aliquid promeruit?
 Cōcludimus itaq; B. Virg. merito dignitatis suæ promeruisse fieri Filij Dei matrē, non quod tamen velimus, ex æquo & iusto per se hanc dignitatem sortiri potuisse, longè enim erat inferioris ordinis & naturæ: sed multis gratiis acceptis, per sua merita potuit Deo cooperari ad hanc complendam dignitatis dispositionem: nec tamen sic adhuc tãta eius ex æquo fuit excellētia equalis muneris: nã & persona promerita, & omne opus eius, immò & gratia Dei illi infusa, semper fuit finita: Filius verò conceptus est infinitus. Fuit tamen aliqua proportio, secundum capacitatem & ordinem creaturæ ad Creatorem, qua si non fuit digna ex æquo, saltē fuit non indigna, sed idonea reddita ad illum suscipiendum: non enim tanti est maternitas Dei, quanti est vnio Verbi hypostatica: hæc enim est excellentia personalis, illa vero solum prærogatiua dignitatis, quæ si secluderetur à meritis & bonis operibus, plus esset adoptari in filium, quam eligi in matrē, vt innuit Aug. hinc enim Christus Dominus cum diceretur ei: *ecce mater tua & fratres tui, &c. quæ est* (inquit) *mater mea, & qui fratres mei: quicumque fecerit voluntatē patris mei, hic mater, & frater, & soror est, & ideo Aug. dicit, B. V. fuisse beatiorē audiendo verbum Dei, quam illud concipiendo, iuxta id quod Christus retulit dicenti: Beatus venter qui te portauit. Quinimo beati qui audiunt verbum Dei & custodiunt illud: si igitur possumus digni adoptionis filiorum Dei effici, ipsa etiam Virgo potuit effici digna titulo matris Dei.*
 Ex quibus omnibus facillimum est Patres omnes concordare: D. siquidem Hieron. Dial. 1. contra Pelagianos, circa mediū: *aduertere* (inquit) *quod beatam se dicat, non proprio merito atque virtute, sed Dei in se habitantis clementia: Ber. etiam serm. de nat. Mariæ columna 2. Maria* (inquit) *non prætendit meritum, sed gratiam querit.*
 Fulgentius itidem de incarnatione & gratia c. 7. in initio, *Ipsū Deum hominem factum, non humanis meritis, sed concepti nascentisq; ex ea summi Dei dignitate promeruit, quin & Aug. in Enchiridio relat' apud Magistrū in 3. d. 4. c. 3. Profecto* (inquit) *modus iste, quo natus est Christus de Maria sicut filius, & de Spiritu sancto, non sicut filius, infinat nobis gratiam Dei, qua homo nullis meritis præcedentibus in ipso exordio naturæ suæ, quo esse cœpit, verbo Dei copularetur in tantam personæ vnitatem, vt idem esset filius Dei qui filius hominis.*
 E regione verò Amb. l. 2. de Virginitibus, parum post principiū, huius conceptus Virg. fuisse di-

A
 gnā & promeritam asserit, dicens, *quid in singulis moror, quæ digna fuit ex qua filius Dei nasceretur?* Basilius quoque hom. de humana Christi generatione: *digna, inquit, vniuenti diuinitati coniungi fuit.*
 Epiphanius etiam contra hæresim 78. circa principium, *Quomodo audent, inquit, impetere incorruptam Virginitatem, quæ digna facta est habitaculum filij Dei, & electa ex multis millibus, quod vas & habitaculum dignum esset.*
 Ipseque Ber. serm. 4. de assumptione, *quæ vel Angelica puritas, ait, virginitati illi audeat comparari? quæ digna fuit sacrarium Spiritus sancti fieri, & habitaculum filij Dei:* Aug. itidem serm. 20. de Nat. *Talis eligitur Virgo, quæ tamen haberet meritum, vt Dei filium in se susceperet.*
 Greg. in 1. Reg. cap. 1. *incomparabilibus, inquit, illustrata meritis, Dei vniuenti, in quo recumberet sacrum præparauit vterum.*
 Hiero. epistola 22. *Proponet tibi Mariam, quæ tantæ extitit puritatis, vt mereretur Domini esse mater.* Petrus Damianus serm. 2. de assumptione, *Singularis eius sanctitas & gratia hoc promeruit, quod susceptione Dei singulariter indicata est digna, & ipsamet Ecclesia canit de ipsa, quod sola digna fuit portare Regem cælorum & Dominum.* Ex his siquidem posterioribus Patribus constat, illam fuisse promeritam de digno, omnes enim, ferè vocant illam dignam: ex alijs verò superius citatis constat, illam tanti fastigij non fuisse condignam proprijs meritis, quia omnia eius merita ad æqualitatem prærogatiuæ matris Dei non poterant ex æquo pertingere, nisi Deus suppleret ex gratia & priuilegio, quod deerat in merito & virtute. Sed cum ijdem ferme Patres, qui negant eam fuisse ex meritis ad hanc dignitatem electam, illam rursus huiusce tituli dicant esse dignam, satis est pro nobis ad ostendendum illam non meruisse de condigno, sed solum de digno: si enim solum de congruo; non fuisset digna eo quo loquuntur modo, & quamuis nostra satis ex superioribus pateat sententia, his tamen adhuc probatur.
 Primo quidem, ex ipsius B. V. M. cantico, *vbi dicit, Quia respexit humilitatem ancilla suæ, ecce enim ex hoc beatam me dicent omnes generationes.* Ibi autē non solum diuina attenditur gratia, sed humanum etiam humilitatis meritum, quod quidem non potuit esse de condigno, cum tanto nõ fuerit æquale maternitatis fastigio: nec etiã simpliciter de congruo, multæ enim de congruo fuerunt mulieres humiles, quarum humilitas tanto non fuit donata priuilegio, vt matres Dei efficerentur; ergo meritum de congruo excedere debuit humilitas Virginis vt ad illam præcæteris respiceret Deus.
 Deinde, Lucæ 1. ait ad Virg. Elizabeth. *Beata quæ credidisti, quoniã perficitur in te ea quæ dicta sunt tibi à Domino.* vbi causam perfectionis conceptus diuini, ostendit esse fidem Virginis; non potuit autem esse causa efficiens, aut formalis: ergo debuit esse meritoria & moralis: iam verò si meritoria, aut de condigno, aut de congruo, aut de digno. Non de congruo, quia fides formata, qualis erat Virginis, mereretur plusquam de congruo. Non de condigno, quia superioris ordinis est partus Verbi diuini, quam sit fides credentis: ergo medio quodam modo, id est de digno.

Tertio

A
 Tertio, antiqui Patres meruerunt saltem de congruo exhibitionem, & circumstantias incarnationis Verbi: sed merita B. V. altioris fuerunt ordinis & naturæ, quam omnia Sanctorum Patrum opera, quia illi peccatores, hæc immaculata; hæc virgo mente & corpore, nullus in illis mente simul & corpore immaculatus: consequenter debuit mereri plusquam de congruo, & cum non potuerit de condigno, quia non ex æquo, consequenter meruit de digno.
 Sed obiicitur B. V. meruisse de condigno id quod maius est, nempe beatitudinē: ergo meruit etiam id quod minus est, nempe esse Dei matrem: quod autem maius sit mereri beatitudinē, patet ex Christi Domini verbis, dicentis: *Beati qui audiunt verbum Dei & custodiunt illud, vocitanti beatum ventrem qui eum portauerat: & ratio etiam id suadet, nam esse Dei matrem, non statim est nancisci beatitudinē: cum enim de peccatoribus voluerit Christus descendere, vt de Raab meretrice, & de Thamar: quidni potuit etiam nasci ex peccatrice? non igitur tanti est matrem Dei esse, quam beatitudinē meruisse.*
 Respondemus, primam consequentiam nullius esse momenti, alioquin omnes virgines beatitudinē promerita, meruissent esse Dei matres: quamuis enim sit maius mereri beatitudinē, quam Dei esse matrem, si maternitas seorsim spectetur, & separatim à quocunque alio adiuncto & accessorio: non tamen sequitur, quod qui meretur maius, mereatur & minus, nisi sit in eodem genere & ratione meriti, itaut vnum ab alio separari non possit, qui enim meretur gratiam, non statim meretur scientiam, disparata siquidem ista sunt, vnde qui meretur beatitudinē non statim meretur maternitatē.
 Deinde, si spectetur maternitas cum suis omnibus accessionibus, maius est mereri maternitatem quam beatitudinē, decuit enim vt esset sancta & impolluta, ac consequenter beatitudinē promerita Christi parens, ex qua Sanctus Sanctorum nasceretur: quamuis enim deducta fuerit eius propago ex peccatoribus, non tamen ex peccatrice oriri voluit: ad diuinam siquidem Sapientiam & bonitatem spectabat, conuenienter ac dignè disponere personam, quam eligebat in matrem, & seipsum illi in verum ac proprium filium conferebat.

Vtrum Christus vt homo meruerit vnionem hypostaticam?

QVÆSTIO III.



OGIMVR hanc ventilare quæstionem ad retundendam antiquorum hæreticorum vafritatem, Photinus siquidem teste D. Thom. 3. p. quæst. 2. art. 11. dicit quod Christus primo fuit purus homo, & postea per meritum bonæ vitæ obtinuit esse filius Dei.
 Origenes etiam 2. Periarch. cap. 6. animam Christi prius fuisse creatam, quam assumptam dixit, & sic per bona opera moralia prius facta, meruisse incarnationem. Eiusdem etiam erroris Tom. 3.

fuisse Nestorium testatur Suares in eundem D. Tho. locum.
 Opposita tamen sententia est omnium Scholasticorū cōmunis, vt D. Th. & eius cōmentator. Caietani, nec non cæterorū omnium Thomist. ibidem, Alexandri. 3. p. quæst. 8. art. 2. sed potest hæc quæstio ambiguum habere sensum: vel enim potest intelligi de meritis Incarnationē præcedentibus, vtrū Christus vt homo ante Incarnationē vnionē hypostaticā Verbi diuini meruerit: vel potest intelligi de meritis Christi ipsam Incarnationem subsequētib; vtrū scilicet suis operibus præcedentem meruerit Verbi diuini vnionem, sicut & nobis salutem promeruit, immo & ipsis Patribus longè Incarnationem antecedentibus.
 Et quidem quod ad primum attinet, præsupponitur quod prius homo perfectus extiterit, quam à Deo assumptus fuerit, non enim promereri potuit, si non extitit; vnde si ostenderimus prius non fuisse hominem, quam Deum, euincemus vtique vnionem Verbi diuini prius non meruisse.
 Ex altera vero parte, si ostenderimus Christum non solum fuisse hominem, sed Deum; ostendemus pariter Christum, vt hominem simplicem; Incarnationem Verbi non meruisse, cum actiones sint suppositōrum, & suppositum in Christo tunc fuerit diuinum: quamuis enim vt Deus mereri non possit, sicut nec augeri in gratia vel gloria, cum sit totius gloriæ & gratiæ auctor: tamen nec homo vt homo simplex tunc vnionem promereri potuit, quia non erat homo purus, sed in homine Deus qui operabatur.
 Iam vero quoad primum, patet quod merita Christi vt hominis, non potuerunt vnionem anteuertisse, quia non fuit prius homo quam Deus: si enim prius homo, vel ratione corporis prius existentis, vel ratione animæ prius creatæ quam vnitæ, vel ratione totius compositi: non ratione solius corporis, quia non fuit prius formatum corpus quam assumptum, sed in instanti fuit formatum simul & assumptum. Et præterea meritum non potest esse solius corporis, corpus siquidem & ratione, & anima priuatum mereri non potest. Non ratione etiam animæ solius, nam anima non prius existit quam sit corpori vnita: vt in 2. probauimus, quicquid somnarius sit Origenes: & præterea anima Christi simul fuit creatæ, corpori infusa, & Verbo Dei vnita; vnde in ipsa antecedentia non potuerunt esse merita. Adde quod animæ separatæ non propriè dicuntur mereri, quia nondum essent in via meriti, si creatæ fuissent ante corpora, cum sint corporum formæ: vel iam meriti viam excessissent, quando corpori connectuntur.
 Nec denique ratione vtriusque simul, non enim prius fuit homo quam assumptus, alioquin enim propriam habuisset personam extra personam Verbi; corpus enim & anima simul vnita, nisi in alieno recipiantur supposito, statim propriam constituunt hypostasim & personam; vnde Christus non esset Deus, & homo, nec Emmanuel, id est, nobiscum Deus, quod est contra Prophetam, quia alia semper esset persona Verbi, & alia hominis, nec merita vnus possent alteri irrogari, nec vnus passiones alteri imputari, immò neque actiones, cum actiones sint priorum suppositorum: & ideo nusquam fuisse-
 a iij

8

THEANDRIA SCRIBONII

mus redempti, solus enim homo hoc promereri non potuit, cum tanta sit offensa, quanta & maiestas laesa: quæ cum sit diuina & infinita, culpa pariter in Deum commissa, ratione obiecti, aliquo modo fuit infinita, & ideo infinita expiatione quoad meritum, & valorem diluenda, quod homo purus prestare non potuit. Ex alia vero parte, diuinitas non poterat pati: nisi igitur fuisset eadem persona Dei & hominis, nec passio nec actio fuisset æqualis meriti, & debita satisfactio- nis cum culpa commissa: solus enim homo fuisset passus, sicuti & operatus sine vlla communicatione cum persona diuina: vnde nec effemus redempti, quod cum ex sacris paginis constet esse falsum, constat pariter vnicam tantum fuisse Dei & hominis personam, ac proinde non prius Christum fuisse hominem, quam assumptum, quia illa hominis persona remansisset, vel per assumptionem fuisset deleta: non primum, propter inconuenientia superius posita, nec secundum, quia nihil Deus quod præxisteret ante Incarnationem, deleuit: nec potest deleri de lege saltem ordinaria hominis persona, quin deleatur & homo, vnde non hominem verum assumpsisset, sed corruptum, si assumpsisset personatum, & eius personam statim destruxisset: patet igitur, quod ante vnionem in Christo vt homine, non præcesserunt merita.

Quod neque etiam subsequencia fuerint huius vnionis promeritoria, quia nulla persona humana, vel etiam Angelica, potest totam suam prædestinationem promereri ad gloriam, alioquin enim prædestinatio non esset ex diuina gratia, sed ex hominum meritis: ergo multominus promereri potest diuinam cum Deo vnionem: Consequencia euidens est, quia ex parte termini, multo maior est repugnantia, quia est multo perfectior & altior vnio per hypostasim ad Deum, quam sit vnio per gloriam, & ideo, qui non potest hanc sine viribus promereri, multominus poterit illam.

Quod si dicas in Christo non fuisse personam humanam, sed diuinam, statim tibi referam quod non igitur viribus solius hominis potuit hæc vnio promereri; non igitur Christus vt homo Verbi diuini hypostasim promeruit, meritum enim necesse est, vt antecedit præmium, vel in re ipsa secundum existentiam sui, vel in præscientia Dei secundum rationem obiecti, alius enim non datur præcedendi modus, nisi alteruter istorum: sed non potuit in anima Christi meritum antecedere electionem suam, secundum realem existentiam, quia illa electio fuit æterna, & meritum fuit in tempore: neque etiam potuit præcedere secundum rationem obiecti, quia semper rationem meriti præcedit voluntas gratiam dandi, qua possit tale meritum operari: vnde quamuis præcessisset meritum cognitum in præscientia diuina, semper tamen ipsum meritum præcedit voluntas gratiæ conferendæ: sicut enim meritum præsupponit gratiam, sic & cognitio meriti præsupponit gratiæ præordinationem, etiam obiectiue in mente diuina, omnis autem gratia quæ fuit in Christo, vel est gratia vnionis, vel saltim ex vnione promanans; vnde illa præordinatio gratiæ in mente diuina, vel est electio ad vnionem hypostaticam Verbi, vel supponit illam: quocumque modo dicatur, semper est ante præscientiam meritorum, vt patet illatione

facta: merita igitur Christi vt hominis, nullo modo gratiam vnionis antecedunt, neque à parte obiecti in mente diuina, & consequenter neque possunt esse talis electionis ab æterno, neque etiam talis vnionis in tempore meritoria.

Concludimus itaque, quod Christus vt purus homo, vnionem hypostaticam non ex meritis, sed ex gratia fuerit assecutus: & probatur adhuc ex Psal. 8. vbi dicit Psaltes, *Quid est homo, quod memor es eius, aut Filius hominis, quoniam visitas eum?* &c. Quod quidem D. Paulus 2. ad Hebræos interpretatur de Christo: vult autem ex hoc loco ostendere Psaltes, hominem nullius fuisse meriti præcedentis, quod memor illius esset Deus, quamuis enim D. Paulus eodem loci, propter passionem dicat Christum gloria coronatum, & omnia pedibus eius subiecta, non tamen dicit propter merita præcedentia fuisse assumptum, de assumptione siquidem intelligendum est quod præcedit, *quid est homo quod memor es eius?*

Deinde istud etiam probatur auctoritate D. August. serm. 9. in Euangelium Matthæi, vbi dicit, *quantum pertinet ad ipsius hominis susceptionem, tota gratia, singularis gratia, perfecta gratia, quid meruit homo ille qui Christus est, si tollas gratiam, & tantam gratiam qua vnus oportebat esse Christum, & ipsum esse quæ agnouimus? tolle hanc gratiam, quid est Christus nisi homo?* Idem etiam serm. 8. de verbis Apostoli prorsus ait, *nunquam sic apparuit b. neguitas gratiæ & libertas misericordiæ, quam in homine mediatore Dei & hominum Christo Iesu: quid enim dicimus, fratres mei, nouimus, & tenemus mediator Dei & hominum Christum Iesum, in quantum homo erat, eius esse nature cuius nos sumus, hanc suscepit naturam quam saluandam esse indicauit, &c. audebit ergo aliquis dicere, quia natura nostra in illo mediatore, primum per liberum arbitrium meruit Deum, & sic suscepit Deum, vt esset homo & Deus, vnus Christus Iesus.*

Præterea, in Ench. cap. 36. *Quidnam natura humana in homine Christo meruit, vt in vnitatem personæ vnici Filij Dei singulariter esset assumpta, qua bona voluntas, cuius boni propositi studium, quæ bona opera præcesserunt quibus mereretur iste homo, vt vna fieret persona cum Deo? &c. nunquid antea fuit homo, & hoc ei singulare beneficium præstitum est, vt singulariter promeretur Deum? &c. nempe ex quo homo esse cepit, non aliud esse cepit quam Dei filius & hic vnicus, & propter verbum, quod illo suscepto caro factum est, vtiq; Deus, &c. Inde cepit & inde incipit, & susceptione factus est, Verbum enim caro factum est, vt habitaret in nobis, Verbum Dei vnicus Filius Dei assumpsit animam & carnem hominis, non antea ex se promerentis, nec ad illam sublimitatem virtute propria laborantis, sed omnino gratis, quibus omnibus August. verbis, satis nostra comprobatur sententia, nec enim promereri potuit quod non extitit.*

Humanitas enim seu anima rationalis, prius natura quam vniretur, non fuit suppositum nec subsistens: ergo nec capax operationis nec meriti.

Confirmat Caietanus, quia natura humana assumpta fuit à Verbo ad esse personale, ac proinde eodem modo se habet ad Verbi personam, sicut quælibet huminitas se habet ad personam propriam: quemadmodum ergo humanitas Petri subsistit in propria persona, prius natura quam operetur, eo quod esse personale cum sit substantiale, prius est operatione quæ tribuit esse

accidentarium:

accidentarium: ita etiam in Christo, humanitas prius subsistere debebat in persona Verbi, quam operari vel mereri, & licet conetur Vazquez hoc argumentum infringere, quia subsistentia non est formale principium operandi, sed tanquam vehiculum operantis: attamen negare non potest, quin sit conditio ex natura rei prærequisita in operante, quod prius existat & subsistat quam operetur: quia complementum rei in proprio esse substantiali, secundum naturam ordinem, operationem antecedit: non enim potuit prius operari quam subsistere, quia non potest esse quin subsistentia sit magis intrinseca, & ex natura sua anterior operatione, & consequenter non potuit mereri homo Christus Iesus, antequam subsisteret: imo cum existentia præsupponat subsistentiam, quod enim non subsistit non existit, & operatio seu meritum præsupponat existentiam, ipsum meritum necessario præsupponit subsistentiam: cum igitur humana Christi natura nullam habuerit subsistentiam, nisi in supposito diuino, antequam illi vniretur promereri non potuit, humanitas siquidem separata à supposito, non potest existere in rerum natura, & consequenter vt sic mereri non potest.

Quod etiam ex subsequentibus actibus istud non meruerit patet, meritum enim cum sit causa præmij, aliquo modo debet præcedere, sed præcedere non potuit, cum subsequatur ex operibus vnionem consequentibus: ergo illam vnionem promereri non potuit.

Confirmatur, quia causa meritoria mouet vt existens, saltim in præscientia præmiantis, quæ moraliter æquiualeat reali existentia, quia participat aliquo modo rationem causæ efficientis: merita autem Incarnationem subsequencia, mouere non potuerunt ad vnionem faciendam, vt existentia: quia nondum erant, nec etiam in præscientia præmiantis, vt præcedentia voluntatem conferendi gratiam vnionis, alioquin hæc gratia, quæ est omnium maxima, iam non esset gratia, quia ex meritis præsuppositis, præexistentibus in mente diuina: non igitur potuit esse causa huius vnionis meritoria.

Confirmatur, quia causa meritoria censetur aliquid cõferre ad effectum, & quasi de suo aliquid ponere, vnde est quasi medium ad assequendum finem, & consequenter debet præcedere: vnde, si gratiæ vnionis fuisset aliqua causa meritoria, iam propriè non esset gratia, cum ex meritis fuisset collata. Adde quod illa præscientia haberi non debuit de illa humanitate vt humanitas est, quia humanitas vt sic non est capax meriti, sed debuit haberi de homine ex illa constante, homo autem erat Deus: ergo præscientia meritorum puri hominis non fuit causa vnionis faciendæ.

Sed obiicitur primo Psal. 44. *Dilexisti iustitiam & odisti iniquitatem, propterea vnxit te Deus oleo lætitiæ, præ consortibus tuis.* Prædictum enim locum intelligit Paulus ad Hebr. 2. de Christo, qui ratione humanitatis suæ vnctus dicitur, & Nazianzenus oratione 4. de Theol. dicit Christum vnctum fuisse per diuinitatem vnitam: ergo vnio diuinitatis ad humanam carnem, facta fuit propter causam meritoriam: cum ideo dicatur facta talis vnctio, quia Christus dilexit iustitiam & odio habuit iniquitatem.

Respondemus, ex eodem Nazianzeno oratione eadem num. 7. propterea non significare

causam meritoriam, sed finalem, ac si diceret, *propterea vnxit te Deus*, vt scilicet diligeres iustitiam & odio haberes iniquitatem, nam explicans illud Prouerb. 8. *Dominus creauit me principium viarum suarum, ad opera sua*, inquit: opera autem ipsius veritas & iudicium, quorum causa diuinitate delibutus est, illa enim humanitatis vnctio est, & eodem sensu loquuntur August. in prædictum Psal. Ansel. & Beda in c. 1. ad Hebr.

Diuis verò Athanasius oratione secunda contra Arianos post medium, dicit quod Christus vnctus fuit à Spiritu sancto cum apparuit in specie colubæ, non enim sensus est, inquit Athan. ideo vnxit te vt Deus, aut Rex, aut Filius, aut verbum fieres, sed potius propterea quia Deus & Rex es, ideo vnctus es: attamen hanc Dauid non reddidit causam, sed quia *dilexisti iustitiam & odisti iniquitatem*: Ideo Hil. 11. lib. de Trinitate asserit, vnctionem factam fuisse in Iordane, cum ibi declaratus fuit Christus Filius Dei. Cui ad stipulatur Ambrosius in caput secundum ad Hebræos, intelligens per vnctionem lætitiæ, exhilarationem conscientia, qua Christus declaratus à Patre affectus est, sed cum anima Christi esset beata, & in summa beatitudine summum sit gaudium, & exhilaratio, vix intelligi potest quomodo facta sit hæc vnctio lætitiæ per mentis exhilarationem, nisi forsitan eo pacto, quo anima Christi secundum partem inferiorem tristabatur, sic potuit exhilarescere: attamen Hier. in illud Psalmi, licet particulam *propterea* non ponderet, per oleum tamen lætitiæ, resurrectionem, ascensionem, & regnum Christi explicat, quod Christo post passionem traditum est, quasi præmium charitatis, & odij iniquitatis, & sic etiam interpretatus est Concilium Francofordiense, in epistola ad Episcopos Hispaniæ, & hoc modo facillimè intelligitur, quod propter merita Christi vnxit eum Deus oleo lætitiæ: nam licet non præcesserint merita ad Incarnationem, præcesserunt tamen ad resurrectionem, vt patet ex D. Paulo dicente quod *Christus factus est obediens usque ad mortem, &c. propter quod & Deus exaltauit illum &c.*

Obiicitur 2. Apocal. 5. vbi dicitur, *dignus est Agnus qui occisus est, accipere virtutem & diuinitatem*, sed diuinitatem non accepit nisi per vnionem Verbi: ergo si dignus est eam accipere qui occisus est, cum occisus sit vt homo, non vt Deus, videtur quod illam sit promeritus vt homo, ex meritis siquidem subsequentibus passionis & mortis: hoc argumento motus Ambrosius Ansbertus in hunc Apocal. locum, coactus est fateri vnionem diuinitatis ad carnem, ex præuisis Christi meritis factam fuisse.

Respondemus, non negare Christum vt Christum hoc promereri potuisse, sed non vt simplicem hominem sine supposito diuino: quamuis enim passus sit vt homo, non vt Deus, ille tamen qui passus est, non solum erat homo, sed & Deus: & quamuis suppositum diuinum non sit passum, qui tamen passus est, non est passus in supposito humano, sed diuino, cum humanum non haberet suppositum; & ideo non negamus quod sic promereri potuerit accipere diuinitatem. Imo non negamus Deum hunc hominem assumpsisse præ cæteris omnibus, quia præuidebat eum magis iustum futurum.

Solet enim Rex militem equo donare quod postea mereatur, & sic potuit Deus ex præuisis

passionis & mortis meritis, digno hunc hominem donare supposito: vel si mordicus nonnulli tueantur contrarium, ex sola scilicet gratia, & ex nullis id factum meritis præiudicis: negare tamen non poterunt, quin morte & passione sua Christus resurrectionem suam humanitatis promereri potuerit, ac consequenter vnionem rediuuiam partium prius abinuicem separatarum, quæ quidem si tertiam dicit ultra partes entitatem, vt vult Scotus, cum fuisset per mortem deperdita, per resurrectionem fuit restituta, & cum Verbo diuino denuo vnita, & sic dignus fuit Agnus qui occisus est accipere diuinitatem: quamuis enim diuinitas nunquam fuerit separata à corpore exanimi in sepulchro iacente, nec ab anima in limbo degente, fuit tamen separata ab vnione partium, quia partes non erant simul iunctæ, & tamen talis vnio animæ & corporis constituit humanitatem; vnde ab ipsa humanitate quæ ex illis simul iunctis resultat, videtur fuisse separata per mortem, & reunita per resurrectionem: nec enim anima seorsum est humanitas, nec seorsum corpus, & ideo potest dici meruisse in passione diuinitatem, nam sicut suis operibus meruit condignè gloriam corporis, ita etiam resurrectionem illius, immo etiam perpetuitatem vnionis, vt quod semel assumptum nunquam dimitteret: neque enim vbi Deus est semel per gratiam, ibi semper manet, nisi correspondeat meritum, vt patet in iustificatis, quando collabuntur in peccatum; Deus enim eos deserit. Meruit etiã Christus vt in ipso sanctificarentur omnes homines, tam eius Incarnationem præcedentes quam subsequentes, ex meritis siquidem passionis eius præiudicis, has illis omnes contulit gratias.

Vtrum fuerit aliqua causa huius vnionis dispositiua?

QVÆSTIO IV.



DISPOSITIONES præiudicis, quibuslibet fermè in subiectis constitutionem propriam suppositi naturaliter solent præcedere, vt quando ex aqua fit aer, prius dispositiones aeris in ea solent præcurrere: nunc ergo, cum hæc vnio non sit naturalis, sed supernaturalis, quæritur vtrum ad illam dispositiones in humana natura præcesserint, & quidem quadruplicem Scholasticorum inuenio opinionem.

Prima est Gabr. in 3. d. 2. dicentis, dispositionem ex natura rei ita necessariã præcessisse, vt statim veluti necessario, & ex consequenti vnio Verbi sit subsecuta, sicuti vltimam corporis organici dispositionem, necessario & ex natura rei, consequitur animæ creatio & infusio: sed non ostendit qualis ipsa fuerit, nec fingere forsitan potuit, talis enim dispositio deberet esse accidentaliter: nulla autem accidentaliter forma inherens humanitati, potest necessitare Verbum diuinum ad vnionem faciendam. Deinde, quando necessaria est præiudicis dispositio, oportet quod formæ ipsi introducendæ, connaturalis sit vnio ad subiectum sic dispositum: vt patet inductione

per singula: in proposito autem vnio D. Verbi cum humana carne, non est connaturalis: non igitur potest esse necessaria hoc modo dispositio, tanquam illam subsequatur Verbi diuini Incarnatio.

Secunda igitur sententia est Alexandri Alensis, 3. p. memb. 2. art. 1. & quæst. 11. memb. vltimo, & quæst. 12. membr. 1. qui quidè dicit necessariam fuisse dispositionem, non quod ex ea necessario Incarnatio sit subsecuta, sed quia necessario illa prærequirebat: quia natura humana de se non est apta ad vnionem, vnde debet eleuari, & fieri apta per aliquam dispositionem, quam Alensis vocat gratiam, vel aliquam superiorem qualitatem ordinatam ad vnionem.

Tertia sententia est Dion. Carthus. in 3. Marsilij quæst. 10. art. 5. ad 1. Paludani, nec non D. Bonau. dist. 2. art. 3. quæst. 2. dicentium, dispositionem non vt necessariam, sed vt congruum ornamentum humanitatis, ex decencia quadam præquisitam fuisse: cum enim inquit D. Bonau. quæritur vtrum anima vnietur ipsi Verbo, mediante aliquo habitu gratuito; hoc dupliciter potest intelligi, aut quod ille habitus teneat rationem congruentiæ, aut rationem causæ: Si ita quod teneat rationem congruentiæ, sic concedi potest, quod anima vnietur ipsi Verbo mediante habitu gratuito, quia non decet ipsam Verbo vniri, nisi assimiletur ei habitu perfectæ deiformitatis: vnde anima Christi non tantum fuit grata in instanti vnionis, sed etiam glorificata super omnes animas beatas, quia non decet animam Dei carere Deiformitate. Si autem vnio illa intelligatur fieri mediãte habitu gratuito, ita quod ille habitus teneat rationem causæ, respectu vnionis, sic veritatem non habet: quoniam illa vnio quæ est per habitum infusum, sicut est vnio per amorem & cognitionem, respicit tres simul personas: vnio autem hypostatica respicit vniam solam; rursus vnio per gratiam, facit quidem hominem conformem Deo, & ad Deum: quia gratia est influentia à Deo exiens, & ad Deum reducens: sed hæc vnio facit hominem esse Deum, & ideo nullus habitus creatus potest hoc efficere, nec per collationem boni creati, sit vt homo sit Deus, sed per hoc quod ipsa persona verbi seorsam facit humanæ naturæ hypostasim, & suppositum: quod quia Deus gratuita bonitate facit, & ideo maxima gratia dicitur intercedere in vnione diuinæ naturæ ad humanam, non quod illa vnio perficiatur, vel cõpleatur per aliquam influentiam creatam, sed quia fit per gratuitam Dei bonitatem, coexistentem simul influentia domi gratuiti, ad congruitatem, non ad causalitatem: per quæ quidem verba refellitur Alensis sententia.

Quarta tamen adhuc est opinio Scoti in 3. dist. 2. quæst. 2. Richardi art. 2. quæst. 3. Durandi q. 3. Capreoli, Caietani & aliorum D. Thomam sequentium, dicentem 3. p. quæst. 2. art. 10. & quæst. 6. art. 6. nec non quæst. 7. art. 13. quod indiget humana natura gratuita Dei voluntate, ad hoc quod eleuetur in Deum, cum hoc sit supra facultatem naturæ suæ, non tamen ideo ponit habitum gratuitum ad hanc eleuationem semper intercedere debere, sed distinguit: eleuatur enim humana natura dupliciter in Deum: vno modo, per operationem qua sancti cognoscunt & amant Deum: alio modo per esse personale: qui quidem modus est singularis in Deo, in quo

quo humana natura assumpta est ad tantum apicem, quod esset in persona Filij Dei: iam ergo ad operationis perfectionem, requiritur quod potentia sit perfecta quoad habitum, sed ad hoc quod natura habeat esse in supposito, non est opus, (inquit D. Th.) nouo habitu, quia mediãte aliquo habitu non fit: sic ergo distinguit de gratia, quod si gratia accipiatur ipsa Dei voluntas gratis aliquid faciens, vel gratum seu acceptum aliquem habens, vnio Incarnationis per gratiam facta est: si vero dicatur gratuitum Dei donum, sic naturam humanam esse vnitam personæ diuinæ, potest dici quedam gratia, in quantum nullis præcedentibus meritis hæc vnio est facta, non autem ita, quod sit aliqua gratia habitualis, qua mediante hæc vnio fuerit perfecta.

Et quidem omnibus rite perpensis, nulla apparet ratio, quod vnio Verbi diuini ad carnem humanam, facta sit mediante aliquo gratiæ dono, tale siquidem gratiæ donum præextitisset in ipsa humanitate ante eius assumptionem: si enim comitaretur vel subsequeretur, iam non fuisset dispositio ad vnionem præiudicis, sed potius conditio comitans, vel subsequens, quam nec D. Thom. nec Scotus negant, aut negare possunt: cum extra omne dubium sit naturam Verbo diuino vnitam, multis dotibus & gratis fuisse cumulata, in ipso instanti vnionis Verbi diuini ad humanam naturam, habuit enim donum scientiæ, donum Innocentiæ, & nedum gratiæ, sed etiam dotem gloriæ quoad animam, vt fusius patebit infra.

Dispositionem vero gratiæ aut alterius habitus fuisse præiudicis, nullo modo videtur esse probabile, quia vel præcessisset in solo corpore, vel in sola anima, vel in aggregato ex anima & corpore, nempe in natura, seu in ipso homine: ac de corpore quidem patet quod non potuit in ipso gratia præcessisse: corpus quippe exanime, quale consideratur, non est capax gratiæ, immo nec corpus animatum est proprium gratiæ subiectum: cum enim gratia sit spiritualis, non recipitur in subiecto corporeo, nec corpus illam potest recipere vt corpus est, nisi gratia sumatur pro venustate: quo in sensu illam Theologi non solent accipere, nec nos in præsentem, sed prout Deiformem hominem reddit; quod non facit pulchritudo corporis, sed gratia iustificans & habitualis: vnde cõtat quod hæc dispositio præcedere non potuit in corpore: nec pariter in anima seorsum sumpta, quia talis dispositio non potuit esse nisi aliquis habitus infusus vel essentia, vel potentis animæ, quorum neutrum contingere potuit: quia omnis habitus cum sit accidens, supponit esse simpliciter: anima autem Christi ante assumptionem non habuit esse simpliciter, cum per vnionem fuerit ad hoc esse assumpta. Si enim extitisset, vel alicubi, vel nullibi: nullibi autè nihil potest existere; alicubi rursus ante infusionem anima non existit, & ideo nec potest disponi seorsim & separatim: nec denique coniunctim ante vnionem cum Verbo diuino: quia si fuisset vnita corpori ante assumptionem Verbi, humana statim resultasset persona, antequam natura humana esset in supposito diuino recepta: corpus siquidem & anima simul vnita, per modum propriæ materiæ & formæ informatis, si non in alieno recipiantur supposito, statim humanam constituent personam, & sic in Christo duæ essent non

solum naturæ, sed & personæ, aut saltem humana fuisset per Incarnationem delata, quorum vtrumque ostendimus superius, & ostendimus inferius esse inconueniens, & in præsentem etiam ostendimus: quia illa humana persona non fuisset Filius Dei, in illo saltem primo instanti vnionis animæ cum corpore: & sic Beatissima Virgo non concepisset Filium Dei, sed solum hominem, ac proinde falsum esset quod dictum est ab Angelo, *Ecce concipies & paries Filium &c. & filius altissimi vocabitur.*

Et præterea, homo prius naturaliter subsistit, quam recipiat gratiam, quia subsistentia est modus magis intrinsecus ipsi homini, quam sit gratia: nullam autem habuit ille homo subsistentiam prius in seipso, quam subsisteret in diuino Verbo, vt in confesso est apud omnes Theologos; vnde nullam pariter potuit habere disponentem gratiam.

Deinde, nulla dispositio accidentaliter est causa ipsius subsistentiæ, seu naturalis compositionis ex natura & subsistentia: quia cum talis subsistentia sit modus intrinsecus ipsius naturæ, ab ipsa intimè fluens, nullo alio mediante introducit; posita enim compositi natura, statim nullo alio medio intercedente, ponitur eius subsistentia, nisi illius vices suppleat aliena persona: vnde nulla potest intercedere dispositio medians inter naturam & subsistentiam: cum igitur subsistentia huiusce hominis sit diuina persona, nulla ad illam contrahendam potuit intercedere dispositio præiudicis, & media.

Confirmatur hæc ratio, quia si natura humana sibi ipsi in homine Christo fuisset relicta, & a Verbo non assumpta, illa posita sine vilo accidente medio vel præiudicis, propria statim subsecuta fuisset subsistentia: nec enim existere potest natura: quin subsistat: immo aliquo modo, vt diximus, prior est subsistentia, quam realis existentia: omnem igitur gratiam vt sic antecessisset ipsa subsistentia: cum igitur diuina hypostasis vices propriæ subsistentiæ suppleat, & illam anteuertat, in eodem debet esse signo, in quo fuisset propria subsistentia, & ideo cum gratia non præcessisset subsistentiam in proprio supposito, nec etiam præcessit in diuino. Prius enim naturaliter personaretur in se homo ille, si sibi ipsi firelinqueretur, quam haberet habitum gratiæ.

Confirmatur adhuc, quia prius est id quod est per se, quam quod est per accidens: sed si natura humana sibi ipsi fuisset relicta, personata vtrique fuisset in se, & ex se ipsa: igitur personam prius naturaliter competit sibi, quæ habitus accidentaliter: vnde D. Thom. dicit in 3. p. quæst. 6. art. 6. quod in Christo ponitur gratia vnionis, & gratia habitualis, nec tamen gratia potest intelligi vt medium in assumptione naturæ humanæ, siue loquamur de ipsa vnionis gratia, siue habituali: gratia enim vnionis, est ipsum esse personale, quod diuinitus datur humanæ naturæ in persona Verbi, quæ quidè est terminus assumptionis: gratia autè habitualis, pertinet ad sanctitatem spirituales hominis ipsius, est effectus quidam consequens vnionem, secundum illud Ioan. 1. *vidimus gloriam eius, gloriam quasi unigeniti à patre pleni gratiæ, & veritatis*, per quod datur intelligi, quod ex hoc ipso quod ille homo est vnigenitus à Patre, habet plenitudinè gratiæ & veritatis: hoc autem assecutus est per vnionem Verbi diuini in vni-

Subtilis expositio.

Distinguentium de gratia Dei.

Sensus quæstionis dupliciter exponitur.

Eleuatur natura humana dupliciter in Deum.

tate personæ, & ideo præmittit Ioannes. *Et Verbum caro factum est, & habitauit in nobis, & inde dedit, vidimus gloriam eius*, quasi ex ipsa vnione Verbi, plenitudo gratiæ & gloriæ sit subsequuta.

Vnio hypostatica est prior gratiæ triplici de causa. Et ideo D. Thom. 3. p. q. 7. art. 13. dicit quod vnio humanæ naturæ ad diuinam personam, præcedit gratiam habitualementem in Christo, non ordine naturæ, sed intellectus, & hoc triplici de causa.

Prima quidem, propter ordinem principiorum vtriusque gratiæ, principium enim vnionis hypostaticæ, est persona filij, assumens humanam naturam, quæ hac de causa dicitur in mundum missa, quatenus scilicet humanam assumpsit naturam: principium autem gratiæ habitualis, quæ cum charitate datur, est Spiritus sanctus, qui hac de causa dicitur mitti, quatenus per charitatem mentem 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, secundum quam intelligitur missio filij, est prior ordine naturæ gratiæ habituali, secundum quam intelligitur missio Spiritus sancti.

Secunda ratio huius ordinis desumitur ex habitudine gratiæ ad suam causam: gratia enim causatur in homine ex præsentia diuinitatis, sicut lumen in aëre, ex solis præsentia. Vnde dicitur Ezech. 3. *Gloria Dei Israel ingrediebatur per viam orientalem, & terra splendebat à maiestate eius*, præsentia autem Dei in Christo, intelligitur secundum vnionem humanæ naturæ ad diuinam personam, vnde gratia habitualis Christi intelligitur vt consequens hanc vnionem, vt splendor solem.

Tertia ratio huius ordinis sumi potest ex fine gratiæ, ordinatur enim ad agendum & operandum: actiones autem sunt suppositorum, vt sæpe dictum est: vnde actio subsequens, & consequens gratiam, & gratia ad actionem ordinans, præsupponunt hypostasim operantem, sicut omnis actio præsupponit agens, & omnis gratia subiectum in quo recipiatur: hypostasis autem non præsupponitur in humana natura ante vnionem, & ideo gratia vnionis secundum intellectum præcedit gratiam habitualementem.

Conclusio. Concludimus itaque, quod nulla præcessit dispositio, saltem gratiæ habitualis, ipsam Verbi diuini cum humana carne vnionem.

Dispositio duplex. Ne tamen videamur D. Bonau. opinionem flocci facere, dicimus duplicem esse dispositionem, alteram aptantem subiectum ad formam: & prius tempore vel natura præparantem illud, alteram vero non præparantem subiectum, sed ornantem subiectum informatum, & illud perficientem, vt melius se habeat & melius opereatur.

Primo modo, nulla intercessit dispositio gratiæ præuæ, ad diuini Verbi vnionem cum humana natura faciendam, sed potius hanc vnionem habitualis gratiæ subsequuta est.

Opinio D. Bonau. exponitur. Secundo vero modo, gratia habitualis potest quodammodo dici dispositio, non quidem ad vnionem faciendam, sed ad operationem meritoriam postea peragendam: & si hoc sensu loquutus est D. Bonauent. præclara est eius doctrina: in Christo enim fuit omnis gratiæ plenitudo post vnionem Verbi diuini, non tamen ante.

Et probatur. Quia, sicut se habet esse ad operationem, sic se habet gratia vnionis ad gratiam habitualementem, vt quæadmodum esse rei præcedit eius operationem, ita vnio hypostatica sit prior quæ gratia habitualis: quia vnio hypostatica pertinet ad esse subsistentiæ humanitatis, gratia autem habitualis pertinet ad eius operationem, est enim principium accidentarium collatum ad operandum & merendum: sed prius debet intelligi natura suppositata in esse subsistentiæ, quam ornata principio accidentario ad operandum, cuiusmodi est habitualis gratia: ergo ipsa vnionis gratia debet præcedere gratiam habitualementem, & consequenter gratia habitualis non potest esse ad vnionem dispositio præuæ.

Deinde, realis existentia accidentis, ordine naturæ præsupponit existentiam subiecti: sed gratia est in anima Christi, sicut accidens in subiecto: ergo realis & actualis eius existentia, præsupponit existentiam eius animæ realem: anima autem Christi nunquam habuit realem existentiam, nisi in Verbo: ergo prius ordine naturæ assumpta est à Verbo, quam esset subiectum gratiæ.

Tertio, ipsa natura in qua est gratia, necessario subsistere debet, natura autem hominis Christi nullo modo subsistit, nisi in Verbo diuino: igitur omnis habitualis gratia, & quodcumque aliud accidens, naturam perficiens & disponens ad operandum, diuinam præsupponit hypostasim: nulla igitur gratia, nec vllum aliud accidens, potuit esse medium, aut dispositio præuæ ad vnionem illam faciendam, sicut nec albedo est media in vnione superficiæ ad corpus, præsertim cum omnis habitus gratuitus dicat quid creatum, & omne creatum sit in infinitum Deo inferius, ex hoc enim sequitur quod per nihil creatum, tanquam per medium disponens, homo potest effici Deus.

Item, si illa vnio fieret ab aliquo habitu gratuito, cum corpus non sit illius gratiæ susceptibile, sequeretur quod corpus non esset vnibile: sed hoc falsum est, quia corpus est vnium diuinitati, & hoc non mediante gratia cuius non est susceptibile: ergo ipsa pariter anima gratia non indiget, tanquam medio necessario, & dispositione præuæ ad vnionem faciendam.

Sed obiicitur in oppositum, primo ex August. Quicquid conuenit Filio Dei per naturam, conuenit Filio hominis per gratiam: & rursus 24. de Trinitate, in rebus per tempus ortis summa gratia est, quod Deus in vnitate personæ, nullis præcedentibus meritis, homini copuletur: ergo Filius Dei vnitus est mediante aliqua gratia.

Ad has duas auctoritates respondet D. Bonauent. quod large ibi accipitur gratia, non pro habitu animam informantem, sed pro eo quod gratis accipitur, & superexcellit terminum naturæ, & sic potest dici gratiam magnam factam esse corpori, dum assumptum fuit à persona Verbi, nec tamen inde sequitur, quod aliqua gratia intercesserit, tanquam dispositio præuæ ad illam vnionem faciendam: & ita etiam ex hoc non sequitur, quod illa vnio Verbi ad animam non sit facta, mediante aliquo habitu gratuito: ex quo patet opinionem D. Bonauent. non fuisse aliquem habitum gratuitum, tanquam dispositionem præuam, hanc vnionem præcessisse. Sed ad auctoritates Diu. Augustini dicimus, iuxta mentem

Gratia dupliciter sumi potest.

mentem D. Thom. quod gratia dupliciter sumi potest: vel pro ipso habitu gratuito: vel pro voluntate Dei gratis aliquid faciente. Primo modo non loquitur D. August. sed secundo, quia sic hæc vnio non est facta per gratiam, tanquam per medium disponens, sed per voluntatem Dei gratuitam, tanquam per causam efficientem: vel distingui potest de gratia vnionis, vel de gratia habituali vt supra: & sic loquendo de gratia vnionis summa gratia est, quod Deus in vnitate personæ nullis præcedentibus meritis, homini copuletur: & quod quicquid conuenit Filio Dei per naturam, conueniat Filio hominis per gratiam: sed loquendo de gratia habituali, hoc nullum habet locum.

Obiicitur secundo: In nullo Deus habitat per iustificationem & gratiam, nisi mediante aliquo dono gratuito: sed perfectius est vniri Deo per hypostasim, quam per gratiam & sanctificationem: ergo si ad illam requiritur præuius habitus, aut donum disponens, multo magis ad hanc. Item plus est animam vniri Verbo, quam frui Deo, quia illa vnio fit per personam; hæc solum per gloriam: sed anima Christi non fruitur Deo, nisi mediante aliquo habitu per quem fit Deiformis, & consequenter, nec potest vniri Verbo, mediante aliquo habitu gratiæ.

Respondet etiam ad hæc duo argumenta D. Bonau. quod non valet similitudo de inhabitatione & fructione, quia vtraque ponit aliquem actum in anima, cuius causa est ipsa gratia infusa, ad ipsum enim actum habilitatur mediante gratia, & in ipsum actum non posset exilire, nisi diuina esset adepta gratia, cuius quidem simile non est de vnione, quia natura humana vnitur diuinæ absque actu suo, & sic non indiget habitu adiuuante, & dispositione præparante, quo tamen indiget ad fruendum Deo per actum gloriæ, & ad recipiendum Deum per habitum gratiæ.

Obiicitur tertio, quod dispositio præcedit perfectionem tempore, vel saltem intellectu: sed gratia habitualis, videtur esse quædam dispositio humanæ naturæ ad vnionem personalem: ergo videtur quod gratia habitualis non subsequatur vnionem, sed magis præcedat.

Respondet D. Tho. q. 7. ar. 17. quod sicut dispositio, in via generationis præcedit perfectionem ad quam disponit, in his quæ successiuè perficiuntur, ita naturaliter perfectionem sequitur, in his quæ fiunt in instanti, & ideo cum vnio hæc facta fuerit in instanti, vt infra ostendetur, gratia vnionem non præcedit, sed subsequitur.

Obiicitur quarto: Cum aliqua creatura ordinatur ad aliquid, quod naturam suam excedit, indiget habitu adiuuante & eleuante: sed vniri diuinæ naturæ in vnitatem personæ, excedit omnem naturam creatam: ergo videtur quod talis vnio fieri non potuerit, nisi aliquo habitu gratiæ mediante.

Respondemus, ex hoc non sequi talem vnionem esse factam, mediante aliquo habitu gratiæ creatæ, quia illud semper est hæc diuina persona in infinitum inferius, & ideo non magis disponit ad illum, quam faciat ipsa natura: ex sola igitur Dei complacentia, facta est hæc talis eleuatio humanæ naturæ in diuinam hypostasim, nec indiget alio nisi Deo volente: vnde falsum est, quod creatura indigeat habitu adiuuante & eleuante,

Tom. 3.

quando euehitur supra vires naturæ in vnionem personalem; vbi nullus creaturæ requiritur actus, sed solum tunc, quando operationis eius requiritur concursus, aut per operationem humanam fit aliquis supra propriam naturam ascensus.

Verum Christus fuerit prædestinatus?

QUESTIO V.

A

CERRIMA inter sacros Theologos est collectatio circa hanc quæstionem propositam, & vnusquisque ferme in suo sensu abundat, multæque repullulascunt quæstionculæ, vt au hæc propositio sit vera, Filius Dei prædestinatus est esse homo, & e contra, vtrū homo prædestinatus sit esse Filius Dei: & aliæ plurimæ, quas vt in vnium conflamus, sciscitandum vniuersim, vtrum Christus vere dicatur prædestinatus, & ad alteram oppositæ contradictionis partem, vt breuius rem perstringamus, singulas doctorum referemus sententias.

Negatiuam igitur tenent Durandus in 3. dist. 7. q. 3. Marsilius in 3. q. 7. art. 1. p. 3. concl. 2. Gabriel in 3. dist. 9. q. vnica art. 7. dubit. secunda; Almainus q. vnica dist. 2. & nosster Scotus in 3. dist. 7. q. vnica ad 1. in quarta solutione, cum docet non esse concedendum Christum esse prædestinatum secundum quod Deus, aut secundum quod homo vt esset Filius Dei, si propriè, vt ipse ait, in rigore loquamur.

E regione vero affirmatiuam sustinent D. Thom. 3. p. q. 24. art. 1. & 2. Caietanus, Vasquez, & omnes recentiores Thomistæ, ibidem Paludanus in 3. d. 7. q. 3. art. 3. concl. 2. Albertus in 3. dist. 10. a. 8. Richardus dist. 7. art. 2. q. 4. Alexander 3. p. q. 3. memb. 4. Altisiodorensis 3. l. summæ tract. 1. q. 8. cap. 2. in principio: dicit enim D. Thom. quod in prædestinatione duo possunt considerari, vnium quidem ex parte prædestinationis æternæ, & secundum hoc significat antecessorem quandam, respectu eius qui sub prædestinationem cadit: alio modo potest considerari secundum effectum temporalem, qui quidem est aliquod gratuitum Dei donum, & secundum vtrumque attribuitur prædestinatio Christo, ratione solius humanæ naturæ: nam humana natura non semper fuit Verbo vnita, & ei etiam hoc per gratiam est collatum, vt Filio Dei in persona vniretur: & ideo solū ratione humanæ naturæ, prædestinatio competit Christo, vnde D. Aug. dicit in lib. de prædest. sanct. quod prædestinata est ista humanæ naturæ tanta & tam excelsa, & summa subuectio, vt quo attolleretur alius non haberet, hoc autem dicimus conuenire alicui; secundum quod homo, quod ei conuenit ratione humanæ naturæ, & ideo dicit D. Thom. quod Christus secundum quod homo, prædestinatus est esse Filius Dei: attamen in responsione ad 2. ar. primi reprobatur expositionem, dicentium prædestinationem intelligendam esse de natura, non de persona; propter duo, 1. quidè, ratione cõmuni: nõ enim dicimus naturam alicuius prædestinari; sed ipsum suppositum: quia prædestinari est dirigi

Diversæ quæstiones in vnâ consiliata.

In prædestinatione duo possunt considerari.

b

14

in salutem, quod quidem est suppositi agentis propter beatitudinis finem: 2. ratione speciali, quia esse Filium Dei non cōuenit naturā humanā, hoc enim est falsum humana natura est Filius Dei, nisi forte quis velit extorta uti expositione, videlicet prædestinationem attribui personæ Christi, non quidem secundum se, vel secundum quod subsistit diuinæ naturæ, sed secundum quod subsistit humanæ, quamuis enim sit naturale illi personæ secundū se consideratæ, quod sit Filius Dei in virtute, non tamen est ei naturale secundum humanam naturam, secundum quam hoc sibi conuenit per gratiam vnionis.

Totus igitur cardo difficultatis, mihi videtur vergere supra id, quod cū in Christo sit tantū vna persona & duæ naturæ, vix potest concipi quomodo ipse Christus dicatur prædestinatus: nam prædestinatio dicit anteceffionem prædestinantis ad prædestinatum, persona autem Christi cum sit æterna utique non potest esse prædestinata, cū nihil eam antecedit: naturā pariter diuina prædestinationem non recipit cum anteceffione, cum enim illa sit pariter æterna, anteceffionem non admittit, sola igitur superest natura humana, quæ possit dici prædestinata, sed sola humana natura non est Christus, nec Filius Dei, vnde magna inter Doctores suboritur concertatio, quomodo Christus dicatur prædestinatus.

Et Caietanus quidem dicit Christum, secundum quod homo est, posse aliquo modo considerari, priusquam sit Filius Dei, & ita tueri id quod prædestinatur, esse aliquo modo prius, eo ad quod prædestinatur, non quidem natura, vel tempore, sed secundum rationem abstrahentem.

Alij verò recentiores dicunt, id quod est prædestinatum in Christo, esse hominē ipsum, prout secundum nostram rationem intelligendi, præcedit vnionem: quia quod non est, vniri non potest: terminū autem huius prædestinationis esse totum hoc, nempe Filium Dei cum humanitate.

Ego vero distinguendum arbitror, de propositionibus quæ possunt fieri circa Christi prædestinationem, vt ex distinctione veritas clarius elucescat.

Potest enim considerari ipsa Christi persona, vel ante vnionem, vel post vnionem; ante vnionem autem, cū vna tantum esset natura, sicuti & vna persona, & vtraque esset æterna, nec secundum naturam, nec secundum personā Christus potest dici prædestinatus, & ratio est propter triplicem repugnantiam: nam prædestinatio tria significat, videlicet habitudinem effectus respectu causæ prædestinantis, acceptionem gratiæ, & inchoationem naturæ: Filius autem Dei ante incarnationem, nec secundum personam, nec secundum naturam dicit habitudinem effectus, sed potius rationem causæ: immo etiam significat personam cui non per gratiam, sed per naturam competit filiatio, non est enim vt sic filius adoptiuus, sed naturalis: & cū denique tam secundum personam quam secundum naturam non habeat initium, sed æternitatem, non potuit habere inchoationem, nec anteceffionem prædestinantis ad prædestinatum.

Si vero consideretur Christus, vt humanam naturam assumptit, triplex potest formari propositio: prout est vna tantum persona, & sunt duæ naturæ, potest enim quæri, vtrum Christus

fit prædestinatus esse Filius Dei; & deinde vtrum Christus in quantum homo, sit prædestinatus esse Filius Dei: ac tertio, vtrum Christus prædestinatus sit esse homo.

Quoad primā, dico esse verā, cum enim vnicum sit suppositū, quod æque subest naturæ humanæ sicuti diuinæ, cum hac determinatione, saltem qua respicit humanitatem, prædestinatus esse Filius Dei; quamuis enim suppositū illud partiri non possit, quia tamen homo qui in seipso subsistere debebat, in ipso subsistit, ratione subsistentiæ huiusce hominis, potest dici prædestinari vt sit Filius Dei: quamuis sit idem suppositū quod est filij, & quod est prædestinati: non enim quatenus est substantia verbi dicitur prædestinari, sed quatenus est substantia hominis: ab æterno siquidem non erat substantia hominis, quia nondum homo in illo existeret, sed solus filius, & id eō cum possit distingui hæc ratio subsistentiæ temporalis & æternæ, hominis scilicet & Dei, bene potest dici Christus prædestinatus secundum temporalem subsistentiam hominis, quia potest esse anteceffio seu inchoatio naturæ humanæ in tali supposito, acceptio gratiæ, & habitudo effectus respectu causæ, licet non possit dici Christus prædestinatus secundum subsistentiam æternam Verbi.

Quoad secundam, dico pariter esse veram, quia Christus in quantum homo, est ab æterno prædestinatus ad gratiā & gloriā, quæ illi ab æterno præparata sunt: quamuis enim Christus in quantum Deus, esset ab æterno, non tamen in quantum homo: homo enim cœpit esse ex tempore, & id eō in quantum homo potuit prædestinari vt esset Filius Dei, ratione gratiæ vnionis. Nā sicut ab æterno hæc vnio prædestinata est, quæ nondū existeret (quia facta est in tempore) ita prædestinatus est illic homo, vniri diuinitati, in eodem supposito, & sic fieri Filius Dei.

Quoad tertiam, potest etiam esse vera, quamuis enim non sit anteceffio respectu Christi prædestinati, quoad esse naturæ diuinæ, quia tamen potest esse anteceffio quoad esse naturæ humanæ: hinc rectè potest dici, Christum fuisse prædestinatum vt esset homo, non enim hæc prioritas prædestinationis, anteuerit suppositum diuinum, sed solum cadit in naturam assumptam: potest enim intelligi Christus ante quā esset homo, erat enim filius Deus antequam homo, & sic potuit tunc decerni & determinari ad humanam naturam assumendam, & sic prædestinari ab æterno vt fieret homo in tempore.

Immo, licet verbum seu Filius Dei, non possit simpliciter dici prædestinatus propriè loquendo, si nihil aliud addas, cum relatione tamen vel determinatione ad esse hominem, & ad alia quæ illi ex tempore, propter naturam assumptam aduenerunt, potest dici prædestinatus: quia secundum hanc determinationem, satis explicatur non simpliciter verbum, seu Filium Dei dici prædestinatum, sed secundum quid, nempe vt sit homo.

Breuius ergo dicendum est, quod cū prædestinatio dicat anteceffionem, tripliciter potest illam significare: vel in Deo, vel in homine: vel in supposito Dei & hominis simul; si in Deo dicat anteceffionem, quæcumque formetur propositio, semper erit falsa: si in homine tantum, omnis propositio facta, erit vera: si in supposito

supposito vtriusque, distinguendum, si enim significat inchoationem talis suppositi absolute, tunc erit falsa: si vero secundum quid, vt respectu subsistentiæ humanitatis, tunc erit vera.

Breuius adhuc, vbi prædestinatio connotat hominē, vera est propositio, & falsa prout connotat Deū, & sic possunt omnes Doctores adinuicem conciliari: nomina enim substantiua concreta, directe significant naturam, indirecte & quasi ex consequenti suppositum, etiam si addatur pronomen hic aut ille: hæc enim pronomina demonstratiua, solum signant & determinant singularem naturam, non autem suppositum hoc aut illud determinate, nec efficiunt vt nomina determinate supponant pro supposito: quia quodlibet concretum, quamuis singulare, non postulat hoc aut illud suppositum, sed hanc naturam quæ sit in hoc aut in alio supposito, ac proinde dicimus esse semper eundem hominē, dummodo sit semper eadem natura humana, siue sit in proprio siue in alieno supposito: quia tale concretum directe solum significat naturam, connotat autem suppositum vage, hoc nempe aut illud in confuso, nullum autem peculiare determinate: vnde intelligere possumus, hominem, imo etiam hunc hominem, antequam intelligatur in hoc determinato supposito Verbi, & sic intellectus, rectè dicitur prædestinatus, vt esset Filius Dei per vnionem in hoc supposito: imo cum distinctus conceptus sit Filij Dei, & hominis, potest semper esse vera quæcumque propositio, vbi ex parte solius hominis denotatur anteceffio, & probatur.

Quia enim homo, aut est præscitus aut prædestinatus: sed Filius Dei est homo: ergo saltem vt homo, est præscitus vel prædestinatus: præscitus autem esse non potest, qui peccatum non fecit, consequenter Filius Dei saltem vt homo est prædestinatus.

Secundo, istud etiam patet, auctoritate D. Pauli ad Rom. 1. vbi statim a principio loquens de Filio Dei, qui factus est ei, inquit, ex semine Dauid secundum carnem, qui prædestinatus est Filius Dei in virtute secundum spiritum sanctificationis, ex resurrectione mortuorum Iesu Christi Domini nostri. Scio quidem ad hunc textum patere responsum ex Græcorum expositione, Græce enim habetur verbum, *οὐκ ἐπιζῶ* quod significat declarare, & non *προσέτιζῶ* quod significat prædeclarare & prædefinire, & sic optime dici posse Christū fuisse declaratū Filium Dei, primò in virtute miraculorum, 2. secundum spiritum sanctificationis in Iordane & in Pentecoste: 3. per suam resurrectionem ex mortuis, ita enim Chrysostomus, Theophylactus, Theod. hunc locum interpretantur, in i.e. epistolæ ad Rom. Quia tamen vulgata editio, quam sequuntur omnes Latini Patres, eodem loci habet prædestinatum, & Ecclesia in Concil. Trid. iubet hanc editionem sequendam, nostrum semper in suo robore manet argumentum Christum dici prædestinatum a D. Paulo, vt esset Filius Dei.

Deinde probatur ex alio textu, 1. Petri ca. 1. vbi vocat Christum, *Agnum immaculatum, præcognitum quidem ante mundi constitutionem, manifestum autem nouissimis temporibus*, sed ibi præcognitum, idem significat quod prædestinatum: ergo si rectè dicitur præcognitus: ergo & prædestinatus.

Tertio exceptis vocabulis vnionem hypostaticam connotantibus, vel repugnantia intellectu

prædicati cum subiecto significantibus, potest fieri idiomatum communicatio: sed vocabulum prædestinationis, quantum est de se, vnionem non significat, nec repugnantiam terminorū, nisi dicatur absolute & sine determinatione de Filio Dei: ergo quotiescūq; dicitur de homine, vel cum determinatione & relatione ad hominem, semper vera potest esse propositio.

Quarto, prædestinari, si vim nominis spectemus, nihil aliud est quā destinari ad aliquid antequam res fiat, sed verbū ipsum fuit ab æterno antequā esset homo, & homo etiam saltem ratione concipitur prius, antequā vnatur Verbo diuino, quod enim non est, non potest vniri, vnde debet esse id quod vnitur: ergo antequā vniretur, poterat prædestinari vt esset Filius Dei, & Filius Dei qui iam erat, destinari vt esset homo, quod nondum erat, & sic aliquo modo prædestinari.

Insuper Filius Dei vere dicitur homo, vel ergo per naturā, vel per vnionis gratiā: nō per naturā, alioquin enim cū fuerit Filius Dei ab æterno, fuisset ab æterno homo, ergo per vnionis gratiā, sed omnis gratia, quæ prouenit ex tempore, fuit prædestinata ab æterno, quia prædestinatio nihil aliud est, quam ad gratiā vel gloriā præordinatio: ergo Filius Dei, quatenus homo, fuit capax gratiæ suscipiendæ, per humanitatem assumptā, potest dici prædestinatus. Denique, detur quæcumque assignari potest prædestinationis definitio, dummodo non sit falsa, hæc semper potest competere Christo vt homini, quamuis non vt Deo: ergo Christus vt homo, semper verè dici potest prædestinatus, licet non absolute & simpliciter.

Sed Obicit primo Durandus, id quod prædestinatur ad aliquem finem, debet esse prius tempore vel natura eo ad quod prædestinatur, homo autem non prius est tempore, nec secundū naturam, quā Filius Dei: ergo non potest prædestinari vt sit Filius Dei: minor probatur, quia cum homo sit concretum, eo ipso iam includit suppositum cum natura, cumque illa natura non fuerit in alio supposito, quam in diuino, conficitur hominē, vel hunc hominem prius non fuisse, quam esset Filius Dei, ac proinde non potuisse prædestinari.

Respondemus, non esse necessarium, illud quod prædestinatur, prius existere tempore vel natura, eo, ad quod prædestinatur, sed solum sufficere vt sit prius ratione vt ait Vazquez: imo longe vltorius progredior & dico, quod sufficit prædestinatus esse prius prædestinato, ad hoc vt sit vera prædestinatio, licet prædestinatio non esset prius eo, ad quod prædestinatur: quamuis enim regnū fuerit electis a constitutione mundi preparatum, vt ait Christus, prædestinati tamen ad illud regnū non fuerunt, tempore vel natura, imo nec ratione ante illud regnū gloriæ, quæ consistit in visione & fruitione diuinæ essentia: & secundum rationem etiam, finis solet esse prior his quæ sunt ad finem; quin adhuc adiicio, quod etiam si prædestinans non esset prius prædestinato, vera tamen potest esse prædestinatio, dummodo antecedit terminum prædestinationis, ad quem scilicet quis prædestinatus est, & ideo licet Filius Dei fuerit ab æterno, quia tamen in tempore factus est homo, potuit prædestinari vt homo, & homo vt esset Filius Dei.

Obicitur, in Christo duo tantū esse consideranda, personā scilicet & naturā: sed persona non potuit prædestinari, quia fuit æterna, nec natura, quia

Triplicis repugnantia cur Chr. dicatur prædestinatus

Prædestinatio tria significat

Tripliciter potest considerari Christus

Triplicis prædestinationis humanitatis Christi.

si de diuina loquamur, antecessorem non admittit, quam prædestinatio præexigit: si de humana, ipsa per se sine supposito, nec ad gratiam, nec ad gloriam prædestinari potest, cum gratiæ vel gloriæ non sit capax: si verò cum supposito, suppositum illud cum sit verbum Dei æternum, nulla etiã ratione prædestinari potest, quod enim æternum est, non potest prædestinari. Ad hoc arg. patet iã ex dictis solutio, potest enim Christus prædestinari, non quidem ratione naturæ abstractæ, nec ratione personæ simpliciter & absolute, sed partim ratione naturæ, partim ratione personæ, quatenus scilicet natura humana fuit à persona diuina assumpta, & persona assumens includit substantiam, ad Deum & ad hominem, quamuis enim quatenus subsistit Deo, non sit

A prædestinata, potest tamen dici prædestinata, quatenus substat homini.

Obiicitur 3. ex Origene, prædestinatur qui nondum est, sed Filius Dei semper fuit: ergo nunquam potuit prædestinari, hæc enim verba dicuntur propter illos, qui in vniigenitum Dei impietatem loquuntur, putant enim inter illos connumerandum esse, qui antequam fierent, prædestinati sunt vt essent.

Respondemus, hoc vtique verum esse loquendo simpliciter & absolute de Filio Dei, sine vlla additione, sed cum determinatione & relatione ad humanitatem assumptam, non est impium dicere prædestinationem ad talem vnionem intercedere, cum talis vnio non semper fuerit.

DISPUTATIO SECVNDA
DE CAUSA FINALI INCARNATIONIS.
QUESTIO PRIMA.

Vtrum si homo non peccasset, Filius Dei incarnatus fuisset?



MIRABITVR forte quispiam, nos hanc questionem instituere. *Quis enim nouit sensum Domini?* &c. attamen cum ex illa diuinæ erganos benignitatis propensio maximè elucescat, non erit abs re illam ventilare: maximè autem circa ipsam digladiantur Thomistæ, & Scotistæ. D. enim Tho. 3. p. q. 1. ar. 3. Caietanus, Vasquez, Suares & ceteri eius asseclæ recentiores eo loci, Ferrariensis 4. contra gentes c. 55. parag. circa prædicta, Capreolus in 3. dist. 1. q. vnica art. 1. concl. 1. Carthusianus q. 2. Abulensis in 4. c. Matth. q. 44. Ioannes Arboreus l. 3. Theosophiæ c. 8. dicunt, quod si homo non peccasset, filius Dei incarnatus non fuisset, vnica enim eius incarnationis causam, dicunt fuisse hominis prolapsi redemptionem.

Ex opposito vero Scotus in 3. d. 7. q. 3. parag. sed hic sunt & d. 19. q. vnica, Alexander 3. p. q. 2. memb. 13. Albertus in 3. d. 20. art. 4. Iacobus de Valentia in Psal. 81. & 102. Pighius l. 8. de libero arb. c. 1. art. 2. & l. 10. c. 1. Catharinus l. 10. de eximia prædestinatione Christi, Viguierus in institutionibus Theologicis; Rupertus in l. de gloria Trinitatis, & de processione Spiritus sancti, Petrus Galatinus l. 7. de arcanis c. 2. asserunt, quod si homo non peccasset, nihilominus Filius Dei incarnatus fuisset, cum non solum venerit vt redemptor, sed etiam vt glorificator.

D. vero Bonauent. in 3. dist. 1. art. 2. q. 2. Richardus eadem dist. art. 1. q. 2. Gabriel d. 2. q. vnica, Marsilius in 3. q. 1. ar. 2. hærent in biuio & in dubio, quænam prædictarum opinionum sit vera, de carnis siquidem assumptione est loqui dupliciter, aut quantum ad substantiam humanæ naturæ, aut quantum ad defectum passionis & mortis: & quidem si fiat sermo quantum ad defectum passionis & mortis, nulla apud Theologos

circæ hoc est controuersia, si enim homo non peccasset, omnes fatentur quod Christus mortalem carnem non assumpsisset, mors siquidem non fuisset in genus humanum introducta, nec consequenter Christo subeunda: & præterea homo redimendus non fuisset, ac propterea, nec Christus propter redemptionem nostram crucifigendus: vnde in confesso apud omnes est, quod præcipua incarnationis ratio, quatenus est carnis passibilis assumptio, fuit humani generis reparatio: si autem loquamur de incarnatione, quatenus dicit assumptionem humanæ naturæ sine additamento, sic duæ primæ opiniones versantur in æquilibrio, cum pro vtraque efficaces possint afferri rationes. Incarnatio siquidem facit ad perfectionem hominis, & consequenter etiam ad perfectionem totius vniuersi, in hoc quod vltimum humano generi affert complementum, & secundum naturam, & secundum gratiam, & secundum gloriam: secundum naturam, quia in incarnatione omnis modus est cõpletus educendi hominem in esse: quidam enim homo fuit educus, nec de viro, nec de fœmina vt Adamus, quædam de viro & non de fœmina vt Eua, quidam de viro & de fœmina vt ceteri eius nepotes: restabat igitur quartus educendi hominem modus de fœmina, sed non de viro, qui quidem fuit per incarnationem verbi complendus, & præterea cum Dei opera debeant esse perfecta, ad perfectionem naturæ humanæ videbatur conuenire, quod qui fuerat ad imaginem Dei conditus, ipsi imagini naturali esset vnitus, & qui erat vltimus inter opera Dei, coniungeretur cum suo principio.

Secundum gratiam etiam, quia per incarnationem Christus, non solum vt Deus, sed etiam vt homo, debebat esse caput totius Ecclesiæ, ad hoc autem vt hæc illi membra possent esse addita, debuit habere gratiam capitis, gratiam singularis personæ, & gratiam

Incarnatio triplex complementum affert homini.

Quatuor hominum productiones.

Triplex gratia in Christi.

gratiam vnionis hypostaticæ: hæc autem triplex gratia non fuisset in Christo, si humanam naturam non assumpsisset, cum Deus vt Deus non sit capax recipiendæ gratiæ, sed potius illam conferendæ, cumulus itaque defuisset, & perfectio defuisset gratiæ, si Christus humanam naturam non assumpsisset, immo & vltimum meriti complementum: humana siquidem merita propendunt ex meritis incarnati Verbi, sicut & omnis gratia, ex gratia vnionis hypostaticæ videtur confluere & emanare, vt in confesso est apud omnes Theologos: quemadmodum ergo gratia fuisset imperfecta, aut saltem non ad summum prouecta sine vnionis gratia, sic etiam humanum arbitrium ad summum non fuisset prouectum, nisi Christi præcessisset meritum realiter vel obiectiue. Secundum gloriam denique imperfecta remansisset natura humana, si à Verbo Dei non fuisset assumpta: cum enim homo duplici constet substantia, corporea scilicet & spirituali, corpore nimirum & anima, ad hoc vt sit perfecta eius gloria, secundum vtramque debuit beari, hæc est enim duplex stola quæ passim in Sacris paginis hominibus est promissa, & de qua loquitur etiam Christus dicens: *Egredientur & ingredientur, & pascha inuenient*: egredi autem ad contuendam humanitatem non possent, si illa non esset assumpta: beatitudo igitur hominis aliquo modo remansisset diminuta, imo maxima ex parte, plus enim est vniri Deo in persona, quam per beatitudinem & gloriam, cum vniri per personam includat etiam vniri per gloriam: Et præterea persona est homini consubstantialis, gloria vero accidentalis, quamuis enim gloria dicatur essentialis, nunquam tamen est essentialis homini, alioquin enim homo esse non posset sine ea, sicut non potest esse sine sua essentia, aut sine persona: vnde liquido constat plus esse vniri per personam quàm per gloriam. Natura igitur humana si à Verbo diuino non fuisset assumpta, vltimo suo complemento remansisset destituta, & tamè ad illud suscipiendum fuisset idonea, cum magis sine peccato ad vnionem Verbi sit disposita, quàm post peccatum contractum: non enim naturam peccatricem Christus voluit assumere, sed impeccabilem, & ideo etiam si homo non peccasset, videtur quod Filius incarnari debuisset: alioquin enim frustra indita fuisset ad vnionem hypostaticam Verbi huiusmodi idoneitas: aut saltè potentia illa passiva: & perfectibilis per Verbi copulam, frustrata vltima perfectione remansisset, Deus autem & natura nihil agunt frustra. Et rursus cum Deus sit summum bonum, & consequenter summe diffusiuum, nec cuiquam vnquam parcum aut auarum, tantum semper se se diffundit actiue, quantum creatura capax se se reddit passiuè, vnde videtur quod vltimo catere non debuisset complemento, nec illam Deus sua priuare perfectione. Quid enim, si inimicis contulit incarnationis beneficium, illudne denegasset amicis?

Denique nostra natura ad summum non esset prouecta apicem, summus enim totius humanæ naturæ vertex est, quod in vtroque sexu omnes Angelorum ordines, & Hierarchias humana natura transcendat, quatenus Christus vt homo exaltatus est supra omnes choros Angelorum, & Beata etiam Virgo Matia tanquàm eius mater: horum aut nihil contigisset, si Filius Dei incarnatus

non fuisset, nec enim vllus homo ad tantum gloriæ apicem aspirare potuisset, vnde maximum propter peccatum obuensisset homini emolumentum, quod iusto & innocenti fuisset interceptum. Quin cum nunc temporis gloriari possumus hominem esse Deum & Deum hominem, hoc vtique bono quod pene infinitum est, priuatus fuisset homo, quantuuis iustus, quo tamen fuit donatus quantumuis peccator: iustus igitur cum sit Deus, non videtur hoc iusto denegari debuisse, quod iniusto præbuisset, quauis nostræ iustitiæ tantum bonum nunquam potuissent promereri, & nunquam ex iustitia, sed ex sola gratia istud beneficium fuisset impensum: ita enim omnem iustitiæ humanæ rationem excedit, vt nulla possit Deo inferri iustitiæ ratio ad illud conferendum; tamen secundum nostrum modum intelligendi, iniustus videtur iusto quàm iniusto tantum beneficium conferre, & ideo Scotus cum suis asseclis non exoticam, nec à ratione alienam astruit doctrinam.

Nec etiã D. Th. & alij Thomistæ ex alia parte, sicut enim ibidem docet, ea quæ ex sola Dei voluntate supra omne debitum naturæ proueniunt, nobis innotescere non possunt, nisi quatenus in sacra scriptura traduntur, per quam nobis ad diuinam voluntatē cognoscendā patefcit aditus, addiderim nisi Ecclesiæ autoritas, aut Patrū vniuersalis consensus, vel Conciliorū decretum, aut summorū Pontificum declaratio, vel Apostolica traditio vbi deest scriptura, intercedat: hæc enim omnia possunt esse sufficiens nota voluntatis Dei, cum igitur horum nullum dicat incarnationem Verbi diuini, alia de causâ quàm propter peccatum hominis, factam esse videtur quod peccato non existente voluntas Dei non fuisset carnem humanam assumere, & quidè quoad auctoritatē sacræ scripturæ & sanctorum Patrum, magis congruere videtur Filium Dei incarnatum fuisse propter peccatum hominis delendum, quam vlla alia de causa: habetur enim Lucæ 19. *venit Filius hominis querere & saluum facere quod perierat*. Vnde Aug. serm. 8. de verbis Apostoli. *Si homo non perisset, Filius hominis non venisset*, & expressius idè tractans illud 1. ad Timothæum 1. *venit Christus in hunc mundum peccatores saluos facere, nulla inquit, causa fuit Christo veniendi nisi peccatores saluos facere*: Immo ipse Christus, *Sic Deus dilexit mundum, vt filium suum vnigenitum daret, vt omnis qui credit in ipsum non pereat*, & hoc passim in sacris paginis, quas longum esset recensere, legitur, ad stipulanturquæ omnes ferè doctores: D. siquidem Irenæus libro decimo aduersus hæreses c. 14. *Si non haberet, inquit, caro saluari, nequaquam Verbu Dei caro factum esset, & non haberet sanguis iustorum inquiri, nequaquam sanguinem haberet Dominus*. Athanasius serm. 3. contra Arianos, *Cum Christus homo efficitur, tunc causa substituitur, cur oporteat carnem eum gestare, necessitas quippe indigentiaque anterior hominum est, quam illius natiuitas, qua sublata carnem non induisset*, Quæ autem fuerit ea necessitas, quæ causam attulit vt homo efficeretur, ipse Dominus palam fecit istis verbis, *descendi de celo, non vt faciam voluntatem meam, sed eius qui misit me, voluntas vero ipsius qui misit me ista est, vt omne quod dedit mihi pater non perdam ex eo quicquam*.

Tertul. l. 4. de incar. Christi c. 4. *Christus dilexit honorè illum, inquit, in immunditijs in vtero coagulatum illum per ludibria nutritum, propter illum descendit*.

In duplici stola debet homo beati.

De incarnatione est loqui dupliciter.

Athanas. iterum loco citato: *Necesse est, inquit, nobis differere de Saluatoris nostri ad nos aduentu, etiam differere de hominum primordiis, ut cognoscas nostram culpam illi dedisse occasionem ut descenderet, nostramque prauaricationem Verbi Dei humanitatem pepulisse, ut ad nos contenderet, inter humanos appareret.* Nazianzenus oratione 4. de Theol. quaest. 16. num. 6. *Qua autem humanitatis à Deo propter nos suscepta causa exiit? profecto ut nobis salus pararetur.* Adferri possunt & alia Sanctorum testimonia, quae extant apud Vasquez q. prima art. 3. cap. 8.

Quin & ipsi fidei magis hic modus dicendi concordare videtur, quam praecedens: in eo siquidem dicebatur, quod conueniens erat Deum incarnari ad perfectionem vniuersi, & idcirco Deum quodammodo intra vniuersi perfectionem concludi, cum praesertim astruat opera eius aliter ad perfectionem non perducere: in hoc vero ostenditur Deum esse supra omnem vniuersi perfectionem, quantum ad naturam, quantum ad gratiam vnionis, & quantum ad gloriam; & ideo propius ad rationem Philosophi videtur pertinere, qui libro 11. primae Philosophiae dicit, *Quod Deus supra omnem vniuersi ordinem ponendus est, sicut dicitur esse dux exercitus supra exercitum*: sed haec ratio posset infringi, cum tanta non fuisset rationis imbecillitas, si homo non peccasset, quam nunc est post peccatum, nec ita fides in solis niteretur creditis, de multis enim tunc haberetur efficax ratio & euidencia per causas cognititas, de quibus nunc solum per fidem habetur notitia, cum longè praestantior esset hominis scientia, immo vbi praesessit scientia, successit ignorantia: & ideo quamuis haec ratio magis commendat fidem, illa magis extolleret claram notitiam, nec propterea Deus magis tunc poneretur intra cancellos rerum conditarum quam nunc.

Vnica itaque superest ratio, magis commendanda diuinæ misericordiae, quod potius voluerit incarnari propter hominem peccatorem, quam propter innocentem: quod enim iusto confertur gratia vel gloria, non tantum videtur esse misericordiae, quantum iniusto & peccatori gratiam & gloriam deperditam restituere: magisque commendat diuinam erga nos charitatem quod cum inimici essemus, carnem nedum humanam voluerit assumere, & consanguineus noster fieri, ut illi nos conciliaremur per amorem, & etiam vniremur per carnem: sed etiam vitam profundere ac atrocissimam mortem subire, ut sanguinis eius coagulo, pacem inter Deum & homines firmaret solidaretque, quod videtur D. Paulus innuere dum dicit, *Vix enim pro iusto quis moritur, quando enim quis pro iniusto audeat mori?*

Quod igitur Deus non pro iustis, sed pro iniustis voluerit assumere carnem humanam, maxime diuinam commendat benignitatem, maioris siquidem est benignitatis indignis & immeritis, quam dignis & promeritis beneficia conferre. Ex quo sapè Apostolus diuinam exaggerat charitatem, hoc etiam nostram magis exacuit in Deum propensionem & charitatem, quod nos inimicos selegerit, & nostram naturam suo supposito indidit, atque ad apicem summi honoris illam prouexerit: plus enim tenetur diligere, cui plus donatum est, ex sententia Euangelij, & qui maiori ex periculo fuit erutus, quique indignus ad maiorem gloriam fuit prouectus. Haec sunt ad summum potiores pro sententia D. Thom. ra-

tiones, quicquid conetur Vasquez alias astruere dum dicit Deum non potuisse velle aliquid propter vnum & alium finem vno & alio modo, nisi varietate posita in rebus ipsis, spore enim sua ista collabuntur, cum videatur inferre necessitatem Deo sic vel sic volendi in rebus ipsis, causa enim prima non pendet à secunda, & quamuis secunda causa necessario ageret, prima tamen semper remanet libera; vnde cum peccatum Adami fuerit voluntarium, & ex libero eius arbitrio, proueniens multo magis Incarnationis determinatio in mente diuina fuit ab eterno libera, si enim non esset libera Dei voluntas, sic vel sic agendi ad extra, necessarium esset omne opus humanum, & nullum liberum, quia prima causa agente necessario, necessario agit & secunda.

His igitur collibratis difficillimum est certum quid statuere, nec enim illud quod in prima ratione D. Tho. dictum est ex sacris Scripturis, & sanctis Patribus inducit necessitatem credendi, quod si homo non peccasset, Christus non fuisset incarnatus, Scripturae siquidem loquuntur de facto, praesupposito Adami peccato. Sancti vero Patres possunt exponi, quod Christus non venisset in carne mortali & passibili, nec ut Redemptor, sed ut Sacrificator: vel etiam si nonnulli eorum huiusce fuissent opinionis, cum multi Scolastici, qui acrius veritatem indagare solent, alterius sint opinionis, nullum hoc inferret sententiae Scoti praedictum, praesertim cum nulla in contrarium inueniantur summorum Pontificum decreta, aut Ecclesiae Catholicae traditiones, aut Conc. Canones, licet enim in Nicæno dicatur, *Quod propter nos homines, & propter nostram salutem descendit de caelis*: debet intelligi prout res sunt de facto, non de possibili ut fuissent.

Tertia etiam ratio, nam secunda fuit iam eliminata, licet ex parte misericordiae videatur praponderare, ex parte tamen iustitiae videtur deficere: cum itaque iustitia & misericordia aequaliter sint Deo attribuendae, licet in effectu misericordia magis elucescat, vix ac ne vix quidem secerni potest quanam sit certior circa Incarnationem Dominicam ratio: ut igitur aliquid saltem certi nanciscamur, dicimus primo quod si homo non peccasset, Christus ut Redemptor in carne mortali non venisset.

Dicimus secundo certum esse de facto Christum propter peccatores venisse, ut probant testimonia Scripturae ex ipsius Christi ore prolata: *Non enim, inquit, veni vocare iustos, sed peccatores, & rursus, non est opus bene habentibus medico, sed male habentibus.*

Dico tertio vtrum venisset si homo non peccasset, ex sola pendet mente diuina, si tamen licet aliquid rationibus conicere, primus modus magis consonat iudicio rationis, secundus vero magis pollet Sanctorum Patrum autoritatibus, ut optimè admonet S. Bonaventura.

Non enim solum propter peccatum à primis parentibus commissum, videtur Deus praedestinasse animam Christi ad tantam gloriam, quam postea est adeptus; nec est credibile, ut ait Scotus, tantum hypostaticae vnionis bonum esse solummodo occasionatum, posito scilicet peccato, & non aliter conferendum: nec est verisimile, Deum prius praedestinasse Adamum quam Christum, quod tamen sequeretur, si Christus non fuisset incarnatus nisi homo peccasset, immo sequeretur

tur Deum prius prauidisse Adamum peccaturum, quam Christum nasciturum, & peccatum Adami prioris & potioris obiecti rationem habuisse in mente diuina, quam humanitatem Christi. Immo addiderim, quod peccatum Adami fuisset aliquo modo in causa cur creata fuisset anima Christi, aut saltem quod vnita fuisset diuinitati: vel enim creata fuisset homine non peccante, vel non; si non, ergo peccatum Adami fuit causa, saltem sine qua non, quod anima Christi fuerit creata: quod videtur maximè inconueniens, quia non fuisset primario praedestinata, ut infra patebit.

Si sic, peto vtrum fuisset vnita diuinitati nec ne: si non, ergo peccatum in causa fuisset cur diuinitati vniretur, saltem occasionaliter, quod videtur esse contra omnem rationem: cum talis vnio saltem ut à Deo prauidita, sit primaria omnium gratiarum causa, etiam peccatum antecedentium: Si sic, habemus intentum, quod si homo non peccasset, adhuc filius Dei incarnatus fuisset.

Conclusio.

Quibus rationibus adducti, veriore arbitramur Scoti sententiam, illamque his adhuc fulcimus argumentis, vniuersaliter enim (ut optimè ipse ait) volens, ordinate prius videtur velle quod est fini propinquius, & ita, sicut prius vult gloriam quam gratiam, ita etiam inter praedestinos quibus Deus vult gloriam, ordinate prius videtur velle gloriam illi quem vult esse proximum fini, & ita prius animae Christi quam cuiuslibet alteri: sed cuiuslibet alteri prius Deus vult gloriam & gratiam, quam prauideat culpam, voluntate siquidem antecedenti vult omnes homines saluos fieri, consequenti vero peccatores non respicientes damnari: ergo à primo ad vltimum, Deus Christo prius voluit gloriam, & animam eius ad beatitudinem praedestinari, quam prauideret hominem peccatorem.

Deinde ad omnipotentiam diuinæ virtutis & bonitatis pertinet, ut opera sua perficiat & se manifestet per aliquem infinitum effectum: cum enim non cognoscatur à priori sed à posteriori, per effectum non posset homo cognoscere Deum esse infinite bonitatis & potentiae, nisi produxisset aliquo modo infinitum suae bonitatis & potentiae effectum: in solo autem opere incarnationis condignus est effectus, quia infinite distantia ibi coniunguntur, & infinitum confertur humanae creaturae suppositum, quod hac ratione potest dici infinitum diuinæ bonitatis beneficium, in ceteris vero creaturis nullus huiusmodi reperitur effectus, cum omnes sint finitae: ergo videtur quod ad commonstrandum hominibus infinitum suae potentiae & bonitatis thesaurum, debuerit hunc incarnationis producere effectum.

Confirmatur, quia si non produxisset, vel quia non potuisset, vel quia noluit: non primū nec secundū, si enim potuit & voluit post peccatum, quidni potuerit & voluerit ante peccatum? si autem potuit & voluit, cum nulla possit afferri ratio cur noluerit aut non potuerit, quidni effectisset, cum omnia quaecumque voluit fecit?

Praeterea humana creatura non est facta per peccatum capax gratiae, quam esset sine peccato; sed post peccatum est capax gratiae vnionis: ergo multo magis sine peccato.

Iam ergo si filius Dei incarnatus non fuisset,

vel defectus fuisset ex parte creaturae, vel ex parte Dei: non ex parte Dei, quia cum sit infinite potens, potuit, & infinite bonus voluit se infinite communicare: qui enim potest & non vult, videtur inuidus secundum Aug. Nec ex parte creaturae, quia multo magis capax gratiae tunc supponitur quā nunc: ergo videtur quod aequè tunc debuisset incarnari sicuti nunc.

Amplius, Christus fuit causa exemplaris nostrae praedestinationis, ut patet ad Rom. 8. vbi dicitur, *quos praesciuit, & praedestinavit conformes fieri imaginis filij sui, &c.* sed ceteri homines praedestinati fuerunt ante prauidionem peccati: non enim propter peccatum commissum fuerunt praedestinati, consequenter nec Christus, qui fuit caput praedestinatorum.

Insuper, Christus est caput Ecclesiae non solum secundum naturam diuinam, sed etiam humanam: si autem homo non peccasset, adhuc tamen corpus Ecclesiae substitueret: ergo vel filius Dei fuisset incarnatus, vel corpus Ecclesiae remansisset acephalum, hoc autem videtur inconueniens, consequenter & illud.

Adde quod sicut homo non potest Deo satisfacere pro peccato, postquam lapsus est, sic non poterat bonum infinitum acquirere si steterit, & consequenter indignit tunc, sicuti & nunc auxilio, omne autem auxilium humanum est à Deo per Christum: ergo aequè tunc debuit incarnari sicuti & nunc, ut hominibus optularetur.

Denique, sequeretur quod homo retulisset commodum & vtilitatem de peccato, si ipso peccante filius Dei incarnari debuisset, & nequaquam ipso in iustitia permanente: sed nullus reportare debet commodum de peccato: ergo neque, debuit potius Christus incarnari post peccatum quam hominem non peccante: adiciam Paulum dicere de matrimonio ad Ephes. 5. *Sacramentum hoc magnum esse in Christo & in Ecclesia*: sed matrimonium fuit institutum ante lapsum: ergo ante lapsum iam erat magnum Sacramentum in Christo & Ecclesia, hoc autem fieri non potuisset nisi Christus incarnatus fuisset: ergo etiam si homo steterit incarnari debuisset.

Vtrum Christus principalis venerit ad originale, an vero ad actuale tollendum?

QUESTIO II.



CONTROVERSAM non inuenio apud Authores hanc quaestionem, si causa spectetur aduentus Christi simul cum effectu, certum est enim, ut D. Thom. asserit, quod non solum per suum Aduentum originale deleuit, sed etiam actuale, dummodo aduentus eius remedium efficaciter per fidem aut sacramenta applicetur, est enim de se sufficiens ad quodlibet peccatum expungendum, & ideo perspecto effectu, videtur quod non solum ad originale delendum, sed etiam ad actuale tollendum venerit.

Controuersia tamen maxima potest esse, vtrum

principalis propter vnum quam propter aliud venit: ex quo suboritur adhuc alia, vtrum si peccatum originale tantum reperiretur sine alio mortali, Christus fuisset incarnatus, & vice versa, si aliud mortale sine originali reperiretur in homine, ipse Christus adhuc fuisset incarnatus: vtrum propter vnum aut plura peccata mortalia Christus incarnatus fuisset: in hoc enim maxime digladiantur Doctores, cum nonnulli velint propter vnum tantum peccatum mortale Christum incarnandum.

Alij vero non propter vnum, sed solum propter multa.

Alij rursus, nec propter multa mortalia Christum vnquam incarnandum, nisi originale præcessisset, & consequenter, quod solum originale peccatum fuit in causa principali incarnationis Verbi. Immo eo vique progressi sunt nonnulli, quod etiam si nullo alio peccato infectus fuisset mundus, filius Dei erat incarnandus: è contra verò, si cætera omnia sine eo fuissent admissa, Christum humanam carnem non assumpturum credant.

Si autem licet aliquid inter cæteros dicere, veritatèque è tenebris eruere, considerandū reor potissimam incarnationis rationem fuisse, prout nunc de facto contingit, humanæ naturæ reparationem, illud igitur peccatum, quo natura humana magis erat infecta, potissima videtur esse in causa, cur incarnatio Verbi Diuini sit facta: iam ergo aliquid peccatum potest genus humanum magis inficere dupliciter: aut secundum numerum & pondus, aut secundum radicem: & quidem secundum radicem, originale peccatum magis naturam humanam inficit, ab vno siquidem homine progressum, per totum genus posteritatis eius diffunditur: immò est fons omnium aliorum peccatorum. Ex originali siquidem mortalia scaturiunt, cum hominem originali iustitia spoliauerit, & cum reliquerit suis affectibus inordinatis (tanquam eneruam) subiectum: cætera vero mortalia peccata sunt quidè plura secundum numerum, quia sæpius sunt repetita & sæpius commissa, vnicum est enim originale, quod est per omnes diffusum, ista vero multa & crebra: sunt etiam grauiora secundum pondus, si singulæ considerentur personæ, quamuis enim in Adamo peccatum originale fuerit grauissimum, hoc tamen fuit, quia in ipso erat actuale, in cæteris vero in quibus est dispersum, nõ videtur tantæ esse atrocitatis, sicut sunt multa mortalia in Deum nefariè commissa.

Iam ergo si ex altera parte, ponderemus peccatorum numerum & grauitatem cum reparator venerit, vt vbi maior erat necessitas, ibi oportunius conferret remedium, sic videtur non solum propter originale delendum, sed etiam propter mortalia tollenda filium Dei carnem humanam assumptisse, quid enim profuisset ab originali liberari, nisi & ab actualibus possemus erui, in hominibus saltem adultis & peccato aliquo mortali irretitis?

Si vero ex altera parte peccati infectionem attendamus, cum peccatum originale non solum personam, sed etiam naturam inficiat, actuale vero solum personam, & non naturam communè, immò cum originale sit causa saltem præuia omnium actualium in nobis, actuale vero nunquam causa originalis nisi in solo Adamo, videtur quod

originale peccatum fuerit causa præcipua cur aduenerit redemptor. Tanto enim principalis ad alicuius peccati deletionem Christus venit, vt ait D. Tho. 3. p. q. 1. ar. 4. quanto illud peccatum maius est: dicitur autem aliquod peccatum maius dupliciter, vno modo intensiue sicut est maior albedo quæ est intensior, & per hunc modum maius est peccatum actuale, quam originale, quia plus habet de ratione voluntarij: alio modo dicitur aliquod magis extensiue, sicut dicitur maior albedo, quæ est in maiori superficie, & hoc modo peccatum originale per quod totum genus humanum inficitur, est maius quolibet peccato actuali, quod est proprium singularis personæ, & quoad hoc, Christus principalis venit ad tollendum peccatum originale, quam actuale, in quantum bonum gentis dignius & eminentius est, quam bonum vnius

Aduerte tamen, quod originale maius est extensiue quam actuale, non quod plura non sint actualia, quam originalia, vnum siquidem hoc est, illa vero plura: aut quod ad plura se extendat originale quam actuale, quotquot enim habuerunt originale, habuerunt & actuale, paucis exceptis, nempe beatissima Virg. & c. sed hac ratione, quia peccatum actuale est personæ particularis, originale vero naturæ communis: & rursus vnum originale totam inficit naturam, non autem vllum aliud actuale præter peccatum Adami.

Dixerim ergo, quod Christus in carne mortali venit, præcipue ad peccatum originale delendum, & quasi ex consequenti ad tollendum etiam actuale, quod inde profluxerat: si tamen solum peccatum actuale fuisset & non originale, licet non solum vnam, aut alteram personam infecisset sed plures, immò licet multa peccata mortalia à multis fuissent perpetrata, non arbitror propterea Christum in carne mortali venturum fuisse, non enim Angelos redemit, qui peccato actuali Deum offenderant, quia peccato originali tota eorum natura non erat infecta: cũ itaq; tota species humana per peccatum actuale alicuius hominis particularis non fuisset infecta, nec perditam, non videtur quod propterea in carne mortali venire debuisset, multominus igitur si venialia tantum extitissent, nec enim tunc homo fuisset extorris à diuina gratia, nam quod adhuc etiam si originale non præcessisset, homines peccare potuissent, tam venialiter, quàm mortaliter, nisi fuissent confirmati in gratia vel gloria, diximus in secundo, aliàs enim non fuissent maioris perfectionis quam Adamus, qui tamen peccare potuit, sed si peccatum mortale in omnibus hominibus regnasset aut ab omnibus contractum fuisset, arbitror tunc Christum æque in carne venturum, ad restaurandam totam speciem deperditam sicuti nunc, nisi forsitan grauitas facinoris, iustitiam potius ad vliscendum, quam benignitatem diuinam ad commiserandum prouocasset, qui enim peccat actualiter, cum ex pleno voluntatis dominio auertatur à Deo, magis iram Dei ad vliscendum succendit, longe quam qui solum peccat originaliter, cum voluntas propriè non concurrat.

Denique, si solum fuisset peccatum originale, & per gratiam diuinam omnes fuissent præseruati ab actuali, adhuc Christum arbitror in carne mortali venturum, vt totum humanum genus

Peccatum est
maius duplex:

Peccatum
magis inficit
dupliciter.

nus per tale peccatum deperditum redimeret: vnde præcipua ratio Aduentus eius in carne passibili, videtur esse originale peccatum: quia tamen nos supra diximus probabile esse, eum adhuc venturum licet non peccasset homo, credibile etiam videtur, quod remedium etiam tunc attulisset, pro his qui aliquo lethali peccato fuissent infecti; non enim sola eius passio, sed & quælibet actio potest nobis esse proficua, & ad remissionem peccatorum operatoria: sed prout nunc res sunt, semper verum est dicere, quod originale peccatum fuit primum incarnationis eius motiuum: actualia vero concomitantur vt originale concomitantur.

Et probatur Ioannis primo, vbi Diuus Ioannes Baptista dicit, ecce Agnus Dei, ecce qui tollit peccatum mundi, licet enim vulgata editio habeat peccata, Græca tamen habet peccatum in singulari, & Ioan. Græcè scripsit: vnde videtur dicere Christum venisse, præcipue ad peccatum originale delendum, nam nullum est aliud totius mundi peccatum, cum multi infantes moriantur absque actuali.

Deinde, totum non nisi pro toto in rigore iustitiæ debet offerri, Deus autem est immensæ perfectionis totum, non igitur nisi pro tota humana natura debuit immolari.

Tertio, illud potissimum venit Christus redimere & restaurare quod assumpsit, vt in ipso tanquam viuificante viuificaretur quod assumptum fuerat: sed Christus naturam humanam assumpsit & non personam: ergo ipsam potissimum venit viuificare naturam, peccatum autem naturæ est originale, & actuale est personæ.

Sed obiicitur ex Chrysolomo homilia tertia in Acta Apostolorum, vnius animæ salus tanti est, vt ob hanc filius Dei fieret homo tantaque pateretur: ergo etiam si vnus tantum homo actualiter peccasset adhuc filius Dei in carne mortali venisset. Quod etiam confirmatur auctoritate Diui Pauli ad Gal. 2. dilexit me, & tradidit seipsum pro me.

Respondemus ita Christum fuisse passum pro omnibus, vt etiam pro singulis: non enim obstat quod prodest omnibus, quin etiam prodest singulis, sicut & mea vox omnibus tota est & singulis tota: quin & si vnus Adam tantum peccasset, aut quilibet alius, qui fuisset vnus in tota specie, credibile est, quod propter illum vnum Christus incarnatus fuisset, ne tota species periret.

Que fuerit primaria ratio incarnationis Verbi?

QUESTIO III.



AM profunda sunt secreta diuina, vt cum illa acies intellectus humani perscrutari cupit, lipiat & caliget, nec tamen rimari malum est, vbi illorum elucidatio magis animum, ad Deum colaudandum excitat. Qui enim elucidant me vitam æternam habebunt, inquit diuina Sapientia.

Multi itaque conati exponere rationem primariam, quæ mouit Deum ad incarnationem

volendam, dicunt solum fuisse peccati remedium in humano genere præuisum: ita D. Tho. & omnes alij, qui hanc tuentur opinionem, quod si homo non peccasset, filius Dei incarnatus non fuisset.

Multi alij ex aduerso dicunt, Deum per se & propter se voluisse hoc mysterium primo, consequenter vero, & quasi oblata occasione peccati, etiam illo vti voluisse in peccati remedium, cuius quidem opinionis videtur esse Scotus, & alij superius citati pro opposita opinione Diui Thomæ.

Alij denique media insistentes via, dicunt primariam rationem incarnationis dominicæ, esse non solum propter peccatum delendum, sed etiam propter excellentiam ipsius mysterij, immò & propter seipsum voluisse Deum operari, itaut ex his omnibus rationibus tanquam ex completo motiuo, diuina voluntas fuerit ad illud peragendū inclinata, quam sententiã videtur docere Cyrillus Alex. lib. thesauri c. 8. Nazianzenus orat. 30. Athanasius serm. 3. contra Arium, & de humanitate Verbi.

Ad veritatem igitur indagandam, aduertendum, quod status quæstionis potest dupliciter intelligi, nempe de ratione totali incarnationis, vel de ratione partiali: quænam scilicet fuerit primaria totalis, aut quænam primaria partialis; vt ergo rem subiiciamus oculis, dicendum quænam sit totalis, & quænam partialis.

Totalis est quæ de se sufficiens est ad mouendam voluntatem, etiam si nihil aliud adderetur, & de facto ita mouet, quod etiam si nihil aliud addas, nihilominus moueret, nã de ratione causæ totalis est, vt ipsa sine alia eiusdem generis; sufficiat ad effectum producendum; vnde si multæ assignentur rationes incarnationis volitæ, oportet quod earum quælibet sufficiens esset ad mouendam voluntatem diuinam, vt hoc mysterium exequeretur.

Partialis vero ratio est, quando non est de se sufficiens ad inclinandam voluntatem vt aliquid operetur, vnde quamuis multæ causæ partiales in vnum contractæ globum, possent simul voluntatem mouere, non tamen dicuntur totales; quia partialiter concurrunt.

Si vero vnã ratio est sufficiens ad voluntatem mouendam, aliæ vero non; illa quæ est de se sufficiens, dicitur totalis & primaria, aliæ vero accessoriæ. Iam ergo prima opinio vult vnicam tantum esse rationem totalem, peccati scilicet remedium: secunda vero vnam primariam, nempe Dei bonitatem, aliam verò accessoriam, hominis redemptionem: tertia denique vult omnes esse causas totales, id est sufficientes ad mouendam diuinam voluntatem, vt carnem assumeret humanam, potest autem diuina voluntas ad idè obiectum ex pluribus motiuis ferri: sicut enim in nobis pluribus actibus aliquando realiter, aliquando solum ex natura rei distinctis, ferimur ad aliquid operandum, sic diuina voluntas licet vnico feratur actu, æquivalere tamen potest pluribus motiuis. Ratione quippe nostra, licet non à parte rei, potest in plura mouentia distinguere, immò quanto plura simul, tanto perfectior actus, & quo magis sibi vendicant obiecti totalis rationem, aut totalis mouentis, eo perfectior censetur voluntas: bonum siquidem est ex integra causa, malum autem ex defectu vnius, quod

Ratio incarnat-
ionis du-
plex

THEANDRIA SCRIBONII

22

& exemplis possumus monstrare: in humana siquidem voluntate, si quis opus efficiat, ut Deo debitum reddat obsequium, & ut proximis optimum præbeat exemplum, ac etiam ut vna pauperes sustentet; quo pluribus rationibus mouebitur, eo perfectius erit opus, & perfectius adhuc si non tanquam causis partialibus, sed totalibus ad hoc impellatur: ita ut earum qualibet per se satis illum impelleret: sicut è regione grauius est facinus, quo pluribus homo ad peccatum perpetrandum impellitur: cum igitur diuina voluntas sit in suo opere perfectissima, certum est non vnica semper moueri ratione, sed pluribus sæpè, hisque non solum partialibus, sed etiam plerumque tanquam totalibus ad effectum producendum: ait enim Regius Vates Psal. 24. *uniuersa via Domini misericordia & veritas, &c.* quibus verbis ostendit Deum velle in singulis suis operibus misericordiam & iustitiam elucere, tanquam si essent duæ rationes totales omnium operum faciendorum motiua: & Genesis 50. *Vos cogitasti (inquit Ioseph) de me malum, Deus autem conuertit in bonum, ut exaltaret me, & saluos faceret multos populos.* Vbi duas pandit rationes, cur illum Deus permitteret vendi, sicut autè Ioseph fuit Christi figura, ita etiam verba illa optime possunt Christo accommodari, fuit enim humiliatus ut ipse exaltaretur, & multos saluaret populos: potest igitur diuina voluntas ad vnicum opus multis ferri rationibus, immò cum infinitus eius sit intellectus, & causarum omnium ac effectuum sit notissima in mente diuina, ratio potest pluribus intentionibus, seu potius vna pluribus æquivalente ad vnum opus accingi, causa enim quo vniuersalior, præsertim quæ operatur secundum intellectum & voluntatem, in vnico actu plures includit rationes.

Diuina voluntas consideratur dupliciter.

Considerandum tamen est ipsa diuina voluntas dupliciter, primo quatenus adæquatè terminatur ad res, & ad omnes effectus, quos in eis efficit vel permittit: secundo ut præcisè terminatur ad quasdam res, ut fines aliarum, & è contrario ad quasdam, ut ad media in commodum, vel utilitatem, vel honorem illorum conducantia. Considerandum insuper est, quod non solum in motiuis & rationibus partialibus, sed etiam in totalibus, potest esse quædam primitas: quæuis enim vnumquodque sufficienter voluntatem moueat, vnum tamen potest fortius aut prius mouere quam aliud, primitate saltem originis, vel cumulatiue, quia magis adæquat & complet intentionem voluntatis, & ideo potest esse in tali motiuo primitas originis efficaciam, & adæquationis, & vnum vna primitate mouere, aliud vero alia.

Triplex primitas.

Triuina attributa diuina commostrarantur in opere incarnationis.

Dico ergo, quod primitia ratione Deus incarnari voluit ad bonitatem suam, & sapientiam commostrarandam: cum enim nullum alium finem habere possit adæquatam præter seipsum, alioquin enim cum finis sit primus in causando, oporteret Deum habere seipso causam anteriorem, omnia propter seipsum operatus est Dominus: commostraratur enim infinita eius potentia in hoc incarnationis mysterio, quia attingit à fine usque ad finem fortiter, cum primò vniciat postremo, commostraratur & eius sapientia, cum disponat omnia sicut, & in finitè distantia nouerit in eadem hypostasi vnire: commostraratur denique eius bonitas, cum præstantissimum omniam com-

diderit opus, si enim cætera eius opera bonitate & gloriam eius ostendunt, multo magis quod supereminet: satis igitur superque constat primitiam rationem incarnationis diuinæ, & primitate originis, & efficaciam, & adæquationis, fuisse diuinam bonitatem, quæ ratio à parte Dei omnes alias rationes anteuertit, quæ sunt à parte rei.

Dico secundo, quod excellentia etiam ipsius mysterij incarnationis, & alia bona ipsam immediate sequentia, fuit primitia ratio à parte rei cur Deus voluerit incarnari, primitate saltem originis respectu redemptionis subsequente: in voluntate enim diuina seclusa omni imperfectione, quæ in successione & multitudine actuum consistit, hæc omnia esse possunt quæ à nobis iuxta captum nostrum secundum ordinem, seu distinctionem rationis considerantur, atque hoc modo intelligimus aliquod motiuum voluntatis, posse esse primum origine, non duratione, sed ratione finis, seu ordine intentionis, & post hoc motiuum intelligimus posterius aliud ratione posse adiungi, quod non solum sit impulsuum seu adiuuans; sed etiam verè motiuum per se sufficiens, magis tamen vel minus efficax pro obiectorum varietate: & sic dicimus excellentiam incarnationis fuisse priorem secundum originem, & intentionem finis, ipsa redemptione à Deo per incarnationem intenta.

Quod enim attinet ad intrinsecam rationem, euidens est hoc mysterium per se amabilius & præstantius fuisse quam sint homines vel Angeli, non solum in esse naturæ, sed etiam in esse gratiæ & gloriæ, quia illud opus est maius & excellentius: nusquam enim alibi creator hypostaticè vnitus est creature, quin & hic quodammodo eminenter & in virtute continentur cætera omnia præstantiora Dei opera; sed illud solet esse primitio intentum ab opifice, quod est præstantissimum in re, & cæterorum omnium complementum, consequenter huius mysterij videtur primitus esse à Deo intenta excellentia.

Præterea, hoc opus per se consideratum, est omnium aptissimum ad finem assequendum, quod Deus in omnibus operibus intentare solet, nempe manifestationem gloriæ, & bonitatis sue, ac cæterorum omnium attributorum eius: nam in hoc opere summè communicatur eius bonitas, & exercetur omnipotentia eius: ergo cum Deus in omnibus operibus suis, hoc primitio primitate finis à parte rei videatur intendere, primitio à parte rei excellentia huiusce mysterij videtur esse intenta.

Insuper, licet diuina voluntas sit libera, nullus tamen ausit negare illam omnia sapientissimè operari: ergo sicut vnuerfas res per se voluit primitio propter perfectiones earum, ita multo magis credendum est hac ratione primitio mysterium incarnationis voluisse.

Confirmatur, quamuis enim Angeli dicantur in ministerium hominum creati, hæc tamen non fuit primitia creationis eorum ratio, sed potius ut seipsum Deus communicaret, & quandam sui similitudinem ac perfectionem intenderet, sed præstantiorem sui similitudinem ac maiorem perfectionem communicauit homini per incarnationem, quam vlli alteri creature, ergo quæuis dicatur incarnatus ut homines redimeret, videtur tamen hoc effecisse, ut abundantius se se communicaret.

Rurfus

Rurfus recta voluntas diligit vnumquodque quatenus diligibile est: sed quod præstantius & perfectius est, magis est diligibile, excellentia autem incarnationis cæteris omnibus præstat Dei operibus: ergo fuit magis à Deo dilecta, & consequenter primitio intenta, quia quod magis diligitur, magis intenditur.

Amplius, Deus prædestinauit Christum Deum hominem in primo signo, quo extra se aliquid voluit, Christi enim anima & eius gloria magis à Deo diligitur, & maioris excellentiæ est quæ omnes prædestinati, propter quos cætera omnia condita sunt, sed nondum erat præuisa secundum signa rationis, occasio peccati, nec consequenter redemptio, quæ eam subsequitur: ergo primitia ratio, quam in illo signo Deus habuit, non fuit remedium peccati, sed potius excellentia incarnationis.

Item Paulus ad Eph. 1. *Benedixit nos (inquit) omni benedictione spirituali in Christo*, qui autè omne dicit nihil excludit, cum igitur Paulus dicat omni benedictione in Christo nos fuisse benedictos, benedictio quæ data est Adamo ante lapsum, fuit etiam illi communicata in Christo. Quod si dicas hoc solum de nobis intelligi, quia subdit: *Sicut elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, ut essemus sancti, & immaculati in conspectu eius, in charitate, &c.* Statim tibi referam, quod immaculati nunc non sumus, quia omnes lordibus peccati inspersi: licet enim sanguine Christi simus mundati, & sic possemus dici immaculati, tamen videtur D. Pau. astruere primitiam rationem, ut essemus sancti & immaculati in conspectu eius, quod sine peccato utique factum fuisset per Verbi diuini incarnationem: & præterea subdit, quod præ-

Cyrrillus 5. Thef. c. 3.

destinauit nos in adoptionem filiorum per Iesum Christum in ipsum secundum propositum voluntatis sue, &c. sed prædestinatio in ratione finis, præcedit remissionem, imò & commissionem peccati, quia finis est prior his in intentione, quæ sunt ad finem: ergo cum per Christum simus prædestinati secundum propositum voluntatis Dei, hoc propositum, intuitu finis, videtur antecessisse ipsa media ad illum finem, & consequenter incarnatio redemptionem: vnde Cyrillus 5. thesauri c. 3. contra Arianos ait, *ut hæretici dicunt, ut 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 glorians, ut femina viri, non enim vir creatus est propter feminam, sed contra: & rursus si propter nos factus est, primi erimus apud Deum, sic enim nos Deus primo, deinde filium propter nos intendisse videbitur, hæc autem æque sequuntur si ad Christum hominem veluti si ad Deum referas: ergo æqua sequitur absurditas, si solum propter nos, & non propter excellentiam animæ Christi fuisset creata, & à Verbo diuino assumpta, maior est enim gloria animæ Christi quam cæterarum omnium; vnde videtur inconueniens quod ipsa solum propter alias sit condita, & Verbo Diuino vnita.*

Denique ad Eph. 1. & ad Colloc. 1. assignari videtur ratio à Diuo Paulo incarnationis Christi, ut scilicet ipse esset caput omnium Angelorum & hominum, sed Angeli nullum vnquam habuerunt peccatum, & etiam si homines nunquam peccassent, adhuc Christus fuisset eorum

caput: ergo primitia ratio incarnationis non fuit peccati remissio, sed potius præstantia & excellentia ipsius mysterij, primitate saltem originis: nam si sit loqui de primitate adæquationis à parte rei, redemptio fuit primitia ratio incarnationis, magis enim adæquat diuinam bonitatem quod est primitium diuinæ voluntatis obiectum, includit namque quicquid ponitur in priori ratione primitatis secundum originem, quatenus propter excellentiam, & dignitatem huius mysterij incarnatio facta est, & præterea superaddit passionem, mortem, resurrectionem, & multa alia, quæ censentur maxima Dei beneficia. Dici etiam potest efficacius motiuum, quia maiorem indigentiam & miseriam in natura humana supportit, ex qua maior necessitas tanti mysterij orta est. Vnde fit, ut etiam manifestet altius Dei iustitiam, misericordiam, & omnia alia attributa diuina: iustitiam, quia secundum quantitatem delicti fuit & plagarum modus: misericordiam, quia non tantum pro amicis, sed pro inimicis voluit mori: charitatem etiam: Sic enim Deus dilexit mundum, ut filium suum unigenitum daret. cætera etiam attributa, quia summæ fuit sapientiæ ut vnde mors oriebatur, inde vita resurgeret: summæ omnipotentiam, ut in carne mortali immortalem hostem sterneret, & qui immortalem hominem strauerat, à mortali rursus prosterneretur: bonitatis denique, quia quo gratia copiosior, eo bonitatis manifestatio abundantior. Hanc etiam conclusionem ex multis sacræ scripturæ paginis possumus confirmare.

Primo ex D. Paulo ad Heb. 2. qui dicit, *Christum fuisse paulominus ab Angelis minoratum, ut gratia Dei pro omnibus gustaret mortem: & rursus quia pueri communicauerunt carni & sanguini, & ipse similiter communicauit eisdem, &c.*

Et iterum decebat eum propter quem omnia, & per quem omnia, qui multos filios in gloriam adduxit, auctorem salutis eorum per passionem consummari, & ipsemet Christus Matth. 20. *filius hominis non venit ministrari, sed ministrare, & dare animam suam in redemptionem pro multis.*

Sed obiicitur, duæ causæ finales totales non possunt esse motiua eiusdem voluntatis, quia qualibet earum sublata, nihilominus moueretur, & præterea si mouetur ab vna tanquam à priori, non videtur moueri ab alia, quæ posterius succedit: ergo si excellentia mysterij fuisset primitia ratio incarnationis, sequeretur quod redemptio non esset ratio motiua illius saltem totalis, sed solum accessoria: imo non potuisset diuinam voluntatem inclinare, quia fuisset iam determinata & inclinata ex alio priori motiuo: nam si voluntas diuina ante præuisionem absolutam peccati, iam decreuerat ut Verbum homo fieret, non potuit hoc ipsum ex posteriori redemptiois motiuo decernere.

Resp. verum esse, duas causas totales & adæquatas esse non posse motiuas voluntatis ad eundem effectum, sed non dicimus has rationes esse motiuas adæquatè à parte rei, sola enim bonitas diuina, à parte Dei complet, & adæquat intentionem voluntatis eius, sed solum dicimus esse totales quoad sufficientiam excitandæ voluntatis diuinæ à parte rei, sufficienter enim illarum quilibet, ad opus incarnationis illam incitabat: aliud est enim loqui de totalitate adæquationis, aliud

de totalitate sufficienti, seu potius sufficienti motione; in prima siquidem totalitate non possunt plures concurrere cause: in secunda vero sic, ut patuit exemplis à nobis allatis, & quamvis dixerimus, quod primitate adæquationis, redemptio generis humani fuerit ratio primaria incarnationis, non intelligimus tamen quod totaliter adæquet diuinam voluntatem, sed quod ad ampliora se extendat, quam sola huius mysterij excellentia: & rursus quamvis dixerimus rationem excellentiæ, primitate ordinis antecedere rationem redemptionis, non intelligimus ponere in Deo prius & posterius secundum rem, sed solum secundum rationem, aut nostrum modum capiendi: quia enim perspicimus in nobis eandem voluntatem, ex diuersis motiuis sufficientibus per prius & posterius, idem obiectum velle, & distinctos actus voluntatis formari vnum post alium, ita secundum nostrum captum assignamus prius & posterius in Deo, non quidem secundum rem, sed secundum aliquam ordinis vel originis rationem: vnde sicut modus volendi ex posteriori motiui nobis oblato, non repugnat priori voluntati iam per aliud motiuum sufficienter dispositæ: ut si quis habeat propositum efficax Romam proficiscendi, & postea noua ratio incidat, qua de nouo impellatur ad illud efficiendum quod decreuerat, propter subleuandam amici necessitatem, iam ambæ rationes videntur esse totales itineris peragendi, quia singula quæque seorsim sumpta, est sufficiens ad voluntatem eius impellendam, cuius rei exemplum primo Regum 16. habemus, vbi cum Dominus præcepisset Samueli ut iret in Bethleem, & vngeret Dauid in Regem, respondit Samuel, *quomodo vadam, audiet enim Saul, & interficiet me; & ait Dominus vitulum de armento tolles in manu tua, & dices ad immolandum Domino veni, quod quidem apprimè ad propositum nostrum facit, non enim primario ad sacrificandum venit, sed ad vngendum, & tamen potuit dicere se ad sacrificandum venisse: sic igitur Deus quamvis prius & posterius in se realiter non admittat, verè tamen potest dici quod primario voluit vngi & coronari Christum, propterea enim vnxit te Deus, &c. & secundario sacrificari in remissionem peccatorum, sicuti per vitulum immolatum fuerat præfiguratum, si enim cinis vitule aut sanguis aspersus coinquinatos sanctificat, quanto magis sanguis Christi?*

Colligimus itaque ex toto discursu, non solum innocentes voluisse Deum sua incarnatione honorare, sed etiam peccatores alioquin enim non ostendisset se se peccatorum misereri, & ideo si hoc motiuum indigentia humanæ non fuisset sufficiens, ad Deum inclinandum ut miseræ miseretur humanæ, & peccatores redimeret carne suscepta, diuinæ attributum misericordiae nusquam satis eluxisset: è conuerso vero, si Deus ita extitisset affectus ad humanum genus, ut non nisi peccato contracto hoc illi beneficiū præstiturus esset, minus quidè eluxisset diuina bonitas, quæ non bonis, sed solū malis voluisset hoc beneficium conferre, & ideo vtraque ratio se habet vt excedens & excessa, & vna primitate prior, alia posterior.

Vtrum incarnatio fuerit primitus intentata, cum Deus se se voluit communicare ad extra?

QVÆSTIO IV.



Ac quæst. cum illa coincidit, an Christus vt Deus & homo, fuerit prælectus ante omnem creaturam, & etiam cum illa, an fuerit primus prædestinatorum; & rursus cum illa, an prædestinatio Christi fuerit ante vel post præuisum originale peccatum, an vero fuerit solum ordinata occasione sumpta ex lapsu generis humani præuiso: ac denique cum illa, vtrum voluntas incarnationis in Deo antecesserit præscientiam peccati, hac igitur discussa multarum elucidatio subsequetur.

Prima itaque opinio, videtur esse D. Tho. 3. p. q. 1. ar. 3. ad 4. Caietani ibidem, Capreoli in 3. d. 1. ar. 1. concl. 1. & aliorum qui dicunt, præscientiam originalis peccati antecessisse in Deo voluntatem incarnationis, ac proinde incarnationem non fuisse in primo actu quo Deus voluit se communicare ad extra intentata, sed post præuisum originale peccatum.

Secunda sent. est Alexandri Alensis q. 2. mēb. 13. Alberti in 3. Scoti d. 7. q. 3. & d. 19. par. in ista q. & aliorum multorum ex aduerso docentium Christum Dominum fuisse prælectum ante præscientiam originalis peccati, imò ante quamcumque creaturam, & consequenter in primo actu quo Deus voluit se ad extra communicare.

Vt autem veritas eliciatur, videndum est, quomodo in actibus diuini intellectus & voluntatis, possit assignari ordo prioris vel posterioris, cum enim illi actus sint æterni, & omnino simul, imò & in re ipsa prorsus idem, difficile est hunc ordinem prioris & posterioris inuestigare. Attamen licet in actibus diuini intellectus & voluntatis, secundum se & in re ipsa, verè nullus sit ordo prioris & posterioris, ratione tamen potest assignari, & quasi in virtute videtur ibi contineri, quatenus est ibi fundamentum, quo nos vnum prius alio ratione concipiamus: quamvis enim Deus vnico & simplicissimo actu omnia intelligat & velit, quia tamen inter scientiam & voluntatem diuinam est quedam connexio, & inter res ipsas cognitæ & volitæ, est quidam ordo & dependentia, nos vnum in diuina mente & voluntate concipimus vt prius & posterius alio: sed summa difficultas est assignare quid sibi vendicet rationem prioris & posterioris, & in certum ordinem cuncta redigere.

Nonnulli enim diuersa astruunt signa, ita ut in primo Deus vnam rem voluerit, aliam in alio, tertiam in tertio, & sic de cæteris: sed quia quod vnus ponit primum, alius secundum, & quod vnus secundum, alius tertium & vnusquisque in suo sensu abundat, ac plerique sine ratione, rationem prioris & posterioris astruunt: illis prætermisissis deueniendum ad Caietanum, qui vnus suam astruere doctrinam, qua vult præscientiam originalis peccati antecessisse in Deo vo-

luntatem

Multa quæstiones in vnum collecta.

luntatem incarnationis, signa prioris & posterioris in mente, & voluntate diuina ex natura & ordine rerum ipsarum adinuicem conatus est elicere.

Tres verum ordines.

Tres enim distinguit rerum ordines, naturæ scilicet, & gratiæ, & vnionis hypostaticæ, & primū ordinem dicit supponi à secundo, vt fundamentum eius, & secundum à tertio; vnde cōcludit, omnia quæ pertinet ad ordinē naturæ, inter quæ peccata cōnumerat, prius videri vel prædestinari à Deo, quā ea, quæ pertinet ad rationē gratiæ, & ita prout res sūt eodē ordine vult Deo obijci: sed cōfundit ordinē executionis cum ordine intētionis, quāuis enim hoc verum sit à parte executionis, prius esse res naturæ, quā gratiæ, & gratiæ quā gloriæ: non ita tamen est à parte intētionis, quod enim prius est in intentione est posterior in executione, finis enim est prior his omnibus in intētionē, quæ sunt ad finē, & tamē in executione est posterior: est igitur alius ordo intentionis & executionis, alioquin enim Deus non condidisset mundū propter hominem, nec hominē propter gloriā, sed potius è contra: & præterea intētio mortis, quæ inter naturalia cōputatur, cum sit naturalis animali composito ex quatuor elemētis, esset prior intētionē gratiæ, quod tamē est falsū: quia Deus prius voluit gratiā conferre, quā homines mortē subire: insuper peccatū Adami præcessisset ordinationē eius ad gratiā, imò & peccatū crucifigentiū Christū præcederet incarnationē Verbi, si vera esset Caietani ratio: & tamē nullus est, qui nō videat peccatum tale contrahi non potuisse, nisi præsupposita vnione, quā tamē posteriorē secundū suū ordinē faciebat Caietanus. Nec valet subterfugiuū distinctionis de peccato destruente naturā vel gratiā, nā quocumq; modo dicat, destruere nō potest quod non præsupponitur esse, vnio autē nō fuisset præsupposita si peccatū illam præcessisset, adde quod anima Christi nō prius fuit à Deo præuisa in gratia vel gloria, quā Verbo vnita, sed potius è contrario, quia gratia & gloria data est illi animæ ratione vnionis hypostaticæ: quāuis enim in genere causæ materialis natura sit prior gratia, vel gloria, in genere tamē causæ finalis gratia & gloria potest esse prior: quia Deus propter suā summā bonitatem voluit prius cōmunicare suā gloriā, quā disposuerit creare res gloriæ capaces, illud enim habet insitū à natura, quia propriū est boni se se cōmunicare, hoc autē solū à beneplacito & electione creaturarū, quas creare, vel nō creare poterat: quin & beatissima Virgo ad tantam prædestinata est gloriā, quia futura erat Christi mater; vnde ratio incarnationis in mente diuina videtur præcessisse intentionem gloriæ matris, imò & gratiæ antiquorum Patrū, quia illis propter Filium carnem suscepturū gratiā proposuit cōferre Deus; vnde intentio vnionis præcessit in mente diuina non solum intentionem gloriæ, sed etiam gratiæ, non enim aliter ad gratiam & gloriam prædestinati sunt, quam per incarnationem Verbi præuisam, ac proinde totus ordo à Caietano assignatus apparet esse inuersus.

Aliter ergo Scotus distinguit hæc signa prioris & posterioris in mente diuina, ex maiori similitudine, vel propinquitate effectuum ad Deum, tanquam ad vltimum finem, vtens illo principio, quod ordinate volens, prius vult id quod est propinquius fini, quam ea quæ sunt remotiora in ratione finis, Deus autem & bonitas, ac gloria eius, est finis omnium operum suorum, & ideo Scotus

Tom. 3.

A dicit, id esse prius in voluntate Dei, quod est bonitati & gloriæ diuinæ propinquius, cuiusmodi primo est vnio hypostatica, deinde gloria: tertio gratia, ac quarto natura.

Ego vero arbitror, vt opinioni Scoti aliquid addamus, ordinem prioris & posterioris assignatum in diuinis secundum nostrum captum, ex triplici principio petendum esse: tria siquidem in mente diuina considerari possunt, scientia, voluntas, & res cognita, vel volita, & ideo potest fieri comparatio solius scientiæ ad voluntatem, vel solius scientiæ ad rem cognitam, vel voluntatis ad rem volitam, alia siquidem combinatio reperiri non potest, sola nāque voluntas sine scientia & cognitione non fertur in finē, imò neq; in obiectum.

Potest itaque considerari ordo prioris & posterioris ex parte intellectus & voluntatis diuinæ; quia intellectus mouet voluntatem proponens ei obiectum, & voluntas non fertur nisi in præcognitum, & hac ratione intellectus intelligitur præcedere aliquo modo actū voluntatis: & sic in Deo distinguitur duplex scientia, simplicis notitiæ, & visionis: simplicis in quā notitia, quatenus concipitur intelligere ante actū voluntatis: visionis vero, quatenus non solum intelligit, sed etiam vult: cuiusmodi sunt omnes actiones liberæ ad extra per ipsum productæ, quæ præsupponunt intentionem voluntatis, & hac ratione illa dicitur antecedere & hæc subsequi.

Potest deinde considerari ordo prioris & posterioris ex parte scientiæ, simplicis notitiæ, & rerum cognitarum, quatenus ipsæ res cognitæ habent ordinem, connexionem, & dependentiam adinuicem, secundum propria principia & causas, sic enim intelligitur simplici notitia esse in mente diuina, sicut in se sunt, si enim aliter cognosceret quam sint, non esset veritas in intellectu diuino, vel si aliter essent quam nouit, non essent productæ secundum rationem exemplaris æterni, sed alio modo quam cognouisset, & ideo hac simplici scientia illud intelligitur prius, à quo aliud dependet, & illud posterius quod dependet ab alio, sicut accidentia posteriora sunt quam substantia.

Ex parte denique voluntatis, seu scientiæ visionis respectu rei volitæ, cum voluntas diuina sit libera, potest prius velle vnum, quam aliud electione finis, prout vnum effectum ordinat in alium, & vnum vult propter alium: & iuxta hoc illud intelligitur esse prius in voluntate diuina, quod est tanquam ratio & finis alterius: illud vero posterius, quod fit propter aliud, sicuti cum creaturæ corporeæ factæ sint propter hominem, diuina voluntas prius videtur intendisse hominis creationem, quam cætera omnia, quæ sunt propter ipsum condita, & consequenter illud intelligitur esse prius in voluntate diuina, propter quod alia vult, licet re ipsa media sint ante finem.

Distinguedum igitur, quod si sit loqui de scientia simplicis notitiæ, vera est Caietani sententia, si vero de scientia visionis, seu proposito voluntatis ad extra, vera est sententia Scoti: cum autem loquamur de voluntate, quæ præsupponit scientiam, videtur esse extra propositum sententia Caietani, & solum ad propositum elucidatio Scoti; vnde dicimus Deum, primaria intentione & voluntate, qua voluit se communicare creaturis, voluisse mysterium incarnationis, & Christum, Deum esse simul & hominē, tanquam caput & finem omnium diuinorum operum sub ipso

Ordo prioris & posterioris in diuinis.

Tria in diuinis possunt considerari.

In Deo concipitur duplex scientia.

Distinguedum de cognitione Dei.

Deo contentorū, ac proinde eius incarnationem non fuisse solū ordinatā occasione lapsus præuisi humanæ nature, sed primario propter ipsum præordinatū & præelectū, ante omnē prædestinationem cæterorū hominū, vel Angelorū, ac sic Christum non fuisse prædestinatū post, sed ante præuisum originale peccatum: eiusdēque opinionis videtur esse Rupertus Abbas, li. 3. de gloria & honore Filij hominis, & lib. 13. de gloria Trinit. cap. 20. vbi inter cætera, *Religiose (inquit) dicendum, reuerenterque est audiendum, quia propter hunc hominem gloria & honore coronandum Deus omnia creauit.*

Refert etiā Galatinus lib. 7. de arcanis c. 2. & 4. esse cōmunem traditionem Hebræorū Deum propter amorem Messie omnia creasse, ac propterea Esaiā 4. vocari *germen Domini*, & Psalm. 67. *fructum terræ*, quā ipse solus sit fructus & germen.

Probatur etiā auctoritate sacræ scripturæ Prou. 8. *Dominus creauit me in initio viarū suarū*: Ita enim vertunt Septuaginta interpretes, quamuis D. Hier. traduxerit, *Dominus possedit me in initio viarū suarū*, &c. sed quomodocumque interpretetur, semper intelligitur præordinatum fuisse in mēte diuina Christum hominem, antequam quicquam Deus cogitaret facere à principio, imo antequam quicquam veller facere, alioquin enim non illum Deus posseditset, aut creasset in initio viarū suarū; quod autē hoc de humana sapiētia debeat intelligi, docent omnes ferme antiqui Patres.

Clemens Romanus lib. 9. Const. c. 19. Concil. Hispalense secundum cap. 6. Cyrillus ca. 7. & 8. qui expresse inquit, *quod ille qui dixit, Dominus creauit me, est Christus homo factus*: & Aug. lib. 1. de Trinitate c. 12. *Secundum formam (inquit) Dei, ante omnes colles genuit me, secundum formam serui, Dominus possedit me in initio viarū suarū.*

Rursus, ab initio, & ante secula creata sum: si enim de sapientia increata loqueretur, nec diceretur creata, nec ab initio, quia nec habuit creationem, nec initium: sapientia autē incarnata si fuit creata ab initio, & ante secula, hoc non potest intelligi realiter, quia à parte rei fuit creata post secula: si ergo solum intentionaliter debet intelligi, obiectiue scilicet in mente diuina: ergo in ipsa mente & intentione ab ipso initio, & ante secula eius creatio fuit primo intenta. Amplius ad Collossenses 5. Christus dicitur *Imago Dei inuisibilis primogenitus omnis creaturæ, quoniam in ipso condita sunt vniuersa in cælis, & in terris visibilia & inuisibilia, siue Throni, &c. omnia per ipsum, & in ipso creata sunt, & ipse est ante omnes, & omnia in ipso constant, & ipse est caput corporis ecclesiæ, qui est principium primogenitus ex mortuis, ut sit in omnibus ipse primatum tenens, &c.* Quem locum Concilium Laodicense epistola ad omnes fideles intelligit de Christo homine, & Ephesinum i. c. 4. & 5. & tom. 4. c. 16. dicit Christum vt Deum dici vnigenitum, vt hominem primogenitum, & quamuis nonnulli possint quædam verba huius contextus interpretari de diuinitate, multa tamen ibi sunt quæ nusquam de diuinitate, sed solū de humanitate possunt intelligi, vt quod ipse sit caput corporis ecclesiæ, qui est principium primogenitus ex mortuis, non enim secundum diuinitatem est primogenitus ex mortuis, & consequēter, cum ille ipse qui primogenitus dicitur, caput corporis ecclesiæ vocitetur, & principium, & primatum tenēs, & primogenitus omnis creaturæ, ante omnem creaturā videtur fuisse in primo actu diuinæ vo-

luntatis (quo voluit se communicare) præconceptus. Confirmatur, quia primogenitus creaturæ nō dicitur, nisi inter creaturas aliquomodo computetur, nec caput corporis ecclesiæ, quod non est aliquo modo eiusdem naturæ cum membris, nec diceretur vt sit in omnibus primatū tenens, nisi secundum humanitatem loqueretur, quia secundum diuinitatem nullum præsupponitur meritum, vt sit in omnibus primatum tenens: ergo in his omnibus locutus est D. Paulus secundum humanam naturam assumptam, sed secundum illam non potest esse primogenitus omnis creaturæ à parte rei, quia fuit posterior: ergo in diuina intentione. Nec potuit esse caput corporis ecclesiæ, nisi prius esset à Deo præordinatus, non enim credibile Deum sapientissime prouidētē, prius cogitare de membris quam de capite: & denique in omnibus non esset primatum tenens, nisi esset primus in intentione diuina, consequenter ex his multis simul collectis D. Pauli rationibus, efficaciter concluditur, Christum non solum vt Deum hominem, sed etiam vt hominem omnem creaturam in intentione diuina antecessisse.

Vt super ad Rom. 8. *Quos præsciuit & prædestinavit conformes fieri imagini filij sui, ut sit ipse primogenitus in multis fratribus*: sed ipse in multis fratribus primogenitus non fuisset, nisi in mente diuina ante eos fuisset præordinatus, quia à parte rei post eos fuit genitus, consequenter videtur ante prædestinatos Christus fuisse præelectus, elegit enim nos *in ipso ante mundi constitutionē*: & rursus ad Ephes. 1. *prædestinavit nos, per Iesum Christum in ipsum.*

Insuper probatur ratione, omne agens per intellectum & voluntatem, prius agit ex intentione finis, sed Deus agit per intellectum & voluntatem: ergo ex intentione finis: finis autem operū Dei est cōmunicatio suæ bonitatis & gloriæ: nullus rursus effectus est in quo magis eluceat, & cōmunicetur diuina bonitas quam opus incarnationis: ergo videtur esse primario intentus. Confirmatur, si enim finis simpliciter est cōmunicatio & manifestatio diuinæ bonitatis, vbi est maior communicatio illius, ibi est maior ratio finis, & consequenter primaria & principalior intentio: sed in natura assumpta non solum est maior cōmunicatio bonitatis diuinæ, quam in cæteris creaturis, sed etiam tota & plenaria diffusio, in ipso enim placuit omnem plenitudinem diuinitatis inhabitare corporaliter: ergo videtur fuisse prima & potissima ipsius Dei intentio.

Deinde communicatio Dei ad extra, siue sit per gratiā, siue per naturā, siue per gloriā, quomodocumque sit, vel se habet ad Deum tanquā mediū ad finē, vel tanquā finis proximus operum Dei: si priori modo, incarnatio est opus quo Dei sapiētia & bonitas summe manifestatur: ergo est primum in ordine ad Deum: quod autē est primū in ordine ad Deum, primario fuit ab ipso ordinatū: ergo primario fuit ordinata incarnatio: si posteriori modo consideretur, sic etiam est perfectior omni sine proximo, quia proxime ad Deum accedit, immo & illi vnitur, & in obiecto illo omnium aliorum perfectiones eminentissime comprehenduntur: ergo prima & potissima videtur fuisse in mente diuina eius intentio.

Præterea totius mundi creatio, dispositio, & gubernatio videtur esse propter electos, quorum primus est Christus: sed finis est prior his omnibus quæ sunt ad finem: ergo ipse Christus pro-

pter quē potissimū omnia cōdita sūt, videtur esse primus in intentione diuina, sicuti & inter electos.

Sed obijciatur, si in primo actu quo Deus voluit ad extra se se cōmunicare, primitus intēta fuit, & prædestinata Verbi diuini incarnatio ante omnē creaturā, sequeretur ex vi decreti diuini Verbum diuinū fuisse incarnandū, etiam si nulla alia fuisset creanda creatura, cum prædestinatio diuina non fiat irrita, sed cōsequēs est falsum, quia si nullus fuisset homo, nullaq; creatura, utiq; nulla fuisset Christi mater, nec assumpsisset naturā humanā, quia non extitisset: ergo & antecedēs est falsum.

Respondemus hoc vtique verum fore, si Christus simpliciter & absolute, sine vlla connexione, vel relatione ad cæteros homines, & alias creaturas fuisset prædestinatus, sed cum fuerit prædestinatus vt finis aliarum rerum, sine illis vtique non erat futurus; nam prioritas rationis in genere causæ finalis, non semper infert prioritatem in subsistendi consequentia, & sic non repugnat Christum esse primum in ratione finis, licet non sine consequentia esset futurus, sicut qui proponit ædificare domum, licet certa sit eius determinatio, nunquam tamen illam extrueret sine lignis aut lapidibus, ac cæteris ad ædificationem necessariis, quamuis ædificatio domus primitus ab eo esset intenta, quia qui intendit finem, vel actu, vel virtute saltem, intendit & media, sed finis principaliter mouet intentionem agentis; & ideo dicitur esse primus in genere causæ.

Objic. secūdo, ordo nature est prior essentialiter ordine gratiæ, cum gratia naturam præsupponat, & vterque ob eandem rationem est prior hypostatica vnione, quia vnio hypostatica præsupponit ordinem gratiæ, aut saltem naturæ, & non è conuerso, valet enim illatio in subsistendi consequentia: quod si natura fuit hypostaticè vnita, natura existeret prius tēpore, vel saltem natura, aut ordine ante vnionē, quod enim nō est, non potest vniri, & consequenter vnio infert naturā præexistere, & illā præsupponit, non autem è conuerso: ergo prius necessario debet etiā præsupponi ipsa natura præordinata à Deo, quā vnio hypostatica, non enim potest aliquid ordinari, quin præsupponatur vt præexistens, vel præuolitum, vnio autē naturæ humanæ ad diuinam ordinatur per incarnationē: ergo ipsa natura humana præsupponitur vt præuolita. Respondemus, ordinem quidē proprie naturæ assumptæ præsupponi, quia quod nō est præuisum non potest vniri, non autem ordinē aliarum rerum, nisi concomitanter & accessorie, nos autē loquimur de incarnatione, quæ iam connotat propriam hominis naturam, & non aliarum rerum, & ideo hęc dicimus ante omnes alias res fuisse à Deo primitus intentam, nam si in intem diuinæ maiestatis licet desigere aciem penetrantibus, aut aliquid saltem ab effectibus eius coniectari, cum Deus sit summe bonus, & solus sibi ipsi finis, propter suam summam bonitatem, primo primitate originis, non naturæ, nec temporis, se se totum per generationem Filio communicauit, & vterque per spirationem Spiritui sancto, cumque hęc ad intra sisteretur communicandi modus, ad extra eiusdem bonitatis diuinitatis diffundere voluit, ac proinde statim post productionem personarum ad intra, videtur incarnationem prædestinasse, vt se se etiam totum creaturis communicaret, secundum signa prioris & posterioris à Theologis assignata.

Fuerintne alia Incarnationis causa finales?

QUESTIO V.

N VLLAM controuersiam patitur hæc quæstio, Sapientia enim diuina, & diuina voluntas multa vnico actu, & intuitu comprehendit, & ideo ex duplici causa

primaria quam assignauimus à parte rei, nempe ex promotione hominis in bonum, & ereptione eiusdem à malo; octo altrinsecus subalternas inuenio incarnationis Dominicæ causas.

Prima quidem ex parte boni promouendi ad augendam fidem, certior enim redditur ex hoc quod ipsi Deo loquenti credit, hinc enim D. Aug. 11. de Ciuitate Dei cap. 2. dicit, *vt homo fidentius ambularet ad veritatem, ipsa Dei veritas Filius, homine assumpto constituit, atque fundauit fidem, & hoc innuit Diuus Paulus dicens: olim Deus loquens Patribus in Prophetis, nonisime diebus istis locutus est nobis in Filio*: si enim vt ipse Christus dicebat: *testimonium hominū accepitis, testimoniu Dei maius est, assensus siquidē summus primæ debetur veritati.*

Secunda, ad excitandam spem, quæ per humanitatem assumptam maxime erigitur, hac enim de causa ait D. Aug. lib. 13. de Trinit. cap. 20. *Nihil tam necessarium fuit ad erigendam spem nostrā, quam vt demonstraretur nobis quantum diligeret nos Deus, quid vero huius rei est isto iudicio manifestius, quā quod Dei Filius natura nostra dignatus est inire consortium? si enim, vt ait Apostolus: proprio filio suo non pepercit, sed pro omnibus tradidit illum, quomodo non etiam cum illo nobis omnia donauit? & ideo, inquit, spe radicati estis.*

Tertia ad charitatem fouendam, quæ maxime per hoc succenditur, quod charitatem Dei erga nos tantam considerat, quod nostram naturam in vnitate personæ voluerit assumere: hinc enim idem Aug. de catechizandis rudibus c. 4. ait: *Qua maior est causa Aduentus Domini, nisi vt ostenderet Deus dilectionem suam in nobis? & postea subdit, si amare pigebat, saltem redamare non pigeat*: hinc etiam Apostolus, *cōmendat Deus charitatē suā in nobis, &c.*

Quarta ad præbendū exēplum bonorū operum: *Exemplum enim dedi vobis; vt quæadmodum ego feci, ita & vos faciatis, ait Christus, & de eo D. Petrus: Christus passus est pro nobis vobis relinquens exemplum; vnde Aug. in serm. de Nat. Domini, homo sequendus non erat qui videri poterat, Deus sequendus erat, qui videri non poterat: vt ergo exhiberetur homini quem discqueretur Deus, factus est homo, hoc etiam prædictum fuerat à Propheta: Erunt oculi tui videntes pastorem tuum, & audies verba post terga momentis, hæc est via, ambulate in ea.*

Quinta ad plenam participationem diuinitatis, quæ quidem collata nobis est per humanitatem Christi assumptam: dicit enim August. serm. 9. de Natiu. Domini: *Factus est Deus homo, vt homo fieret Deus, quia ergo, vt ait Apostolus ad Hebr. 2. vers. 14. Pueri communicauerunt carni & sanguini, & ipse similiter participauit eisdem.*

Sexta ad sanctificationē hominum ex perfecta iustitia, propterea enim Deus est in carne, quia oportebat maledictam hanc carnem sanctificari, inquit D. Basilius hom. in Natiu. Christi, propter quod & Iesus, vt sanctificaret per sanguinem suum populum, extra portam passus est, inquit D. Paulus Heb. 13.

Septima quoad gloriam complendam, quare enim Filius Dei factus est homo, nisi vt homines faceret

Octo causa finales incarnationis vltra superioris assignata.

Filios Dei, inquit Ber. ser. i. in Vigilia Nat. i. heredes quidem Dei, coheredes autem Christi, vel ut ait Apostolus, ut adoptionem filiorum reciperemus: reformabit enim corpus humilitatis nostrae.

Octava denique, ad perfectionem seu complementum totius uniuersi, ut per quem rerum natura condidit pater, per ipsum quoque eam incolumem & saluam preberet, ut ait D. Athanasius lib. de humanitate Verbi.

Ex parte nunc ereptionis à malo, octo itidem rationes incarnationis Verbi solent afferri.

Offensiones incarnationis filij Dei à parte ereptionis.

Prima ad instructionem hominis, ne sibi deinceps diabolus praeferat, & eum veneretur qui est author peccati; vnde Aug. 3. de Trinitate: Quandoquidem sic potuit Deo coniungi humana natura, ut fieret una cum eo persona, superbi illi maligni spiritus non ideo audeant se homini praeponere, quia non habent carnem.

Secunda ad comonendos homines, ne tantam naturam humanam dignitatem coinquinemus peccato, demonstravit enim nobis Deus, quia excelsum locum inter creaturas habeat humana natura, in hoc quod hominibus in vero homine apparuit, inquit D. Aug. lib. de vera religione; vnde Leo Papa ser. de Natiu. Agnosce (inquit) o Christiane dignitatem tuam, & diuina consortis factus naturae, iam noli in veterem vilitatem degeneri conuersatione redire, & ideo incarnatio est facta ad retrahendos homines à peccato.

Tertia ad praesumptionem hominis tollendam, gratia enim Dei in nobis nullis praecedentibus meritis, in homine Christo commendatur, ut docet D. August. lib. 13. de Trinitate, & Paulus saepe docet Iudaeos in solis operibus confidentes à iustitia aberrasse, praesupponenda est enim primo diuina gratia.

Quarta ad redarguendam hominis superbiam, per tantam Dei humilitatem: exinanivit enim semetipsum formam serui accipiens, & ut ipsemet Christus ait: Si laui pedes vestros ego Dominus & Magister, & vos aliter alterius deberis lauare pedes, ostendens se humilitatis exemplum praebuisse.

Quinta ad liberandum hominem non solum à peccato, sed etià à seruitute peccati, qui enim facit peccatum, seruus est peccati, nam non solum fuit reus peccati commissi, sed obnoxius committendi, & ideo venit Christus ab hac seruitute nos liberare.

Sexta ad tollendum mortis imperium, propterea enim Deus in carne est, ut in ea mortem occidat, inquit D. Basilius in Natiuitate Christi.

Septima ad tollendos Patres è limbo, si enim non haberet sanguis iustorum inquiri, nequaquam sanguinem habuisset Dominus; vnde ait Zacharias: Tu autem in sanguine testamēti tui eduxisti vinctos tuos de lacu.

Octava denique ad expiandas mortuorum animas, cum enim illae iam sint in termino, amplius non habent facultatem merendi, nec possunt à purgatorio extrahi, nisi per virtutem sanguinis Christi illis applicati; vnde ait Apostolus: cum sit splendor gloriae, portansque omnia verbo virtutis suae, purgationem peccatorum faciens. Possent aliae multae rationes afferri ex vtraque parte, sed satis est proficiscentibus viam pandere.

Verum necessarium fuerit Deum incarnari?

QUESTIO VI.



Extra rem posset videri haec questio, cum nihil eorum quae sunt ad extra, imponere Deo necessitatem valeat: quia tamen non inferioris notae Doctores videntur

astruere, fuisse necessarium Deum incarnari, cogimur illam ventillare. D. siquidem Cyrillus, lib. 5. thesauri c. 7. Chryl. ho. 10. in Ioan. Ambros. in cap. ad Hebraeos 5. super illa verba, & ideo noui testamēti. Vigilius lib. 5. contra Ephiētum, Fulgentius de Incarn. c. 7. Richardus de S. Victore, Raimundus Lulus, & praecipue D. Anselmus lib. 1. cur Deus homo c. 11. docent fuisse necessarium filium Dei incarnari, aut saltem non aliter genus humanum reparari potuisse.

Ex aduerso tamen sunt omnes pene Doctores, ut D. Leo primus ser. 2. de Nat. ante mediū, licet serm. primo & quinto de Passione in aliorum opinionem videatur relabi, D. Greg. lib. 7. Moralium cap. 18. Author de operibus cardinalibus Christi serm. de Passione, Bern. ep. 109. & ex Scholasticis Magister in 3. dist. 20. D. Bon. ibidem art. 2. qu. 1. Richardus de media villa, Scotus qu. vnica §. 2. it. istis dictis, Gabriel qu. vnica, art. 1. & 2. Altisiodorensis lib. 3. summae, Alexander Aletis 3. parte q. 1. mēbr. 3. & 4. D. Tho. 3. p. q. 1. a. 4. Vazquez, & Suares ibidem, qui docēt non fuisse necessarium Christū incarnari: distinguendum tamē cōseo, nā necessitas multis modis potest sumi, est enim absoluta, respectiua cōsequēter consequentiae, coactionis, prohibitionis, exigentiae, indigentiae, ineuitabilitatis, immutabilitatis, & c. necessitas absoluta quando aliquid absolute & simpliciter est necessarium; ut causa efficiens ad effectum producendum: respectiua, quando aliquid non est simpliciter necessarium, sed ex suppositione, vel relatione, & secundum quid: necessitas consequentis, quando necesse est aliquid ita se habere: consequentiae, quando necesse est quidem ita se habere non per se, sed ex sola illatione consequentiae, ut si currit, mouetur: coactionis, ut quando violenter aliquid impellitur ab alio, cui non potest obsistere: prohibitionis, quando è contrario praepeditur à fortiori, cuius resistētiam non potest infringere: exigentiae, quando ita necessario res exigit: indigentiae, quomodo dicitur necessarius cibus ad vitam: ineuitabilitatis, sicut mori necesse est: & immutabilitatis sicuti solet esse decretum diuinum.

Necessitas multis modis potest sumi.

Iam ergo dicimus non fuisse necessarium Christum incarnari simplici & absolute necessitate; sed solum ex respectiua & suppositione, seu secundum quid, supposito scilicet decreto diuino: nec necessitate consequentis, quia ex se aliter poterat se habere, sed solum necessitate consequentiae facta illatione ad voluntatem diuinam; nec necessitate coactionis aut prohibitionis, sed solum indigentiae, vel exigentiae à parte hominis: indigebat enim mediatore natura humana, & exigebat glorificatorem, licet Deus aliter potuisset supplere indigentiam & exigentiam: nec rursus necessitate ineuitabilitatis, hoc enim Deus poterat euitare, sed solum immutabilitatis consilij diuini, quamuis enim illud in suo fonte sit liberum, illo tamen semel sancito, cum factum sit ex clara rerum indagine & notitia, nunquam solet reuocari, non quod cogatur Deus illud explere, sed quod sponte velit, & nunquam pigeat.

Concludimus itaque non fuisse absolute necessarium, & probatur primo, secundum enim magnam suam misericordiam saluos nos fecit: ergo non secundum necessitatem, misericordia enim ex libero proposito miserendi procedit.

Deinde

Deinde potuit Deus alio modo hominem reparare & iustificare deperditum, immo omnino non reparare si voluisset: ergo non fuit necessarium incarnari. Posito tamen quod voluerit illum redimere, certum est Deum agere extra seipsum non ex necessitate, sed voluntarie & libere: ergo ex parte ipsius nihil eum cogit, sic vel sic effectus producere, sed sponte & pro libito, & consequenter potuit redemptionem humani generis, alio modo quam per incarnationem operari. Confirmatur, quia illud solum dicitur absolute necessarium, sine quo res esse non potest; sed Deus potuit sine incarnatione hominem deperditum reparare, potuit enim Deus gratis condonare, aut non imputare peccata: nam cum sit supremus omnium Dominus, nulli faceret iniuriam: ergo non fuit necessarium ad hominem reparandum Verbum diuinum incarnari.

Deinde cum ipse potissimum fuerit per peccatum offensus, poterat iuri suo cedere, & culpam ignoscere, aut ab vnoquoque hominum aliquam satisfactionem, vel poenam exigere, & illa contentus esse; vel denique cum sit supremus legislator & iudex, poterat in lege contra peccatores lata dispensare: ergo non fuit necessarium Christum incarnari: poterat enim, sine Aduentu Christi solummodo loqui Deus, & soluere maledictionem (inquit Athanasius serm. 3. contra Arrianos) vel ut ait Eusebius Emiffenus: Potuit filius Dei hostem humani generis, etiam in caelis postus nutu ipso sua diuinitatis elidere, sed ne quid tale diabolus conqueri posset, placuit Deo secundum iustitiam suam offerre hominem purum & immaculatum. Aug. etiam lib. 13. de Trinitate c. 10. ostendit non alium modum possibilem Deo defuisse, cuius potestati omnia equaliter subiacerent, & ideo de agone Christiano cap. 11. stultos vocat eos, qui dicunt non potuisse sapientiam Dei alio modo peccatores liberare. Et hac vnica ratione potest insuper cōprobari, quia non est maior necessitas hominem reparari, quam creari: non fuit autem necessarium hominem creari, ergo nec reparari: immo ex hoc inferitur quod ipsa incarnatio, nec propter hominis lapsum, nec aliam ob causam fuit absolute necessaria: si enim non fuit necessarium hominem creari, consequenter nec Christum incarnari, quandoquidem si homo creatus non fuisset, nec Christus incarnatus fuisset: fatendum ergo vel non fuisse Deo liberum hominem creare, vel si liberum illi fuit, non fuit necessarium incarnari; quia tamē multi sancti Patres oppositum videntur astruere, quorum sententia non satis intellecta posset animis ambiguitatem parere, dicimus eos locutos fuisse de necessitate secundum quid, ex suppositione, vel vi exigentiae à parte nostri, vel immutabilitatis à parte Dei: sic enim intelligendus est Vigilius Papa, dum ait: quod non aliter fieri potuit, nisi talis mediator existeret: sic etiam Cyrillus lib. 5. thesauri cap. 7. dum ait: quoniam imperfectum esse opus Dei non deuit, & non potuit aliter reparari, necessario Deus homo factus est. Item D. Leo epist. 81. dicens: Quae reconciliatio esse poterat, qua humano generi repropitiaretur Deus, nisi omnium causam mediator Dei & hominum susciperet? Et citatur etiam haec sententia pro Agapeto ad Antigonum: sic & Chryl. hom. 20. in Ioan. dum ait quod cecidit nostra eo casu, quod resistere non posset natura, nisi ab illa potētissima manu. Sunt enim omnes intelligendi ex suppositione diuinæ determinationis, Tom. 3.

& ex consequentia antecedentis decreti, sed cum illud antecedens decretum sit liberum à parte voluntatis diuinæ, consequentia pariter est contingens & libera; vnde canit Psaltes Psalmo 93. Deus ultionum Dominus Deus ultionum liberè egit.

Sed obijcitur ex D. Athan. indecorum erat eos, qui semel erant creati rationales extingui, id enim erat indignum bonitati Dei, si quae creata essent in interitum abirent, ob fraudem diaboli aduersus hominem, quinimo indecentissimum erat Dei artem in hominibus extingui, vel per ipsorum iniuriam, vel per daemoneis imposturam: id autem quod est indignum & indecens bonitati Dei, potest dici absolute impossibile: ergo impossibile fuit hominem in cæno peccati relinqui, & consequenter necessarium fuit reparari.

Respondemus, quod quamuis admitteretur indignum fuisse, & alienum à Dei bonitate hominem in peccati cæno relinquere, Deum tamē alio modo, quam per incarnationem illum è cæno eruere potuisse; sed aptius dicimus indecens & indignum posse intelligi tripliciter, positiue scilicet, negatiue, & priuatiue: positiue, quando ponitur aliquid in re quod est in se indecens & inhonestum admittit, indignum facere actum vulgo dicitur: priuatiue, ut quando actus debita priuatur decetia, ut cum quis Sacerdos sine peccatorum confessione & praeparatione sacra obit munia: negatiue denique, cum nullus actus positiuus indecens ponitur, nec etiam priuatiuus debita decetia, sed solum negatiuus, quo gratuita aliqua & libera decetia intercipiuntur, ut si pictura summam non habeat excellentiam, quam pictor posset illi affingere, non dicitur indecens, nisi solum negatiue, quia supremam non addidit manum: primo igitur & secundo modo quod est indecens, dicimus esse taliter à Deo alienum, quod sit penitus impossibile, sed tertio modo nequaquam, cum à libera proueniat voluntate, conuenientissimum addere modum rebus ipsis factis ex se decentibus, satis enim decenter poterat Deus hominem creatum sine incarnatione promouere ad gloriam, & etiam ipsum lapsum reparare, sed cum voluerit decentissimo modo illum restaurare, hac excellentia reparationis solum negatiue caruisset, si Filius Dei incarnatus non fuisset.

Indecens & indignum potest intelligi tripliciter.

Cur potius Deus humanam naturam quam Angelicam assumpsit?

QUESTIO VI.



Ivvs Thom. 3. part. quaest. 4. artic. primo, dicit quod assumptibile attenditur penes duo, nempe secundum dignitatem & necessitatem; secundum dignitatem quidem, quia humana natura in quantum est rationalis & intellectualis, aliquantulum est attingere ipsum verbum per suam operationem, cognoscendo scilicet & amando ipsum. Secundum necessitatem vero, quia indigebat reparatione, cum subiaceret originali peccato.

Assumptibile attenditur penes duo.

Hæc autem duo soli humanæ naturæ conueniunt, nam creaturæ irrationali deest congruitas dignitatis, naturæ vero Angelicæ deest prædictæ necessitatis congruitas; unde relinquuntur inquit, quod sola humana natura sit assumptibilis. Idem videtur docere Albertus in 3. art. secundo, alia tamen ratione ductus, ab ipso D. Thom. ad tertium relata, vbi ait, quod aliqui dicunt Angelum non esse assumptibilem, quia à principio suæ creationis in sua personalitate est perfectus, cum nõ subiaceat generationi & corruptioni; unde nõ posset in vnitate personæ assumi; nisi eius personalitas destrueretur, quod nec incorruptibilitati naturæ eius conuenit, nec bonitati assumptis, ad quem non pertinet aliquid perfectionis in creatura corrumpere. Sed hæc ratio inutilis est, vt optime aduertit D. Tho. quia poterat Deus producendo nouam naturam Angelicam, copulare eam sibi in vnitate personæ, & sic nihil præexistens corrumperetur. Attamen cum ipse velit singulos Angelos constituere vnã speciem, natura sic assumpta non esset eiusdem rationis cum cæteris Angelis. Quin & id quod dicit superius, quod deest naturæ Angelicæ congruitas prædictæ necessitatis, & quod sola natura humana sit assumptibilis, videtur esse falsum, cum enim D. Paulus ad Hebræos 2. dicat: *Nusquam Angelos apprehendit, sed semen Abrahæ.* ostendit naturam Angelicam fuisse assumptibilem, sed Deum illi naturam humanam prætulisse.

Huius igitur rei nobis alia inuestiganda est ratio, ad quam succurrit D. Bonau. in 3. dist. 2. ar. 2. vbi dicit quod ratio maioris congruentiæ, cur potius Deus naturam humanam quam Angelicam apprehenderit, ex duplici potest desumi capite: nempe ex institutione humanæ naturæ, & eiusdem reparatione: nam secundum institutionem, maior est congruitas in humana natura quam in Angelica triplici de causa, prima est propter personalem distinctionem, quæ quidem in humana reperitur secundum originem, & non in Angelica quia licet quilibet Angelus sit distinctus ab alio in persona, nullus tamẽ habet originẽ ab alio Angelo, & ideo magis congruebat quod persona filij quæ distinguitur à persona Patris, secundum originem, eam naturam assumeret, in qua proprietatem filiationis retineret, quod quidem effectum est in assumptione humanæ naturæ; nam idem ipse qui erat ab æterno Patris Filius, ex tempore factus est Filius V. Matris.

Secunda est propter diuini exẽplaris maiorem repræsentationem, ratione cuius homo dicitur minor mundus, anima enim rationalis non tantum prout consideratur in se, repræsentat Deum, sed etiam prout vnitur corpori quod regit, & in quo toto inhabitat, sicut Deus in maiori mundo: & hoc pluries dicit August. quod ratione maioris huius conformitatis maior erat ratio vnibilitatis, nempe vt perficerentur omnia quodam-

modo in ipso homine, tanquam in minori mundo assumpto.

Tertia, propter multiplicem hominis compositionem, quia enim homo compositus est ex natura spiritali & corporea, & quodammodo communicat cum omni creatura, sicut ait Greg. hinc est quod cum humana natura assumitur, & Deo vnitur, quodammodo omnis natura in ea conglorificatur, cum in suo simili deitati vnitur, & hinc est quod assumptio humanæ naturæ, plus facit ad totius vniuersi perfectionem, quam Angelicæ, & ideo est maior congruitas ad vnionem secundum naturam suam institutionem.

Similiter etiam secundum reparationem maior congruitas in ea reperitur ad vnionem, triplici de causa: scilicet quia homo magis indigebat, & minus indignus erat, & amplius ei proderat, quod filius Dei naturam suam assumeret: magis, inquam, indigebat, quia totum genus humanum colapsum fuerat: minus indignus erat, quia Angelus per seipsum, homo vero per alium corruerat; plus ei proderat, quia adhuc in malo obstinatus non erat, sicuti est diabolus, quoniam ergo diuina misericordia in omnibus beneficiis quæ impendit, hæc tria solet attendere, hinc est quod Deus qui diues est in misericordia propter nimiam charitatem suam, qua dilexit nos, potius assumpsit humanam naturam quam Angelicam.

Addiderim ego triplicem aliam rationem, tum ex parte diuinæ iustitiæ, tum ex parte humanæ indigentia, tum ex parte vnionis faciendæ: ex parte quidem diuinæ iustitiæ, vt in eadem natura vinceret qui victus fuerat, & vinceretur qui vicerat; ac sicuti per unum hominem mors intravit in mundum, sic per alium vita resurgeret, hoc autem in natura Angelica contingere non poterat, nam nunquã vinceret qui victus fuerat si natura Angelica fuisset assumpta, nec vnquam propagaretur vita, sicuti nec mors inter Angelos fuit propagata, nisi forsã secundum similitudinem erroris: ex parte humanæ indigentia, quia ruina Angelorum instaurari possunt per homines, non autem ruina hominum per Angelos: & præterea humana natura imbecillior est Angelica, & ideo magis misericordiam diuinam prouocat: insuper omnes Angeli propria voluntate, homines vero aliena prolapsi sunt: & ideo aliena ope subleuari debuerunt. Ex parte denique vnionis hypostaticæ, quia nec bonum Angelum assumere debuit Deus iam creatum, tunc enim vel fuisset duæ personæ, vel vna fuisset corrupta: nec malum, quia cum malus sit diabolus in sua malitia obstinatus, in vnionem hypostaticam illum assumere non debuit Deus, nec creandum de nouo Angelum, quia in eius assumptione communicata non fuisset ad plenum diuina bonitas, quæ se se tantum per vnionem diffundere voluit quantum creaturæ communicare potuit, unde apparet quod potius hominem, quam Angelum sumere debuit.

Ratio cur Deus naturam humanam potius quã Angelicam assumpsit duplex assignatur. Causa adhuc triplex secundum institutionem naturæ.

Secundum reparationem triplex congruitas.

Triplex adhuc ratio.

DISPUTATIO TERTIA DE CAUSA EFFICIENTE.

QUESTIO PRIMA.

Vtrum assumere sit proprium naturæ vel personæ?



MULTIPLEX hinc quæstio suboriri posset, nempe an persona personam, vel natura naturam, vel persona naturam, vel natura personam assumpserit; sed quia multe iam sunt eliminatæ (ostensum est enim quod non natura personam, nec persona naturam assumpserit, cum persona non fuerit assumpta) superest tantum sciscitari vtrum natura assumpserit naturam, an vero persona personam, ac proinde cuius sit proprium assumere.

Durãdus in 3. dist. 5. q. 1. docet vt natura humana vnatur personæ diuinæ, prius debere vniri diuinæ naturæ, ac proinde proprium vult esse naturæ assumere priusquã personæ, idem ferme videntur innuere Capreolus in 3. dist. 1. art. 1. conclusionem 4. & a. 3. Caietanus in 3. part. qu. 1. art. 1. qui ponunt in Deo subsistentiam communem, & tres proprietates personales (imo quatuor subsistentias ponit Caietanus, teste Vazquez, vnã communem & tres personales) ac proinde volunt assumptionem non solum esse factam à persona, sed à natura, licet terminatam esse præcise dicant ad personam, & non ad naturam.

E diuerso vero Scotus in 3. dist. 1. q. 6. §. in ista quæstione, & in responsione ad 2. necnon dist. 5. q. 1. Richardus in 3. dist. 1. a. 1. q. 2. ad 1. Gabriel. dist. 1. q. 1. art. 1. notatione quinta, D. Bonau. dist. 5. a. 1. quæst. 1. Palud. in 3. dist. 1. art. 3. & 4. Ocham in 3. q. 1. art. 3. Almainus dist. 1. q. 1. art. 3. qui omnes asserunt vnionem esse factam ratione proprietatis personalis, non autem ratione alicuius naturæ communis. D. etiam Thom. 3. part. art. 1. dicit quod in verbo assumptionis duo importantur, videlicet principium actus & terminus, dicitur enim assumere quasi ad se sumere, huius autem assumptionis, persona est, & principium, & terminus: principium quidem, quia personæ propriè competit agere, cum igitur hæc assumptio carnis per actionem diuinam sit facta, ipsi personæ videtur competere: similiter etiam persona est huius assumptionis terminus, quia vnio facta est in persona, & non in natura, & sic (inquit) patet quod propriissime competit personæ naturam humanam assumere.

In verbo assumptionis duo includuntur.

Duas habitudines assumptionis includit.

Assumpserit naturam, ad sui personam in qua sibi naturam coniunxit, & secundum hunc modum dicitur natura incarnata, non quasi sit in carnem conuersa, sed quia naturam humanam assumpserit, quo etiam modo August. 2. de Trinitate cap. 7. & 11. dicit formam Dei assumpsisse formam serui, & in Ench. cap. 34. dicit corpus fuisse à diuinitate susceptum, alijque Patres his dicendi formulis sæpissime vtuntur.

D. tamen Damascen. lib. 3. fidei cap. 11. docet has locutiones non esse simpliciter proferendas, sed cum addito aliquo restringente illas ad personam Verbi negat enim diuinitatem esse incarnatam, quamuis hoc concedat de natura Verbi, quia cum diuinitas, ex modo significandi non supponat pro persona; si absolute incarnata dicatur, vel naturam humanam assumpsisse, significatur ipsam primario & adæquate, atque adeo in suis omnibus suppositis fuisse incarnatam, vel naturam humanam assumpsisse, quod falsum est: addendo vero naturam Verbo, seu diuinitatem in Verbo fuisse incarnatam, iam significatur non secundum se, sed in vna persona fuisse carni vnitam, propter quod Nicetas lib. 3. thesauri cap. 11. absolute dicit, errore non caret si naturam diuinam esse incarnatam dicamus, vel si à natura diuina carnem assumptam esse dixerimus.

Vnde D. Bonau. loco citato discrimen ponit inter verbum vniendi & assumendi, quia verbum vniendi dicitur ab vnione, quæ magis significat relationem quam actionem, verbum autem assumendi dicitur ab assumptione, quæ principalius denotat actionem; unde quamuis concedatur quod diuina natura vnatur sibi humanam naturam, & eidem vnatur, nullo modo tamen conceditur quod ad se assumat vel assumatur. Præterea vnire (inquit) quantum est de se, non determinat præcisum relationis, vel actionis terminum, potest enim aliquid aliquid non solum sibi, sed & alteri vnire, assumere autem determinat intrinsecum, & præcisum tam actionis quam relationis terminum ad seipsum, & ideo cum verbum assumendi includat simul relationem & actionem, terminus ille intrinsecus potest intelligi, vel de actione tantum, vel de relatione tantum, vel de vtraque simul: si de vtraque simul intelligatur, cum actio illa terminetur ad vnitatem aliquam, tunc assumere dictum de aliquo significat non solum vnionem, sed etiam illam vnionem terminari ad vnitatem assumptis, & quoniam illa vnio non terminatur ad vnitatem naturæ, sed potius ad vnitatem personæ, ideo hoc sensu assumere non conuenit naturæ diuinæ: diuina enim natura non assumpsit humanam naturam in vnitatem naturæ, & ideo non conceditur quod assumpserit humanam naturam secundum hunc intellectum: si autem terminus assumendi

Differentia inter vnire & assumere.

Assumere tria connotat.

habeat solum respectum ad relationem vnionis, vel etiam actionis seorsim, tunc potest concedi quod diuina natura humanam assumpserit, hoc est sibi vnuerit, non quidem in natura, sed in persona.

Verum cum nec ad naturam terminata sit vnio, nec ad naturam facta sit assumptio, & actio etiam non soleat esse naturam a supposito separata, sed potius actiones dicantur esse suppositorum a Philosopho, tam vnire quam assumere, videtur esse proprium personarum, & non naturam, nisi prout est in supposito, & ad suppositum fit vnio & assumptio: essentia enim, vt ait optime Scotus in 3. dist. 5. q. 1. non est formalis ratio terminandi istam vnionem, licet sit ratio efficiendi eam; quod & ipse probat dist. 1. qu. 5. Quia in quocunque supposito est ratio formalis terminandi istam vnionem, illam vtique terminat: Pater autem in quo est essentia diuina, non eam terminat, non enim est incarnatus: igitur essentia diuina quae est in ipso, non est ratio formalis terminandi istam vnionem, & consequenter nec assumendi, cum assumere sit ad seipsum hanc vnionem terminare. Deinde, si natura diuina humanam assumpserit, non solum filius esset incarnatus, sed etiam Pater & Spiritus sanctus, si enim vnio facta fuisset in aliqua communi natura, vt volebat Durandus, & actio ad ipsam terminata communicaretur tribus personis vt indiuisa & indiuisibilis ac communis tribus, &que Pater, & Spiritus sanctus naturam humanam assumpserit, sicut & Filius.

Vltimus, omnia idiomata quae tribuuntur Verbo, tribuerentur etiam Patri, & Spiritui sancto, ratione vnionis illius, quae fieret in natura illa communi, seu subsistentia, vt loquuntur Capreolus & Caietanus: nulla enim videtur maior ratio ob quam Deus dicatur homo, & homo Deus propter vnionem personalem, quam propter vnionem factam in communi subsistentia, sic enim vniretur humana natura substantialiter ipsi communi subsistentiae, sicut vniretur personae: praesertim cum Capreolus velit non existere naturam humanam propria subsistentia, sed diuina communi tribus personis, sic enim sequeretur humanam naturam fuisse vnitam substantialiter tribus personis, quod est radix communicationis idiomatum & mutuae praedicationis; vnde Durandus in 3. dist. 3. num. 7. conuictus hoc argumento, concedit quod Pater, aut Spiritus sanctus in quantum Deus, est homo, licet absolute non concedat quod Pater, aut Spiritus sanctus sit homo, sed si ratione communis subsistentiae natura humana vniretur diuinae, &que absolute posset concedi de Patre & Spiritu sancto, sicut nunc conceditur de Filio quod sit homo, quae enim dicuntur de natura communi diuinitatis, possunt dici absolute de singulis personis.

Et praeterea falsissimum est quod ait Durandus, Pater in quantum Deus, est homo, humanitas enim nullo modo de Patre praedicatur, adde quod etiam si praedicaretur, semper esset falsa, sicuti haec est falsa, Filius in quantum Deus, est homo, licet humanitas praedicetur de Filio.

Quarto, quia in Deo nihil est commune tribus personis, quod vocetur subsistentia, quia cum hypostasis Graece idem sit, quod subsistentia Latine, & inter personam & subsistentiam diuinam nulla a Theologis soleat interponi differentia, si essent quatuor subsistentiae, vt vult Caiet. vna communis,

& tres personales, essent vtique quatuor hypostases, & quatuor personae, vna communis, & tres distinctae, quod est erroneum, non datur igitur illa subsistentia communis, cui assumptio humanae naturae possit competere.

Quinto, si aliquid vnum in quo plura vniantur, vniret alteri, necessarium est per consequens, & illa omnia vniri, praesertim si sit simplex & impartibile, vt patet exemplo: nam si punctus cui vniantur multae lineae alicui coniungitur, necesse est omnes illas lineas simul vniri, sic etiam si anima cui vniantur potentiae, vniret alicui, vt humano corpori, necesse est eidem omnem potentiam vniri: ergo cum diuinam personam magis vniantur in natura, quam lineae in puncto, si assumere conuenit diuinam naturam, necesse est etiam quod conueniat cui libet personae, sed hoc est falsum, quia saltem nunc prout res est, non conuenit Patri, aut Spiritui sancto: ergo nec naturam.

Sexto, assumere naturam humanam prout nunc res est, est actus personae: ergo non est actus naturae: Confirmatur, quia sicut persona non supponit pro essentia, ita nec essentia pro personae actus igitur qui est proprius personae, non potest esse proprius naturae, sed actus assumendi est proprius personae filij, saltem de facto: ergo non est proprius naturae.

*Vtrum circumscrip-
ta personalitate na-
tura diuina possit naturam
humanam assumere?*

QVÆSTIO II.

RICHARDVS in 3. dist. 2. a. 1. q. 4. Durandus q. 4. nu. 5. Scotus q. 2. §. 2. ad qu. igitur, & dist. 5. q. 1. Almainus in 3. dist. 1. qu. 1. ar. 23. dubio vltimo, Ocham in 3. qu. 1. art. 3. Caietanus in 3. part. D. Tho. art. 3. dicunt fieri posse vnionem cum natura diuina, praescripta quacumque personalitate, ac proinde naturam diuinam humanam assumere posse, & eam sibi immediate vnire.

E contra vero D. Bonau. in 3. dist. 1. art. 1. qu. 4. Vazquez in 3. D. Tho. part. q. 3. art. 3. & alij docent circumscrip-
ta personalitate naturam diuinam humanam non posse sibi vnire, dupliciter tamē contingit in diuinis circumscribere personalitatem per intellectum, aut simpliciter, aut prout fides determinat: simpliciter enim circumscribitur intellectus personalitatis, quando consideratur natura diuina, vt in se, non in aliquo supposito determinate, sed quatenus communicabilis est multis, & nondum communicata huic vel illi, & hoc modo diuina natura consideratur per modum cuiusdam ordinabilis ad aliud, sine ratione agendi, vel patiendi; quia actio non attribuitur formae nisi in supposito, & sic assumptio non potest ei conuenire, vt ait D. Bonau. tunc quia natura talis non intelligitur vt agens: tum etiam quia natura sic considerata non habet in quo possit vniri cum alia, non enim potest vniri in forma seu essentia, cum ex natura humana, & diuina non possit tantum fieri vnica natura aut essentia, nec ista in illa, aut illa in ista, aut vtraque natura in vnam conuerti possit, nec in persona etiam potest vniri, cum illa sit circumscrip-
ta, & nullam praesupponatur habere: cum igitur ista duo cadant in intellectum
huius

huius actionis qui est assumere, nempe agere & ad se vnire, ratione vtriusque impedimentum est, ne natura diuina ab omni personalitate abstracta possit assumere: quamuis enim esset ratio vnendi & agendi, sicuti & in rebus creatis natura est principium motus & quietis, secundum Philosophum, actionem tamen aut vnionem exequi non potest, nisi sit in supposito, sicuti nec natura creata mouere, aut quiescere abstracte considerata. Alio modo potest circumscribi in diuinis natura diuina a quacumque personalitate, non simpliciter, sed ab ea quam fides determinat: vt abstrahendo a tribus personis, non tamen ab omni supposito, sicuti antiquitus intelligebat Deum Iudae sine vlla distinctione personae Patris, & Filij, & Spiritus sancti, credebant enim tantum esse in natura diuina vnum suppositum, & hoc modo assumptio posset competere diuinitati: intellecta enim sola notione innascibilitatis in diuinis, posset vtique Deus naturam humanam assumere, & homo fieri, sed tunc non esset circumscrip-
ta omnis persona: cum enim suppositum & natura in diuinis non differant, adhuc natura diuina in vna tantum persona innascibili subsisteret, ac proinde naturam humanam adhuc in persona sibi vniret; vnde concludimus impossibile videri circumscrip-
ta omni personalitate, quod natura diuina humanam assumere possit. Et probatur, vel enim fieret vnio ad personam, vel ad naturam, vel ad aliquid aliud, non ad personam, quia nulla esset; nec ad naturam, quia ex natura diuina & humana vnitas non potest resultare, & tamen omnis vnio terminatur ad aliquam vnitatem: nec ad aliquid aliud, quia nihil est in diuinis praeter naturam & personam, & consequenter ad naturam diuinam circumscrip-
ta quacumque persona non potest fieri vnio.

Confirmatur, quia si vnitas aliqua resultaret, vel esset accidentaliter, vel substantialiter; non accidentaliter, quia accidens in Deo esse non potest; nec etiam substantialiter, quia vel esset vnitas naturae, vel vnitas personae, cum alia substantialiter vnitas in Deo reperiri non possit: vnitas personae non, quia praesupponitur omnis personalitas circumscrip-
ta: & praeterea vel traheretur ipsa natura diuina ad personalitatem humanam, vel humana ad personalitatem diuinam; non secundum, quia praesupponitur subtracta in Deo: nec primum, quia indignum est naturam diuinam in humana solum personalitate subsistere, immo nec diuina esset, si solum in humana subsisteret, quia non esset aeterna, cum haec sit creata. Vnitas etiam naturae esse non posset, quia nec diuina in humanam, nec humana in diuinam conuerti potest, vt diximus, vnde inter diuinam naturam & humanam circumscrip-
ta personalitate nulla potest esse vnitas, nec consequenter vnio.

Secundo ex D. Tho. contra D. Thomam, naturae enim conuenit assumere ratione personae, vt ipse ait, 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 diuina humanam non potest assumere: quamuis enim ipse respondeat, quod quia in diuinis idem est quo est, & quod est, quidquid eorum quae attribuitur in abstracto Deo, si secundum se consideretur, aliis circumscrip-
ta erit aliquid subsistens, & per consequens persona, cum sit in natura intellectuali: nam sicut

nunc (inquit) positus proprietatibus personalibus, in Deo dicimus tres personas, ita exclusis per intellectum proprietatibus personalibus, remanebit in consideratione nostra natura diuina, vt subsistens & vt persona. Haec tamen responsio non videtur argumentum soluere, quia non esset circumscrip-
ta omnis personalitas, nec natura totaliter a personalitate abstracta, sed solum a personalitate Patris, Filij, & Spiritus sancti, non autem a persona in qua Deus subsisteret, quia vt ipse fatetur in fine responsionis, per hunc modum potest intelligi, quod assumat naturam humanam ratione subsistentiae suae, vel personalitatis: & ad secundum dicit, quod etiam circumscrip-
ta per intellectum personalitatis trium personarum, remanebit in nostro intellectu vna Dei personalitas, vt Iudaei intelligunt, ad quam poterit terminari assumptio, & ideo non excludit omnem personalitatem, sed in nostram recidit sententiam.

Tertio, ex eodem probatur, quia vt ait 1. part. qu. 40. art. 3. in diuinis abstracta personalitate nihil manet, sed assumens est aliquid: ergo abstracta personalitate non potest natura diuina assumere. Vltimo, impossibile est assumptionem alicuius competere alicui, nisi post completum suum esse, nemo enim assumit aliquid, nisi post suum esse completum: sed perfecta completio naturae rationalis non est, nisi in persona: ergo omni personalitate circumscrip-
ta, impossibile est quod natura humana assumatur a diuina. Confirmatur, quia impossibile est intelligere quod natura humana assumatur, nisi assumatur ab atomo, vel a singulari, nam praeter singularia, vt ait Damascenus, natura solum est in nuda consideratione: singulare autem natura rationalis est persona: ergo pari ratione impossibile est quod assumptio fiat a natura separata ab omni persona, si non potest fieri abstracta ab omni singulari.

Sed obijciunt ex Scoto, quia quae sunt eadem realiter, respectu cuiuscumque actionis realis, sunt eadem, siue se habeant ad illam, vt principium, siue vt terminus, sed persona & natura diuina sunt eadem realiter respectu cuiuscumque actionis realis: ergo si persona diuina poterit assumere, & natura poterit: Respondetur ex eodem Scoto, quod entitas incommunicabilis ex natura rei non est formaliter entitas communicabilis, & secundum hoc ad quodcumque tertium comparentur, quod conuenit vni secundum formalem rationem eius, non oportet illud conuenire alteri, quod non est idem formaliter, & sic quod competit Patri, secundum rationem formalem personae, non competit Filio, & vicissim quod Filio, non competit Patri: cum igitur assumere, secundum istam viam competat incommunicabiliter subsistenti in quantum tale vt termino, non sequitur competere naturam communicabili: ego vero dicerem, quod sicut natura abstracta ab omni personalitate assumere non potest, sic nec persona circumscrip-
ta omni natura, & praeterea, sicut natura naturam assumere non potest, sic nec persona personam, cum nec vna persona ex duabus constari possit, sicut nec ex duabus naturis vna natura, eodem igitur modo se habent natura ad naturam, sicut persona ad personam, sed cum distinguantur formaliter natura & persona, persona quidem cum sit diuina, potest assumere humanam naturam, & illam ad se vnire tanquam ad terminum, quia natura hu-

Conclusio.

mana trahitur ad digniorem subsistentiam, per hanc assumptionem, sed natura diuina non potest personam humanam assumere, quia traheretur ad indigniorem subsistentiam, & sibi impossibilem, vt pote creatam.

Verum sola filij persona humanitatem assumpserit?

QVÆSTIO III.

ROTVLISSEM in mediū, vtrum vna persona possit incarnari absque alia, sed hac discussa quam proposuimus, facile etiam discussio illius constabit, si enim probauerimus solam personam Filij humanitatem assumpserit, vtique resultabit vnam personam incarnari posse absque alia.

Circa propositam quæstionem igitur Sabelliani, cum nullam facerent personarum distinctionem secundum rem, sed solum secundum nomen, quia eundem esse dicebant Patrem & Filium, & Spiritum sanctū, nomine tantum distinctum, negarunt vnam personam incarnari posse sine alia, ac proinde non tantum Filium, sed & Patrem, & Spiritum sanctum incarnatum fuisse. Refert etiam Socrates lib. 2. historiae c. 19. coactum fuisse Concilium contra hæreticos Patripassianos, qui totam Trinitatem incarnatam & passam esse dicebant; tempore etiam D. Anselmi hic error cepit repullulascere, ab inferis reuocatus per quendam clericum, & in Concilio Rhemensi damnatus, vt ipse refert lib. de Incarnatione Verbi; iterumque à Gilberto Porretano excitatus, & damnatus in alio Concilio Rhemensi, sub Eugenio tertio.

In oppositum igitur fatis est definita sententia Catholica, non solum in prædictis Concilijs, sed etiam in quinta Synodo collat. 8. cap. 5. in Concilio Lateranensi sub Martino primo consult. 5. ca. 5. & 10. in alio Later. sub Innocentio III. & habetur capite, Firmiter. de summa Trinitate, & fide Catholica: in Concilio Carthaginensi, in Formacienfi in professione fidei, in Concilio Tolitano sexto, cuius verba sic habent, cum tota Trinitas cooperata sit formationē suscepti hominis, quoniam inseparabilia sunt opera Trinitatis, solus tamen Filius suscepit humanitatem in singularitate personæ, non in vnitatis diuinæ nature, 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 assumpisset, quoniam constat naturam Trinitatis esse vnam, non tamen personam, quod etiam nos superiori quæstione contra Durandum probauimus, & ideo (inquit D. Thom. 3. par. q. 3. art. 4.) id quod est actionis in assumptione, commune est tribus personis, quia actus assumptis procedit ex diuina virtute, quæ illis tribus personis communis est, sed id quod pertinet ad rationem termini, conuenit ita vni personæ, vt non alij, tres enim personæ fecerunt, vt humana natura vniretur vni personæ Filij.

Sed forte aliqui dicent, cum indiuisa sint opera Trinitatis, si Filius carnem assumpserit, nec hoc fecit Pater & Spiritus sanctus, non omne quod facit Filius, facit & Pater & Spiritus sanctus, at

omnia simul Pater, & Filius, & Spiritus sanctus concorditer operantur: ad quod dicit Magister, quod nihil operatur Filius sine Patre, & Spiritu sancto, sed vna est horum trium operatio indiuisa & indiuisibilis, & tamen non Pater, & Spiritus sanctus carnem assumpserit, ipsam tamen assumptionem carnis Trinitas operata est: sicut Aug. dicit in lib. de fide ad Petrum. Reconciliatum secundum carnem per solum Filium, sed non solum Filio secundum deitatem, Trinitas enim nos sibi reconciliauit, per hoc quod solum Verbum carnem ipsa Trinitas fecit, Trinitas ergo assumptionem carnis fecit, sed Verbo non Patri, & Spiritui sancto: si enim Pater sibi, & Filius sibi, vel Pater Filio, & Filius Patri carnis assumptionem operatus esset, iam non eadem esset operatio vtriusque sed diuisa, sicut autem inseparabilis, & indiuisa est substantia trium, ita & operatio, vt ait August. in lib. de Trinitate, non tamen eandem Trinitatem natam de Virgine, crucifixam, & sepultam dicimus, sed tantummodo Filium: nec eandem Trinitatem in specie columbæ descendisse super Iesum, sed tantum Spiritum sanctum: nec eandem dixisse de cælo. Tu es Filius meus, sed tantum vocem Patris ad Filium factam fuisse, quamuis Pater & Filius, & Spiritus sanctus, sicut inseparabiles sunt, ita & inseparabiliter operantur: quamuis enim tota columba illa, & quidquid in ea erat, totaque vox sit à Trinitate edita, nec vnquam descendat Spiritus sanctus in hominem, aut ad hominem loquatur Pater, quin & alia simul personæ; aut aliter non fuerit Spiritus sanctus in columba, quam Pater & Filius; nec Pater in voce, quam Filius & Spiritus sanctus, aut aliter vnus operetur in vno quam alter in altero, sed omnes simul personæ eodem modo in columba, & in voce, solus tamen in columba significabatur Spiritus sanctus, & solus in voce Pater, quia cum significatio relationem dicat, ad vnam solum talis significatio poterat referri personam, quamuis non vna sola possit in ea operari: sic igitur, immo multo magis dici potest, cum enim vnio terminetur ad personam Filij, non solum secundum significationem, sed etiam terminum substantialem nexum, vere quoad terminum potest natura humana dici assumpta à Filio, licet hanc assumptionem tota Trinitas sit operata.

Distinguendum igitur, quia cum, vt diximus, Assumptio assumptio duo significet, nempe actionem assumptis, & terminum huius actionis, nempe ad se vnientis, licet secundum rationem actionis hæc assumptio sit communis toti Trinitati, propter vnitatem naturæ, quæ est ratio agendi, secundum tamen terminum ad se vnientis, cum nec ad Patrem, nec ad Spiritum sanctum, sed ad solum Filium terminata sit vnio humanæ naturæ, solus Filius vere dicitur humanam naturam assumpserit.

Verum cum essentia diuina sit vna res simplicissima, quæ fieri potest quod vna sit incarnata, & alia non? hac enim difficultate ita fuit perplexus Porretanus, vt videretur ei necessarium alterum ex duobus asserere, aut naturam humanam vnitam fuisse tribus personis simul, eo ipso quod vni earum fuit vnita, nisi aliqua distinctio assignetur, ex natura rei inter naturam diuinam & personam: aut asserere di-

uinam naturam & personam aliquo modo distingui ex natura rei, immo videbatur illi aut dicendos esse tres Deos, aut si vnus tantum est Deus in tribus personis subsistens, cum Deus dicatur incarnatus, tres personas pariter fuisse incarnatas, & certe hic nodus est solutione difficilis, his qui nullam discriminis rationem ponunt inter naturam & personam: quamuis enim Vazquez dicat quod bene illatio sequeretur, si ratio vnionis humanam naturam esset ipsa natura diuina, vel aliquid essentialiter commune, omnes personas incarnatas fuisse, sed cum natura diuina solum fuerit alterum extremorum huius vnionis, & nexus seu vinculum huius vnionis fuerit personalitas Verbi, realiter distincta à personalitate alterius suppositi diuini, non sequitur incarnata vna persona, alias etiam fuisse incarnatas, sicut communicata essentia per productionem & emanationem ad intra, non sequitur communicari personam.

Atamen nec similitudo adducta, nec allata ratio tollit difficultatem, immo illam potius adauget, quærimus enim cum sint idem realiter essentia & persona, cur vna potest dici communis, & alia non; cur natura potest communicari & non persona, & vice versa cur persona incarnari & non natura, aut si natura est incarnata, cur non etiam omnis persona; & rursus si vna est tantum natura, cur sunt ibi tres personæ realiter distinctæ: vnde cum Scoto nobis dicendum videtur, quod quamuis natura & persona sint vna & eadem res in diuinis, alia tamen est ratio formalis vnus, & alia alterius: alioquin enim non magis distinguerentur personæ, quam distingueretur essentia, si eadem prorsus esset formalitas vnus, sicuti & alterius, immo nec vna posset communicari, & non alia, & altera incarnari, & alia non; sed cum ratio formalis vnus non sit ratio formalis alterius (nec enim persona prædicatur conuertibiliter de natura, nec natura de persona) potest terminari vnio ad personam, & non ad naturam, & natura communicari tribus, & non persona, & vna persona distingui ab alia stante eadem natura; cum enim sit distincta formalitas, non implicat vnium multiplicari alio non multiplicato, & rationem formalem vnionis vni personæ competere, & non alteri, quod Diuus Bonauentura in tertium distinctione prima quæstione 2. videtur subintellexisse, dum ait quod contingit dupliciter creaturam ad Creatorem comparari, videlicet secundum susceptionem alicuius complementi, & secundum rationis habitudinem, & comparatio quidem secundum complementi susceptionem, respicit tres personas indistinctæ & indiuisim, pro eo quod est in eis vna & eadem essentia indiuisibilis: comparatio vero secundum habitudinem relationis, potest esse respectu alicuius personæ determinatæ, & distinctæ, & non respectu alterius, pro eo quod istæ personæ relationibus distinguuntur, & præterea Deus dupliciter habet comparari ad creaturam, videlicet in ratione principij causantis, & in ratione suppositi substantificantis: in prima comparatione necessario sibi communicant tres personæ, eo quod in Deo vnica est natura, & vnica est virtus operatiua, per quam Deus omnium rerum ad ex-

Dupliciter contingit creaturam ad Creatorem referri.

Deus dupliciter habet comparari ad creaturam.

tra est causa: secunda vero comparatio potest respicere aliquam personam distinctæ, pro eo quod etsi persona conueniat in natura, & eius virtute, distinguitur tamen ab alia in supposito personali proprietate: quibus verbis videtur innuere, sicuti & alijs ex eius auctoritate retulimus, naturam non supponere proprie personæ, nec personam pro natura, & consequenter esse distinctionem aliquam inter vtramque; vnde cum in vnione naturarum, siue incarnatione, persona diuina sit suppositum humanæ naturæ, ita quod vnio, siue incarnatio non tantum dicat habitudinem Dei ad creaturam per modum causæ, imo etiam per modum suppositi, potest vnio terminari ad vnam personam, & non ad aliam, cum supposita earum sint distincta, & concipiatur etiam distinctio formalis inter personalem proprietatem & naturam communem. Similiter etiam cum incarnatio non solum dicat complementi susceptionem; ex parte naturæ assumptæ, sed etiam habitudinem relationis, & distinctæ sint relationes personales in diuinis, incarnatio potest referri ad vnam personam, & non ad aliam, quod etiam rationibus probatur. Dicitur enim Ioan. 1. Verbum caro factum est, & habitauit in nobis: Verbum autem denotat proprietatem personalem, quæ alteri personæ non communicatur, nisi personæ Filij: ergo cum assumere carnem illi ascribatur, videtur alteri personæ de facto non competere.

Deinde incarnari, nihil aliud est nisi in carnem mitti, sed mitti ita competit alicui personæ, quod non alteri in diuinis, Pater enim non mittitur sed mittit, Filius vero dicitur mittens & missus, mittens respectu Spiritus sancti, missus respectu Patris: ergo incarnari potest de facto ita ascribi vni, quod non alteri.

Tertio, incarnatio est vnio in persona: sed alia est persona Patris, alij Filij, alia Spiritus sancti: ergo si vnio fit in vna persona, non est necesse fieri in alia.

Quarto, quamuis sit vna & eadem veritas Patris, Filij, & Spiritus sancti, persona tamen Patris potest designari per aliud signum, quam persona Filij & Spiritus sancti, siue loquatur de signo mentali, siue de signo reali, sed qua ratione signum potest copulari vni personæ, & non alteri secundum significationem, eodem modo, immo perfectiori modo potest aliquid creatum copulari & vniri personæ increatæ: quia hæc vnio fit in persona, illa solum in signo: ergo multo magis poterit vnio terminari ad vnam tantum personam, quam solius signi relatio.

Quinto, relationes in diuinis sunt distinctæ, & relatio vnus non potest esse relatio alterius, vbi confluntur ex proprietatibus personalibus: sed vnio humanæ naturæ ad personam diuinam, & assumptio relationem inuoluunt, vnus enim rei non potest esse vnio, sed dicit tendentiam in aliud, & similiter assumptio dicit relationem alterius ad se sumpti: ergo cum relationes in diuinis sint distinctæ: potest relatio distincta vni competere & non alteri, & aliquid aliquo modo ad vnam referri, & non ad aliam; vnde ait Concilium Tolet. secundum in Confessione fidei, Solus filius formam serui accepit in singularitate personæ non, in vnitatis diuinæ naturæ: in id quod proprium est filio, non quod commune Trinitati:

Sed obijciunt in oppositum ex D. Damasceno, quod omnia sunt vnum præter ingenerationem, & generationem, & processionem, incarnatio autem non est aliquid horum: ergo si incarnatio continet vni, conueniet & alteri.

Respond. D. Bonau. verum quidem esse in diuinis omnia esse vnum præter ingenerationem, &c. sed quamuis incarnatio non sit aliquid horum, aliquid tamen illorum includit, includit enim intellectum personalis distinctionis, quia incarnatio est vnio carnis ad naturam diuinam in distincto supposito, seu persona. Ego vero dicere, quod quamuis in diuinis omnia sint vnum, omnia tamen non sunt vnum in humanis, in ijs enim vna natura non potest esse nisi in vno supposito, vna enim natura non potest esse in pluribus suppositis, licet plures naturæ creatæ in vno possint conuenire supposito, & ideo natura humana, cum sit vna, non potest esse in pluribus suppositis, sed in vno tantum, & sic ad vnam tantum personam diuinam referri, & non ad aliam.

Obijcitur secundo, opera Trinitatis ad extra, sunt indiuisa: ergo opus quod conuenit vni personæ, necesse est quod conueniat alteri, & consequenter, si incarnari competit vni, alteri pariter competere debet.

Confirmatur per Scotum, quia in actione ad extra, non est trium personarum distinctio in agendo, nisi consequens originem, puta quia vna persona agit à se, alia non à se, sed ab alio, ista autem distinctio non est ratio, qua vna persona dici possit assumere naturam humanam, & alia non, quia si Pater incarnaretur & non Filius, Trinitas adhuc semper istam incarnationem operaretur, nec haberet locum distinctio in hac operatione, quamuis Pater ageret à se, Filius non à se: ergo nec modo operationem hanc diuidere potest, itaut Filius dicatur incarnatus, & non Pater aut Spiritus sanctus. Confirmatur iterum, quia respectus personalis non potest esse propria ratio agendi ad extra: ergo nec potest esse propria ratio assumendi naturam humanam in vno supposito, & non in alio.

Respond. D. Bonauentura, quod incarnatio secundum quod dicit operationem per modum causæ agentis, est communis tribus personis, sed quatenus dicit terminum actionis, & importat relationem, vni potest competere personæ, & non alteri, quia ad vnam tantum terminatur vnio & relatio, & non ad aliam; vnde etiam Scotus, dicit quod assumere, vt notat absolute actionem, est æqualiter totius Trinitatis absque omni distinctione, præter illam quæ consequitur originem, sed ad se vt notat terminum actionis est Verbum, vt terminat dependentiam assumptæ naturæ. Sed quia semper manet scrupulus, quomodo id fieri possit, quod vna persona incarnetur, & alia non, cum pene personæ sint inseparabiles: subiiciendum nobis videtur exemplum, vt modus quo vnio hæc fieri potuerit, clarior innotescat, D. Bonau. illud profert: quod si tres puellæ vnam ex ipsis nubilem vestiant, vna & eadem induta est à tribus, non tamen tres induuntur, sed vna sola: similiter tres personæ operatæ sunt incarnationem, & tamen vna dicitur incarnari, sed quia tres puellæ eandem numero non habent naturam, exemplum non videtur satis hoc mysterium exprimere, quia ex hoc

argueretur esse distinctionem naturæ in personis diuinis. Aliud igitur excogitauimus de anima, vel de Angelo, cum enim sit conditus Angelus ad imaginem Trinitatis, facilius nobis prototypi exemplum depromet, quamuis enim sit vna tantum Angeli natura, quia tamen in Angelo est memoria, intellectus, & voluntas, quibus operatur ad extra, cum ista potentia maneat in se distinctæ, licet simul operentur, species proprie per actionem recepta videtur potius vniri intellectui, & non voluntati.

Obijcitur tertio, quæ sola ratione differunt vnum non potest esse ratio vnionis realis, & non alterum, sed persona & essentia diuina sola ratione differunt, alias diceretur esse compositio in diuinis: igitur vna non potest esse ratio vnionis, & non alia. Maior probatur, quia cum vnio realis sit ad aliquam rem, nihil terminat vnionem istam præcise, secundum quod habet esse reale, nisi sit etiam quid reale: ergo si persona & essentia sola ratione differunt, & non secundum rem, vna non potest terminare, quin & alia terminet.

Respond. Scotus hoc vtique fore verum, si sola ratione persona differret ab essentia, sed nos supra ostendimus, non sola ratione, sed distincta formalitate differre.

Obijcitur quarto, omnis dependentia est ad independens, & ad absolutum, persona diuina in quantum talis non est absoluta, igitur vnio humanæ naturæ non dependet à persona.

Resp. iterum Scotus, quod si persona diuina est absoluta, absolutam terminat dependentiam ipsius naturæ, si autem relatiua, dicit quod & si relatiuum in quantum tale, non possit terminare dependentiam causati ad causam, potest tamen terminare dependentiam, quæ est alterius rationis, illam scilicet quæ est naturæ ad suppositum, in quantum suppositum, ad terminandum enim dependentiam sufficit quæcumque entitas, quæ potest esse ratio propria suppositi, qualis ponitur à multis entitas relatiua.

Vtrum tota Trinitas fuerit in Christi humanitate?

QVÆSTIO IV.



MNIBVS in rebus totam esse Trinitatem per essentiam, præsentiam, & potentiam, extra controuersiam est apud Theologos, de hoc igitur non ambigimus in præsentia, vtrum Trinitas

hoc sensu dicatur in humanitate fuisse, sed sciscitamus, vtrum præter hunc modum existendi in rebus, alio peculiari modo existerit tota Trinitas in Christi humanitate, nec etiam disputamus, vtrum tota Trinitas fuerit ibi per gratiam, nam modus hic non esset Christo peculiaris, cum sit in omnibus electis per gratiam inhabitans: sed quærimus vtrum per connexionem personarum, seu per concomitantiam & inseparabilem naturæ diuinæ nexum, totæ tres in incarnatione Verbi fuerint diuinæ

diuinæ personæ, & hæc quæstio discussa enodationem alterius simul inuoluet, qua quæritur vtrum in Sacramento Eucharistiæ simul cum persona Verbi sint aliæ duæ personæ.

Et circa hanc difficultatem, nonnulli hac nostra tempestate Theologi Cardinalem Hugonem secuti in speculo Ecclesiæ, paragrapho, post hæc igitur, ausi sunt asserere, neque in Christi humanitate assumpta, neque in Eucharistiæ Sacramento esse Patrem, & Spiritum sanctum per connexionem & concomitantiam ratione inseparabilitatis, sed solum ratione immensitatis: quod quidem est dicere, nullo alio modo fuisse Trinitatem cum Christo, aut in Sacramento Eucharistiæ quam in cæteris, aut cum cæteris rebus.

Vera tamen sententia est quod quamuis sola Filij persona incarnata fuerit, nihilominus tamē non sola Filij persona in hoc incarnationis mysterio est operata, sed etiam persona Patris & Spiritus sancti inseparabiliter existens non solum ratione immensitatis, sed etiam ratione concomitantia & connexionis naturalis, ac persona quidem Filij ibi est directè ex vi vnionis naturæ humanæ ad suum suppositum: personæ autem Patris, & Spiritus sancti, non quidem ex vi vnionis naturæ humanæ ad proprium suppositum, sed ex vi vnionis diuinæ essentia & inseparabilitatis personarum adinuicem: quamuis enim sint realiter distinctæ, nunquam tamen sunt realiter separatæ, & insuper ex vi actionis, itaut si per impossibile ibi non essent ratione immensitatis, adhuc tamen semper ibi essent per naturalem concomitantiam ratione inseparabilitatis, & propter summam simplicitatem ratione vnionis.

Sed hoc, forsitan dicet aliquis, non est esse peculiari modo in Christi humanitate, quam in cæteris rebus; cum sit vbique tota Trinitas per hanc concomitantiam, & inseparabilitatem.

Verum si rite perpendatur discrimen quo cæteris in rebus est & operatur tota Trinitas, dubio procul liquido apparebit longè peculiari modo in Christi humanitate existere quam in cæteris omnibus: nam cæteris in rebus est, prout in illis operatur & existit omnia fouens, omnia sustinens, nõ quod existentia Dei pendeat ab existentia creaturæ, sed potius existentia creaturæ ab existentia Creatoris vbique, tanquam à fulcro & vehiculo esse & existentiam singulis rebus conferente, & naturam cuiuslibet seruante: cum igitur in Christo sit & operetur, alio modo quam nusquam alibi, nempe vnionem creaturæ cum creatore in vno supposito: ibi tota Trinitas peculiari modo est per operationem, & peculiari etiam modo per inhabitationem; cum enim natura diuina quæ vna est in tribus, & simplicissima, indiuisa, & indiuisibilis, sit humanitati per incarnationem vnita, dubio procul æquè natura Patris, sicut Filij & Spiritus sancti, est humanitati copulata, & ideo æquè per naturam est ibi Pater & Spiritus sanctus sicuti & Filius: & rursus cum opera Trinitatis ad extra sint indiuisa, æquè hanc vnionem operatus est Pater & Spiritus sanctus, sicut & Filius effectiue, licet terminatiue hæc vnio sit facta in sola Filij persona.

Tom. 3.

Denique cum personæ diuinæ sint inseparabiles, si vna fuit vnita, cæteræ possent dici quodammodo coünitæ, non per vnionem personæ, sed propter vnitatem essentia: quamuis enim hæc vnio non sit terminata ad naturam diuinam, sed ad personam, quia tamen illæ tres personæ sunt inseparabiles in natura, si vna est vnita, cæteræ videntur vnionem concomitari: natura enim diuina est vnita humanæ, licet non in se, sed in vno trium personarum supposito, ac propterea errore non carere arbitramur, sic vnam personam asserere fuisse vnitam, quod alia non etiam fuerint in Christi humanitate, cum præsertim sancti Patres vbique ferimè asserant hanc personarum diuinarum inseparabilitatem: ita enim docet Diuus Basilius in epistola 43. post medium, dicens, quod quemadmodum in vna catena, quæ vnus annuli summitatem apprehendit, hoc ipso simul & alterum insertum attrahit, ita & hic qui Spiritum trahit, & per ipsum & Filium & Patrem vna simul attraheret, & si quis verè Filium apprehenderit, habebit & simul & Patrem, hinc Patrem illius, hinc Spiritum sanctum vna compactum: & paulo inferius dicit: excogitari non posse modum separationis inter diuinas personas.

Chrysost. etiam in homilia decima in caput quintum Epistolæ ad Corinthios, explicans illud quoniam Deus erat in illo, Filium quidem misit (inquit) non tamen ille exhortabatur solus, sed & cum illo, & per illum Pater. Idem in eundem locum docet Ambrosius, Deus ergo erat in Christo (inquit) quomodo? quasi in vicario, aut legato sicut fuit in Prophetis aut altero? Non sicut fuit in Prophetis, sic intelligi potest in Filio, Filius enim naturaliter natus est Patris Dei, vnde dicitur Pater in me est, & ego in Patre, Pater enim per hoc intelligitur esse in Filio, quod vna eorum sit substantia, rectè igitur dicitur Deus erat in Christo, hoc est in Filio mundum sibi reconcilians.

Cyrellus epistola exegesi ad Valerianum quæ habetur in secundo Conc. Ephesino, capite decimo septimo, erat (inquit) Deus Pater cum Christo Filio, cum incarnato inhumanatoque Verbo, prout is à Filio separari nequaquam potest, & libro aduersus Anthropomorphitas capite decimo octauo.

Quid (inquit) Philippo de Patre dicenti Christus respondit: non credis quod ego in Patre, & Pater in me est? impossibile igitur est vt alterum absque altero subsistat; sed vbi Pater esse intelligitur, ibi etiam omnino est Filius, & vbi Filius, ibi & Pater.

Augustinus in sermone Dominicæ tertiæ Aduentus: Sic (inquit) Christus suscepit carnem, nec deseruit Patrem, nec se diuisit à Patre, suscepit inquam carnem in proprietate, sed tamen & Pater, & Spiritus sanctus non desuit in diuina maiestate aequalitas, in carne sola Filij proprietates, non autem ab eo Patris & Spiritus sancti recessit aliquando diuinitas: cum ergo vna sit Deitas, vna sit diuinitas, impleuit quidem carnem Christi & Pater, & Spiritus sanctus, sed maiestate, non susceptione, vis scire quomodo cum eo sit Pater? non sum (inquit) solus ut Dominus Iesus Christus, sed Pater mecum est, audi & de Spiritu sancto, quia cum eo erat, Euangelista refert, quia Iesus plenus Spiritu sancto regressus est à Iordane &c. Quamuis enim dicat, quod sicut implet cælum & terram Pater, implet Spiritus sanctus, & idem

consequenter inferre videatur de Christi humanitate, dum ait quod carnem Christi deserere non potuerunt Pater & Spiritus sanctus, quomodo in diuinitatis vnitate manserunt, certum est tamen ita velle maiestate impleri res singulas, pro vnus cuiusque modulo & facultate, ac pro ipsius diuinitatis virtute in creaturis operante.

Cum igitur nulla sit creatura vnionis personalis consortio donata, præter naturam assumptam, in nullaque alia diuina virtus tantum sit operata, quantum in ipsa, cum ipsa sit ad summum fastigium per hanc vnionem euecta, & iam potest dici quod nobiscum est Deus: vtique clarum est peculiari modo totam Trinitatem in humanitate Christi residere. Quam assertionem docet Gab. Can. 42. c. 1. propositione secunda, Maior in quartum, distinctione vndecima, quæstione 1. articulo tertio, Viguerius in summa instit. Theol. capite decimo sexto, paragrapho quarto, versu quarto, & potest adhuc probari, primo autoritate Christi Domini iam à D. Augustino citata: *Qui me misit mecum est, & non reliquit me solum: & alibi ad Philippum, non credis, quia ego in Patre, & pater in me est, & iterum Pater in me manens ipse facit opera, & ad Collossens. 2. in ipso inhabitat omnis plenitudo diuinitatis corporaliter: Atque ex loco posterioris ad Corinth. Deus erat in Christo mundum reconcilians sibi.*

Ratione etiam facillimè potest comprobari, qui enim sunt eiusdem numero essentia & naturæ, vbi eorum vnus, ibi eorum quilibet vnus, sed Pater, Filius, & Spiritus sanctus sunt eiusdem numero essentia & naturæ: ergo vbi eorum est aliqua persona, ibi est & alia: maior patet, quia cum vna & eadem natura sit vnita personaliter, in eadem communicantes natura & essentia, vel vniantur, vel vnionē saltē concomitantur, Pater autem, Filius, & Spiritus sanctus in eadem numero communicant essentia: ergo essentia vnita, vel vniri debent, vel vnionem saltem concomitari: cum itaque vnio facta sit in sola Verbi persona, Pater & Spiritus sanctus debent talem vnionem concomitari.

Confirmatur, quæcumque simplicia sunt inseparabilia, vbi vnus inuenitur pariter & aliud, præsertim si conueniant in eadem numero natura: sed personæ diuinæ sunt simplices & inseparabiles, conuenientesque in eadem numero natura: ergo vbi harum vna, ibi pariter inueniri debet & alia.

Et quod hoc peculiari modo fieri debeat in humanitate Verbi, patet: quia eo modo personæ diuinæ sunt in singulis rebus, quo in singulis operantur & resident, vt supra ostendimus, sed peculiari modo in humanitate verbi operantur, quia vniant adinuicem infinite distantia & peculiari modo resident, quia vnica & simplicissima earum natura est naturæ humanæ in vno supposito vnita: ergo peculiari modo sunt in humanitate Christi.

Vtrum qualibet trium personarum naturam humanam potuerit assumere?



REFERT Diuus Bonauentura in tertium, distinctione prima, quæstione quarta, nonnullos dicere voluisse, quod nulla persona incarnari poterat, nisi persona Verbi, cuius rationem assignabant, quia si persona alia incarnaretur, videretur suboriri quædam Trinitatis confusio, dum plures in Trinitate Filij dicerentur, nec non & æqualitatis diminutio, dum duo Filij essent in Trinitate, quorum vnus excellentior esset dignitate quam alter, vnus quippe Dei esset Filius, alius vero tantum esset Filius hominis: ac denique nasceretur quædam oppositorum indistinctio, dum vnus & idem Filius diceretur

genitus & ingenuus, natus & innascibilis, si enim pater incarnaretur quatenus Pater in diuinis, esset innascibilis, & quatenus incarnatus, diceretur natus.

Sed quamuis videantur Diui Anselmi vestigiis insistere, ac eius rationibus inniti, longè tamen ab eius scopo aberrant, nec in omnibus eorum rationibus quicquam certi reperitur, nec enim propter id Trinitatis confusio, aut æqualitatis diminutio, aut oppositorum indistinctio subsequeretur, si alia quam Verbi persona fuisset incarnata: non Trinitatis confusio, aut proprietatum personalium, quia Pater & Spiritus sanctus incarnari potuerunt assumendo corpus humanum, alia via quam per generationem, sicut enim Pater extraxit corpus Euz ex corpore Adami sine generatione: non enim Eua dicitur Adami filia, sic potuit assumere sibi corpus alia via quam per generationem, & sic potuit Pater, & Spiritus sanctus incarnari absque eo quod esset hominis Filius: & præterea esto, quod alia persona carnem assumpsisset de Virgine, eo modo quo, assumpsit Filius, nulla adhuc esset ibi trium personarum confusio, quia ex hoc nulla fieret transmutatio circa personas diuinas, vnde sicut nulla est confusio nunc, quando nos credimus, quod vnus & idem est æternus Dei Filius, & temporalis Virginis, sic neque tunc, si alter esset Filius Dei secundum diuinitatem, alter Filius hominis secundum humanitatem.

Non æqualitatis diminutio, non enim minueretur diuinarum personarum æqualitas, si alia persona, quam persona Filij fuisset incarnata, sicut nunc non minuitur per incarnationem Filij, quamuis enim Filius sit minor Patre secundum humanitatem, est tamen illi semper æqualis secundum diuinitatem, & sic licet alia persona incarnata secundum naturam assumptam videretur minorata: secundum diuinam tamen naturam, & secundum diuinam personam semper esset alteri cuiusque personæ æqualis, vt potè cõsubstantialis.

Nec denique ibi intercederet oppositorum indistinctio, vt enim indistinctio oppositorum contingat, necesse est opposita fieri circa idem eodem tempore, vt patet per Aristotelem capite de oppositis: nam vbi naturæ sunt diuersæ, nullum sequitur inconueniens opposita simul inesse secundum diuersitatem naturæ, vnum scilicet in vna, & alterum in alia, vt patet in homine, qui cum ex anima & corpore constet, non implicat simul spirituale & corporeum reperiri, & cætera id genus: cum igitur distinctæ tunc essent

essent naturæ, assumens scilicet & assumpta, nullum daretur in conueniens duo simul opposita in eodem reperiri supposito, sicut nunc non implicat vt vnus sit immortalis & mortuus, &c. iuxta vtriusque naturæ diuersitatem in eodem supposito subsistentem.

Certum est igitur has omnes rationes futiles esse, & nullam ex illis probari contradictionis implicationem, quo minus vna persona æquè potuerit carnem humanam assumere, sicuti & alia, vt optime docet Diuus Thomas tertia parte, quæstione tertia, articulo quinto, vbi dicit quod assumptio duo includit, scilicet ipsum actum assumptis & terminum assumptionis: principium autem actus est virtus diuina, terminus vero persona: & virtus quidem diuina communiter & indifferenter se habet ad omnes personas, eadem quoque est communis virtus se habet ad plura indifferenter, potest ad quodlibet actionem suam terminare, sicut patet in potentiis rationalibus, nempe in voluntate & libero arbitrio, quæ cum se habeant ad opposita, vtrumque agere possunt.

Sic ergo virtus diuina, cum se habeat indifferenter ad diuinas personas, & quælibet etiam persona ante assumptionem æqualiter se habeat ad naturam humanam, æquè enim est condita ab vna, sicuti ab alia, æquè etiã Deus potuit illam vnire personæ Patris, vel Spiritus sancti, sicuti eam vnuit personæ filij.

Vnde concludimus quod Pater & Spiritus sanctus æquè potuit assumere humanam naturam sicut & Filius, & probatur: quia ad vnionem naturæ humanæ cum diuina persona faciendam, non plura exiguntur quam extrema vnibilia: & vnitas in persona, & immensitas in potentia, quæ extrema illa coniungat, sed natura Patris sicuti & Filij est vnibilis, & persona Patris æquè est vna, & persona Spiritus sancti ita vna sicuti & Filij, & potentia pariter immensa in Patre sicuti & Filio: ergo sicuti potuit Filius naturam humanam sibi assumere & vnire, sic potuit Pater & Spiritus sanctus.

Confirmatur, non enim magis distat natura humana à Patre & Spiritu sancto quam à Filio, neque est maior repugnantia quod vnatur vni quam alteri: ergo si vni personæ, potuit & alteri pariter potius vniri.

Corroboratur adhuc, tota enim difficultas vnendi prouenit, vel ex distantia seu repugnantia extremorum vnibilium adinuicem, vel ex imbecillitate virtutis vnientis: sed non potest assignari maior distantia vel repugnantia inter vniam personam, quam inter aliam, nec rursus maior est imbecillitas in vna quam in alia, cum sint eiusdem virtutis infinitæ: ergo si vna potuit naturam humanam assumere, potuit pariter & alia.

Deinde si esset aliqua difficultas in vna persona & non in alia, vel proueniret ex parte naturæ assumptæ, vel ex parte naturæ assumptis: vel ex parte personæ vnientis; non ex parte naturæ assumptæ, quia æqualiter se habet ad tres personas diuinas, cum nihil in ea sit quo magis inclinetur ad vniam, quam ad aliam: nec ex

A parte naturæ assumptis, quia cum sit vna & eadem in tribus, æqualiter se habet ad totas tres personas, nec magis afficit vniam quàm aliam: nec denique ex parte personæ vnientis, quia æqualiter vna potest terminare dependentiam naturæ humanæ sicuti & alia, cum quælibet indifferenter ad illam se habeat, nec in vna persona maior sit dispositio quam in alia.

Denique constat personam filij potuisse incarnari, iam ergo peto, aut eo ipso quod est Filij: aut eo ipso quod est persona: non eo ipso quod est Filij, quia solum filius dicit relationem ad patrem, & non ad creaturam: si autem eo ipso quod est persona, cum æquè Pater & Spiritus sanctus sint persona sicuti & Filius, sequitur quod æquè persona Patris & Spiritus sancti potuerunt incarnari sicuti persona Filij.

Sed obiicitur: Proprium vnus personæ in diuinis impossibile est alteri conuenire, sed filiatio est propria Filij: ergo impossibile est quod conueniat Patri vel Spiritui sancto: sed conueniret si carnem humanam assumpsisset, eo modo quo Filius: ergo est impossibile Patrem & Spiritum sanctum assumpsisse.

Respondemus non esse impossibile proprietatem vnus alteri conuenire diuerso respectu, & secundum proprietatem diuersæ naturæ, sed solum esse impossibile secundum eadem naturam, & eundem omnino respectum, & ideo quamuis filiatio sit proprietatis Filij, secundum æternam generationem, potuit tamen Patri & Spiritui sancto conuenire secundum generationem humanam.

Obiicitur secundo: Incarnari nihil aliud est, quam in carnem mitti: sed Pater non potest mitti, quia mitti dicit subauthoritatem: ergo Pater non potuit incarnari.

Respondet D. Bonau. quod incarnari nihil aliud est quam in carnem mitti, si intelligatur de Filio, sed si incarnari accipitur secundum suum conceptum, solum significat carni vniri, vnde licet Pater non possit mitti, quia tamen potest carni vniri, ei optime competit posse incarnari.

Vtrum plures persona diuina possint eandem naturam humanam assumere?

QVÆSTIO VI.



REFERT animus in hac difficultate, collibratis Theologorum sctētis, Alexander enim Aletensis q. 2. memb. 4. Altiiodorensis lect. 1. summæ tract. 1. cap. 1. q. 6. Henricus quodlibeto sexto, Marsilius in tertium, quæstione secunda, art. 3. Ocham in tertium articulo tertio, quæstione prima, Gab. d. 1. q. 1. dubio 3. Durandus in tertium distinctione prima, quæstione tertia, Almainus quæstione prima, articulo tertio, Caietanus, Suarez, Vazquez in tertiã partē D. Tho. q. 3. articulo 6. affirmatiuam tenent sententiam, imò etiam D. Tho. ibidem qui dicit, quod talis est diuinarum personarum conditio, quod vna earum non excludit aliam à communionem eiusdem naturæ, sed solum à communionem eiusdem personæ, vnde cum in mysterio incarnationis

tota ratio facti sit sola volūtas faciētis, magis circa hoc est iudicandum secundum conditionem diuinæ personæ assumētis, quam secundum conditionem humanæ naturæ assumptæ, sic ergo (inquit) non est impossibile diuinis personis, quod duæ vel tres assumant naturam vnam.

Scotus vero docet oppositum in 3. d. 1. q. 2. Alb. Magnus quæstione prima, art. decimo, Paludanus quæstione tertia, articulo secundo, Diuus Bonauentura in tertium, distinctione prima, articulo primo, quæstione tertia, vbi dicit quod plures personæ non possunt vnum & eundem hominem assumere, non propter defectum potentia, sed propter repugnantiam contradictionis implicitæ, quamuis Suarez & Vazquez nitantur in suâ illū trahere sententiam, si enim (inquit) plures personæ assumerent vnum hominem ad vnitatem talem, quæ faceret idiomatum communicationem, aut assumerent in vnitatem quæ se teneret ex parte assumētis, aut quæ se teneret ex parte assumpti: si primum, cum ex parte assumētis non sit reperire, nisi vnitatem personalem, & essentialē, tunc plures personæ assumerent vnā naturam in vnitatem essentialē, vel in vnitatem personæ, vtrumque autem horū est impossibile simpliciter, nam plures personæ diuinæ nō possunt coalescere in vnā personā, nec natura increata & creata possunt transire in vnam naturam. Si autem assumerent naturam humanam in vnitatem quæ se teneret ex parte assumpti, cum illa sit vnitatis indiuidualis, assumerent illam in vnitatem indiuidui, quod adhuc est impossibile, quia assumens non trahitur ad vnitatem assumpti, sed potius trahit assumptum ad vnitatem propriam, & sic patet, inquit Diuus Bon. quod si dicantur tres personæ assumere eundem hominem, omnibus modis implicatur contradictio, siue intelligatur quod assumptio fiat in vnitatem naturæ, siue quod fiat in vnitatem personæ: nam si fieret assumptio in vnitatem naturæ, ex diuina & humana fieret tantum vna natura, & consequenter non esset distinctio assumētis & assumpti, & ideo non esset assumptio vera; si autem fieret assumptio in vnitatem personæ, plures personæ conuenirent in vnam personam, & consequenter plures non essent plures, sed vna tantum: si autē fieret assumptio in vnitatem indiuidui assumpti, cū illa vnitatis non esset ex parte assumētis, sed assumpti: assumens non assumeret aliam naturam ad propriā vnitatem, sed potius traheretur ad vnitatem alterius, & consequenter non assumeret, quia assumere est ad se sumere; vnde propter istā contradictionē implicitā, dicit D. Bon. nec esse possibile, nec intelligibile, plures personas assumere vnā & eandem naturam. Hæc autem (inquit) dicta sunt de incarnatione ipsa secundum eum modum, per quem facit idiomatum communicationem, & per quem Filius Dei factus est homo, in hoc tamen non excluditur omnis alius modus assumptionis: quia cum multa possit Deus facere, quæ intellectus noster non videtur posse capere, quis audebit asserere quod tres personæ non possint vnum & eundem hominem assumere? nihil enim videtur impedire quin tres personæ possint per gratiam illud efficere, vt sint personæ vnus singularis naturæ in tempore, sicuti sunt personæ ab æterno vnus naturæ diuinæ, cum natura creata sit

omnino obediens, respectu cuiuslibet personæ in Trinitate, sed tunc tres personæ si vnum hominem assumerēt, essent quidem vnus homo, sicuti tres personæ sunt vnus Deus, ita quod in his tribus personis esset communis vnitatis singularis naturæ assumptæ, nunquam tamen esset vnitatis personæ, nec illa assumptio terminaretur ad vnitatem indiuidualem ex parte assumētis.

His igitur rectè perpensis, quamuis diuinæ potentia metas præscribere nefarium esse censeamus, libenter tamen D. Bon. rationibus assentimur, distinguendo scilicet de modo assumendi ipsam naturam humanam, nam talis modus tripliciter concipi potest; primò quidem, quod vna & eadem natura humana sit à tribus communiter assumpta, non in vnitatem personæ, sed quasi in communitatem essentialē, sicuti idem pallium à tribus hominibus assumptum, & hoc modo vera esset D. Thom. sententia, sed in hoc nō refragatur Scotus, cum in communitate essentialē assumi posse non diffiteatur, nec hoc modo loquitur D. Tho. & eius asseclæ, cum loquantur de natura assumpta in atomo, & in atomo personæ vnita. Secundo modo concipi potest modus vniendi, itaut vna & eadem natura humana sit simul terminata ad tres hypostases, & tamen faciat vnitatem personæ cum ipsarum qualibet, & hoc modo videtur negare Scotus; quod vna & eadē natura sit totaliter, & adæquatè ad tres personas distinctas simul terminata, quia dependeret totaliter ab vna, qua tamen circumscripta, haberet dependentiam totaliter ab alia. Tertio modo, itaut natura tribus personis vnita, vnitatem personalem & indiuidualem consequeretur, quatenus ex tali vnione vnica tantum confurgeret personalitas, & hoc videtur negare D. Bon. esse possibile, quod etiam nos cum ipso: & hos tres vnionis modos esse distinctos euidenter apparet, si enim assumeretur à Deo in communitatem essentialē natura humana, modus ille vnionis esset distinctus à modo, quem nunc habet humanitas in persona Christi, quia illa vnio esset indifferens, & æquè cōmunis omnibus personis: si vero tribus personis prout distinctis vniretur, ex illa vtiq; vnione cōsurgerent relationes diuersæ ad tres personas distinctas, repugnat enim vnā relationem respicere plures terminos adæquatos, vnde cogitur fateri Suares, non posse eandem naturam creatam ita assumi à tribus personis immediatè, vt per eandem indiuisibilem vnionem omnibus vniatur, & per eandem relationē vnus ad omnes simul referatur, quia vnio ad vnam personam non dependeret ab vnione ad aliam, sed vnaquæque earum penderet intrinsecè à suo termino, & ideo essent diuersæ, ac consequenter non esset vna & eadem vnio sicuti nūc, cuius exemplum esse potest, quia si nunc Pater assumeret eandem humanitatem, quæ est in Verbo, necessarium esset humanitatem illam mutari, quia non potest fieri noua vnio sine noua extremi mutatione, natura autem vel persona diuina mutari non potest, oporteret igitur mutationem fieri ex parte humanitatis assumptæ, vel igitur non maneret eadē humanitas, vel saltem mutaretur secundum modum vnionis, & consequenter nouam relationem reciperet, quæ consequitur posito nouo fundamento, & ideo non esset eiusdem rationis sicuti nunc, nec terminaretur talis vnio ad vnitatem personæ, imò

Modus assumptionis humana nature tripliciter concipi potest.

imò nec terminari posset, quia semper tres essent personæ, & non vna: si enim eadem humanitas à multis assumeretur, licet natura esset vna, proprius tamen effectus assumptionis, & dependentia quæ inde oritur, non esset vna, sed multiplex, essent enim tres vniones diuersæ, quarum vnaquæque à suo termino penderet, licet simul & semel eadem humanitas esset à tribus assumpta, quia tres personæ assumentes communicarent eidem humanitati tria esse, seu tres substantias diuersas, mediis tribus vnionibus distinctis, ad tres terminos distinctos, quod videtur naturæ creatæ competere non posse, via saltem ordinaria, cum vnus rei vnum tantum sit esse, imò & vnus naturæ numero, vnum tantum sit suppositum, & vna substantia adæquatæ, nec possit vna numero in pluribus esse suppositis, sed solum eadem specie.

Concludimus itaque sine præiudicio diuinæ potentia, repugnare ex parte creaturæ eandem numero naturam humanam à pluribus personis diuinis in vnitatem personæ assumi, & probatur à Scoto.

Quia in omni dependentia essentiali, vnum dependens non dependet præcisè, nisi ab vno, quod totaliter terminat eius dependentiam: sed in tali vnione esset dependentia essentialis naturæ humanæ, & vna persona terminaret totaliter eam, igitur non posset dependere simul à pluribus personis. Maiorem probat in omni dependentia causati ad causam, quia impossibile est idem causatum habere plures causas totales in eodem genere causandi à quibus dependeat, sequeretur enim quod essentialiter dependeret ab vno, quo tamen non existente nihilominus dependeret ab alio, & sic vtrumque esset causa totalis & neutrum.

Idem etiam videtur argui posse de omnibus dependentijs, quæ non sunt causatorum ad causas, quod cum dependentia alicuius fuerit totaliter terminata ad vnum, non potest totaliter terminari ad aliud: si igitur effectus vnionis hypostaticæ, siue etiam dependentia relationis, ex tali vnione confurgerent, terminatur totaliter ad vnam personam, impossibile videtur totaliter terminari ad aliam.

Minorem etiam superioris argumenti probat, quia personalitas creata totaliter terminaret ipsam naturam humanam, si sibi ipsi relinqueretur, & illa stante non posset simul esse in alia persona creata vel increata: quia persona personam assumere non potest in vnitatem personæ, vt supra probauimus: non minus autem terminat dependentiam eiusdem naturæ humanæ personalitas quæcumque personæ diuinæ, quam terminatur in se per propriam substantiam: ergo si in proprio supposito subsistens & adæquatè terminata, non posset amplius terminari ab alia persona, siue creata, siue increata, terminata in supposito alicuius personæ diuinæ adæquatè, non posset amplius terminari in supposito alterius.

Huic arg. conantur omnes Thomistæ respondere, sed ita sibi ipsi contrarij sunt, vt vnus refutet solutionem alterius, vnde tanquam insolutum & insolubile in suo semper robore videtur consistere.

Secundo, idem probat Scotus, quia multiplicato supposito creato, multiplicatur natura

creata: ergo similiter multiplicato supposito increato, eadem natura creata multiplicabitur, consequentia probatur.

Quia increatum suppositum supplet vicem suppositi creati in natura assumpta, igitur ita distinguit naturam creatā, sicuti suppositum proprium illam distingueret, quemadmodum igitur eadem natura esse non posset in pluribus suppositis creatis via saltem ordinaria, sic nec in pluribus increatis.

Tertio, implicat contradictionem, eundem effectū simul constitui per plures formas adæquatas, sed vnio naturæ humanæ ad personam diuinam est effectus: ergo implicat contradictionem constitui per plures formas adæquatas, constitueretur autem si vniretur tribus personis in vnitatem personæ, hoc igitur videtur esse impossibile.

Quarto, sequeretur plures personas esse vnam personā, omnis enim vnio terminatur ad aliquā vnitatem, cum ex omni vnione aliqua vnitatis resultet, vel igitur terminaretur ad vnitatem personæ vel ad vnitatem naturæ, vel ad aliquam aliam: non ad aliquam aliam, quia nulla alia est, nisi gratia; vel inhabitationis, &c. quæ non sunt eiusdem rationis cum vnione, de qua loquimur: non in vnitatem naturæ, quia natura humana non potest fieri vna cum diuina, nec vnitatis ex vtraque resultaret, vt fufius supra probatum est: nec denique in vnitatem personæ, quia implicat plures personas fieri vnam personam: ergo impossibilis videtur talis vnio.

Quinto, si tres personæ eandem naturam assumerent, fieret communicatio idiomatū: ergo ille homo esset Pater, Filius, & Spiritus sanctus, & cōsequenter idem qui est Pater, esset Filius, & qui Filius, esset Pater, & similiter dici potest de Spiritu sancto, ac consequenter periret personalis distinctio, vel saltem plures personæ non essent plures homines, propter vnitatem naturæ humanæ, nec vnus homo propter pluralitatem diuinarum personarum. Impossibile est autem idem esse vnum & plura, quia vnum & multa adæquatè diuidunt ens: ergo impossibile est vnum & eundem hominem in pluribus esse suppositis.

Sexto, si plures personæ diuinæ vnam assumerent naturam, aut hoc fieret vnica vnio, aut pluribus: si vnica, cum Pater & Filius, & Spiritus sanctus non communicent, nisi in essentiali, vnio illa esset in aliquo communi, & non in persona; si pluribus, ergo plures essent incarnationes respectu vnus carnis, sed incarnatio non habet numerari, nisi ratione carnis: ergo cum vna & eadem esset caro, non possent esse plures incarnationes.

In oppositum tamen obiicitur primo, quia sicut prius potest esse sine posteriori absque contradictione, ita potest idem manere plurificato posteriori, prior autem est ratio singularitatis, siue indiuiduationis in natura creata, quam ratio personæ: quod apparet, quia Verbum assumptum naturam atomam, non tamen personatam, igitur potest manere eadem indiuidua natura, licet multiplicentur supposita, seu personæ extrinsecæ, respectu illius naturæ.

Resp. Scotus quod licet indiuiduatio possit esse sine personalitate, non tamen sequitur quod vna & eadem indiuiduatio esse possit cum pluribus personalitatibus, tunc enim concludi posset,

quod vna & eadem indiuiduatio naturæ esse potest in pluribus personis creatis, cum natura sit prior persona: negat igitur Scotus hoc axioma vniuersaliter esse verum, multiplicari posse posterius non multiplicato priori, præsertim si distinctio posterioris concludat in priori aliquid sibi repugnans, vt in præfenti cõtingit, vbi tres personæ essent vna persona, si vna & eadẽ natura humana assumeretur à tribus personis in vnitatem personæ.

Obiicitur 2. distinctio relationis non est causa distinguendi absoluta, igitur cum distinctio personarum diuinarum sit relatiua, nõ propter eam oportet naturam humanam quæ absoluta est distinguui, potest igitur vna & eadem assumi à tribus.

Respondet Scotus, quod etsi distinctio relatiua non causet distinctionem absolutam in quo fundatur talis relatio, potest tamen causare distinctionem absolutam talem relationem sequentis, & dependentis ab ea, quia distinctio prioris sufficit ad causandam distinctionem posterioris: ista autem natura absoluta quæ assumeretur, non præcederet relationes, sed sequeretur, & ideo secundum eas distinguetur.

Obiicitur tertio, quia natura humana antequam assumatur, est assumptibilis à quacumque persona diuina: supponatur igitur quod omnes agant simul in eodem instanti ad assumptionem eius, aut assumetur ab omnibus, & habebitur intentum; aut à nulla, & hoc est inconueniens, si agant ad assumptionem in quantum possunt, quia creatura est in perfecta obedientia respectu Creatoris: aut assumetur ab aliqua tantum persona, quod etiam est inconueniens, quia non est maior ratio, cur potius assumatur ab hac, quam assumatur ab illa, cum æqualiter quilibet attēteret sibi vnire, & æqualiter natura assumptibilis distet à singulis, ac in æquali sit obedientia respectu cuiuslibet personæ diuinæ.

Resp. adhuc Scotus, quod si omnes tres personæ agerent, secundum vltimum potentie suæ ad illius naturæ assumptionem, non agerent ad assumptionem eius à tribus, quia essent tres termini trium assumptionum, sed ad assumptionem ab aliqua vna, sicuti de facto contigit, quia licet tres agant, vna tamen tantum terminat illam assumptionem, illa scilicet ad quam voluit naturam humanam vnire. Negat igitur Scotus possibile esse, quamlibet personam simul attētare eam naturam sibi vnire, quia impossibile est, vt simul vniatur pluribus, & ad impossibilia non possunt simul agere.

Obiicitur quarto, ante assumptionem huius naturæ humanæ à filio, ipsa fuit assumptibilis à Patre, igitur & modo: probatur consequentia, quia prius fuit assumptibilis per hoc quod erat in potentia obedienti ad personam Patris, sed illam non tollit assumptio facta per Filium: ergo eadem manet nunc, sicuti & tunc, & consequenter æque potest nunc assumi, sicuti tunc potuit.

Respondemus, quod erat tunc in potentia obedienti ad vnionem, cum quacumque persona diuina seorsim, seu disjunctim, sed non simul & coniunctim: cum igitur illa potentia sit ad actum redacta per vnionem cum Verbo, non potest amplius vniri in vnitatem personæ cum alia, propter impossibilitatem actuum.

Obiicitur quinto, vna & eadem natura diuina potest esse simul in tribus suppositis, & à pluribus terminari: ergo pariter vna & eadem natura humana.

Resp. negando paritatem, quia natura diuina est infinita, & ideo non implicat in pluribus esse suppositis, humana vero finita est & limitata, & ideo in vno tantum potest esse supposito, quia si in pluribus, illam oporteret multiplicari: & rursus quamuis diuinitas sit vna natura in tribus personis, ita tamen est vna, quod sit omnino eadem, & identificata cum singulis: nam dicitur, Pater est essentia, Filius est essentia, Spiritus sanctus est essentia, & vice versa, essentia est Pater: humanitas vero nunquam posset identificari cum personis diuinis, quamuis esset vna in tribus personis, non enim Pater dici posset natura humana, sicuti nunc Filius non dicitur humana natura, quia cum natura humana sit composita, non potest omnino identificari cum summe simplici, & ideo habet multiplicari ad multiplicationem suppositorum, quo enim res magis est simplex, eò vna & eadem potest esse in pluribus, vt patet de conceptu entis, & quo magis composita, eò in paucioribus, vt patet de generibus & speciebus intermediis: nam indiuiduum quod omnium maximè est compositum, non potest esse nisi in vno, cum sit indiuisum in se, & diuisum à quolibet alio, natura igitur humana in atomo, prout assumpta est à Verbo, non potest esse nisi in vna persona personaliter vnita.

Obiicitur sexto, si natura humana, quæ assumpta est ab vna persona, non potest assumi ab alia, quæro quid impedit? cum enim non sit ibi nisi persona diuina & natura creata, aut erit impedimentum ex parte nature creata, aut ex parte personæ diuinæ: sed ex parte nature creata esse non potest, cum non magis disponatur ad vniam personam, quam ad aliam: nec ex parte personæ diuinæ, cum inter illas nulla sit repugnantia, quod vna non possit esse vbi est alia, & cum alia: ergo enim in Patre, & Pater in me est, inquit Christus, ergo cum nullum sit impedimentum, videtur quod plures personæ possint eandem assumere naturam.

Respondet Diuus Bonau. quod nec est impedimentum à parte personæ diuinæ, nec à parte humanæ nature, sed à parte vnionis hypostaticæ, nam repugnat quod ex illa vnione resurgat vnitatis personalis, & quod tamen sint tres personæ; vnde dicit Anselmus lib. cur Deus homo cap. 9. plures personæ nequeunt vnum, eundemque hominem assumere in vnitatem personæ, quare in vna persona hoc tantum fieri necesse est: vt ipsemet D. Thom. 3. p. quæst. 3. art. 7. ad secundum dicit, quod si duæ personæ diuinæ assumerent vniam numero naturam humanam, diceretur vnus homo non vnitatem suppositi, sed in quantum conueniunt in aliquo vno, non enim negamus posse vniri singulas personas, sed dicimus vnitatem suppositi ex illa vnione resultare non posse, quia si tres personæ vnirentur vni tantum nature humanæ per vnionem personalem, sicuti nunc vna est vnita, esset vnus homo & tres personæ, imo tres personæ & vna cum ex illa vnione resultet vnitatis personæ.

Vtrum vna persona possit plures naturas simul assumere?

QVÆSTIO VII.



V A C A T hæc quæstio controuerfia, conueniunt enim omnes Theologi hoc esse possibile, quia neque ex parte naturarum assumendarum est repugnãtia, cum vtraque supponatur assumptibilis, & inter eas non sit formalis repugnãtia respectu eiusdem personæ: quamuis enim tales naturæ repugnãtiam inter se haberent, imo quamuis omnino essent contrariæ, nullam tamen haberent cum persona assumente repugnãtiam: quamuis enim duæ formæ contrariæ habeant repugnãtiam adinuicem, vt calor, & frigus, nullã tamen habent repugnãtiam cum subiecto, & etiam si repugnãtiam haberent cum subiecto, nempe quod simul ei inesse non possent, nunquam tamen haberent cum diuino supposito, primo quidem, quia formæ talium naturarum diuersæ manerent in diuersis materiis, & subiectis propriis, deinde vero, quia sicut omnes naturæ, quantumuis inter se contrariæ, ab vno & eodem fonte seu principio, nempe à Deo creante proficiunt, & ab ipso conseruante tuentur, atq; ab ipso simul cum omnibus concurrente ad contrarios mouentur effectus, sic in eodem subsistere, & in supposito diuino sustentari possunt diuersæ naturæ.

Nec etiam ex parte assumentis personæ repugnãtia, vel insufficientia esse potest, tum quia illa est infinita, tum quia est infinitæ virtutis: cum enim res, vt diximus, quo magis est simplex, eò pluribus comunicari possit, vt patet de ente; & persona diuina æque sit simplex, sicuti & natura: quemadmodum natura diuina potest pluribus personis comunicari, non repugnat quin & ipsa persona pluribus naturis comunicari possit; cuius exemplum potest præbere punctus in centro circuli, qui cum sit simplex, & impartibilis atque adeo vniam tantum lineam terminare debere videri posset, multas tamen, imo infinitas terminare potest, nec vniam vnquam ita terminat, quin possit semper & aliam. Ita igitur diuina persona, cum sit simplicissima, nunquam sic afficitur natura assumpta, quin possit aliam assumere: tum quia etiam est infinitæ virtutis, tam in terminando, quam in agendo; in terminando quidem, quia nunquam à natura quacumque finita expleri totaliter potest potentia eius infinita subsistendi, cum nunquam infinitum à finito possit absorberi: in agendo etiam, quia cum virtus diuina sit infinita, nulla virtus finita ei obistere potest, quin vniat sibi quicquid voluerit; hinc est quod Theologi dicunt creaturam esse in perfecta obedientia respectu Creatoris: cum igitur ad assumptionem nihil aliud præter ista duo requiratur, præter virtutem scilicet assumptis, & potentiam terminantis, dubio procul plurium naturarum assumptio eidem potest competere personæ diuinæ.

Ad incarnationem duo requiruntur.

Repugnãtia potest solum esse duplex in incarnatione.

Rursus cum nulla alia repugnãtia esse possit, nisi ex parte nature assumendæ, vel personæ assumentis, & ex parte nature nulla esse possit,

quia licet secundum naturalem capacitatem plures nature se se excluderent à consortio eiusdem personæ creatæ, attamen secundum capacitatem obedientialem, non se se excluderent à consortio; eiusdem personæ infinitæ neque ex parte personæ, quia infinitæ est virtutis, tam in terminando, quam in agendo.

Concludimus itaq; eandem personam plures naturas creatas assumere posse, nõ solum humanas, sed speciei diuersæ & generis: si enim nunc natura diuina & humana, quæ multo magis inter se distant quã omnes nature creatæ, non se se excludunt à communionem eiusdem diuinæ personæ, multo minus se se excluderent nature creatæ, quæ finite distant inter se: Deus enim qui est infinitarum perfectionum abyssus, potest in infinitum se se creaturis communicare, easque sibi vnire, quantumuis inter se dissidentes: & probatur per D. Thom. in 3. parte quæst. 3. art. 7. quia illud quod potest in vnum, & non amplius, habet potentiam limitatam ad vnum, potentia autem diuinæ personæ non est limitata, nec potest limitari ad aliquod creatum, cum sit infinita; vnde non est dicendum quod persona diuina ita vniam assumpserit naturam humanam, quod non possit assumere aliam: si enim ita vniam assumeret, quod aliam assumere non posset, videtur ex hoc sequi quod personalitas diuina ita esset exhausta per vniam naturam assumptam, quod ad eius personalitatem alia assumi non posset, sed hoc est impossibile, quia increatum à creato exhaustari non potest, sicut nec infinitum à finito dimetiri: ergo non ita vniam naturam assumpsit, quin aliam possit assumere.

Sed in oppositum obiicitur, quod natura vnus speciei non multiplicatur, nisi secundum suppositorum multiplicationem: sed si esset vna persona assumens, & duæ nature assumptæ, suppositum multiplicaretur: & consequenter essent duæ, & non duæ, quod implicat: ergo cum illæ sint eiusdem speciei, non possunt multiplicari.

Respondet D. Thom. quod natura creata perficitur in sua ratione per formam, quæ multiplicatur secundum diuisionem materiæ, & ideo si materia & forma constituunt nouum suppositum, consequens est quod natura multiplicetur secundum multiplicationem suppositorum: in mysterio autem incarnationis vnio formæ & materiæ, id est, animæ & corporis, non constituit nouum suppositum, & ideo posset esse multitudo secundum numerum ex parte nature, propter multiplicationem materiæ & formæ, absque distinctione suppositorum. Vult igitur duo dicere Diuus Thomas, quod multiplicatio nature provenit ex multiplicatione compositi materiæ & formæ, vnde vult esse tot naturas distinctas, quot distincta composita: secundum videtur innuere in multiplicationem naturarum non arguere multiplicationem suppositi in rebus creatis, sed vtrumque videtur difficultatem pati, multiplicato enim priori solet multiplicari posterius, cum igitur natura præsupponatur supposito, illa multiplicata, videtur multiplicandam suppositum saltem naturaliter: primum etiam videtur solum de naturis compositis loqui, imo proprie compositio materiæ & formæ secundum ipsummet D. Thom. non potest esse ratio constituendi naturam, quia in Angelis vbi non vult esse compositionem materiæ & formæ, nulla est

fer ratio multiplicationis naturæ; unde fatius nobis videtur dicere, quod in suppositis creatis, verum est naturam eiusdem speciei non multiplicari nisi ad multiplicationem suppositi, cum æque suppositum sit indiuiduum, & limitatum sicuti natura, sed in diuinis vbi suppositum est infinitum, non repugnat naturam assumptam creatam multiplicari, cum quælibet sit finita non multiplicato supposito infinito, infinitum enim in virtute & intentione, æquiualeat infinitis in numero & extensione.

Obiicitur secundo: Si duæ naturæ creatæ vnirentur eidem personæ diuinæ, vel esset vnus homo, vel duo; non vnus, quia essent duæ naturæ humanæ (ad vnitatem enim substantiæ sufficit vnitatis formæ, & per consequens ad pluralitatem sufficit pluralitas, nam oppositorum eadem est ratio) nec duo homines, quia non esset nisi vna persona, & vna persona non facit nisi vnum hominem: ergo cum nec esset vnus, nec duo, esset nullus.

Respondemus quod esset vnus homo, sicut vnus idem homo est, quamuis sit duobus vestimentis indutus, & quamuis habeat duas relationes, duas qualitates; immo duas substantias, animam videlicet & corpus, quæ sunt diuersæ naturæ inter se: quin & ipse Christus est vnus, etiam si in illo sint duæ naturæ, alia infinita, & altera finita: multo igitur magis remaneret vnus homo, etiam si haberet duas naturas humanas, cum neutra absorbeat diuinæ personæ subsistendi facultatem.

Obiicitur tertio, vel esset tunc communicatio idiomaticum, vel non: si sic, ergo si assumeretur natura Angelica simul & humana, moriente homine Angelus diceretur mortuus: si nō, ergo non fieret vnio hypostatica, quia illam consequitur idiomaticum communicatio.

Respond. Caietanus, & Medina quod non, Suarez vero quod sic, & pro sua opinione citat D. Tho. 3. p. dist. 1. quæst. 2. a. 5. Gabriel. ibi q. 2. art. 3. dubio 4. Marsilius in 3. dist. 2. art. 43. & sanè si sit communicatio inter naturam diuinam & humanam per vnionem hypostaticam, itaut Deus dicitur mortuus, bene etiam Angelus si simul assumeretur, cum homine mortuo posset dici mortuus non vt Angelus, sed vt vnus cum homine, sicuti nec Deus vt Deus, sed vt homo.

Cur potius persona filij, quam alia, humanam naturam assumpserit?

QVÆSTIO VIII.

Verbum Dei dupliciter potest considerari in ordine ad creaturam.



DIVVS Thom. 3. parte art. 8. q. 3. huiusce rei rationem reddit, primam quidem ex parte vnionis, conuenienter enim ea quæ sunt similia vnuntur, ipsius autem persona filij quæ est Verbum Dei, dupliciter potest considerari in ordine ad creaturam: vno quidem modo prout est exemplar rerum omnium, & habet conuenientiam ad omnem creaturam, quatenus verbum artificis in mente conceptū est similitudo exemplaris eorū quæ ab artifice fiūt; vnde Verbum Dei qui est æter-

nus cōceptus eius, est similitudo exemplaris totius creaturæ, & ideo sicut per participationem huiusce similitudinis, creaturæ sunt in esse, & in propriis speciebus constitutæ, sed mobiliter: ita per vnionem Verbi ad creaturam, conueniens tuit reparari creaturam in ordine ad æternam, & immobilem similitudinis perfectionem, non solum participatam, sed personalem: nam & artifex per formam artis conceptam, qua opus & artificij condidit, ipsum, si collapsum fuerit instaurat.

Alio modo potest considerari persona filij, prout specialem habet conuenientiam cum humana natura, ex eo quod Verbum est conceptus æternæ sapientiæ, & ars plena omnium rationum viuientium, vt ait D. August. ex eo enim omnis hominum sapientia deriuatur, & omnis rationis viuacitas (qua præ cæteris animantibus homo pollet) diffluit & dimanat, erat enim, vt ait D. Ioan. *Lux vera quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum*, & ideo per hoc, homo in sapientia & ratione debebat perfici, quod est propria eius perfectio, prout est animal rationale sapientiæ & prudentiæ capax, sicut discipulus instruitur per verbum Magistri, prout dicitur Eccl. 1. *Fons sapientiæ Verbum Dei in excelsis*, & ideo ad consummandam hominis perfectionem, conueniens fuit vt ipsum Dei verbum humanæ personam vniretur naturæ.

Secunda ratio potest accipi ex fine, quæ est impletio prædestinationis eorum, qui præordinati sunt ad hæreditatē incorruptibilem & immarcescibilem, quæ quidem non debetur nisi filiis, prout videtur innuere D. Paulus ad Rom. 8. vbi colligit. *Si filij & hæredes*, &c. & ideo congruū fuit vt per eum, qui est Filius Dei naturalis, ad adoptionem filiorum reciperemus, in quo clamamus, *abba Pater*, vt ait Apostolus. *Quos enim præsciuit, & prædestinavit conformes fieri imagini filij sui, vt sit ipse primogenitus in multis fratribus*.

Tertia ratio desumi potest ex occasione peccati primi parentis, & ratione medelæ, sapienter per incarnationem humano generi a Deo allatæ: peccauerat enim primus homo appetendo scientiam, vt patet ex verbis serpentis, scientiam boni & mali promittētis, vnde conueniens fuit, vt per Verbum veræ sapientiæ homo reciperetur à Deo, qui per inordinatum scientiæ appetitum à Deo recesserat, vt vnde mors oriebatur, inde vita resurgeret.

Præter has tres rationes, superaddidit alias tres D. Bon. in 3. dist. 1. q. 3. art. 2. vbi dicit quod si loquamur de vera incarnatione in se, siue prout ordinata est ad humani generis redemptionem, magis conueniens fuit personam Verbi incarnati, quam aliam, (quod intelligendum reor secundum captum nostrum & modum intelligendi) si enim loquamur de ipsa incarnatione in se, magis congruum fuit personam filij incarnari quam aliam, & quia est imago, & quia est Verbum, & quia est filius: quatenus est imago, quia homo assumptibilis erat ratione imaginis, potissima enim ratio assumptionis, est propter correspondentiam vnus naturæ ad aliam, ea enim quæ sunt vnibiliba adinuicem, debent aliquo modo proportionari, si non secundum æqualitatem vel æquiparantiam, vt loquuntur Theologi, saltem secundum ordinem & similitudinem. Cum igitur inter omnia inferiora creata, humana natura maiorem habeat ad Deum ordinem, ad imaginem quippe Dei fa-

Tres rationes cur filius sit incarnatus.

Tribus ad huc de causis ostenditur cur Filius sit incarnatus.

Tres alia rationes cur potius filius, quam Pater aut Spiritus sanctus sit incarnatus.

ctus est homo, ratione imaginis, homo potissimum erat assumptibilis, cum igitur filius sit imago Patris, & sit splendore gloria, vt ait Apostolus, ideo ratione imaginis magis ipsi conueniebat assumere, quam alteri.

Quatenus etiam est verbum Patris, sic enim ab ipso Patre procedit, vt Pater sese per ipsum manifestet, sicut mens per verbum, & ideo sicut ad intentionis manifestationem, & expressionem, verbum intellectuale copulatur voci sensibili, sic ad diuinitatis reuelationem maxime congruum fuit verbum Patris humanitati vniri, hinc enim, ait Apost. *nonisime diebus istis locutus est nobis in filio*.

Quatenus deniq; filius est, sicut enim quia semel genitus est ab æterno, potius conueniens erat eū generari in tempore, quam Pater, qui innascibilis est, aut Spiritus sanctus, qui non est genitus, sed procedens. Et hoc est quod ait Aug. de Trinit. *Quod filius Dei non quasiuit nisi matrem in terris, quia iam habebat Patrem in cælis*, magis ergo decens fuit filium incarnari, quam alium, si loquamur de ipsa incarnatione in se.

Magis etiam si loquamur per comparisonem ad humani generis reparationem, & hoc apparet si consideremus hominis lapsum, & reparandi modum, ac reparationis fructum.

Si enim consideremus hominis lapsum, videbimus illum provenisse ex appetitu falsæ similitudinis & æqualitatis Dei, cum igitur filio primum attribuat similitudo & æqualitas, hinc est quod quasi ex ipso videtur homo sumpsisse lapsum occasionem & ruinæ, & ideo ex eodem debuit fonte sumere reparationem: cum enim mali Deus non sit auctor, sed solius boni, sinit fieri mala, vt ex malis hauriat & conferat bona, ac propterea dicit Bern. in persona Christi explanans illud Ionæ, *Si propter me hæc tempestas orta est, tollite me & mittite in mare*: Deinde in hoc quod homo temere concupierat Dei similitudinem, directe contra filium videtur peccasse, quia soli Filio Dei competit ratio similitudinis & imaginis, simile enim producit sibi simile, nec dicitur filius, nisi sit similis in natura producenti, & ideo magis filio competeat vindicta, vel indulgentia iniuriæ sibi irrogatæ, & attentatæ præsumptionis, vt optime innuit D. Anselm. lib. cur Deus homo, dicens: *homo pro quo erat mortuus (Christus scilicet) & diabolus quem erat expugnaturus, ambo falsam Dei similitudinem præsumperant, vnde specialiter contra filium peccauerunt illi: itaq; cui specialiter sit iniuria, conuenientius ei attribuitur vindicta & venia, vindicta scilicet in demonem, vt nullo redimente periret, qui nullo incitante peccauerat; indulgentia vero in hominem, vt per alium resurgeret qui per alium ceciderat*.

Quid igitur Deo conueniebat vt faceret, aut quid pareret vt fieret? nisi vt exemplar imaginem renouaret, vt per id denuo homines cognoscere possent: de eo autem quomodo confici potuit, nisi ipsa imago Dei, Saluator noster Christus superueniret, per hominem sane id agi nequebat, quandoquidem & ipsi ad imaginem creati erant, sed neque per angelum, quippe cum Angeli imagines non sint; ergo quod supererat, Dei ratio ipsa adiuuenit, vt imago Patris hominem, qui ad imaginem figuratus erat recuperaret. (inquit) D. Athanas. de Incarnat. Verbi Dei.

Si consideremus modum reparationis, magis etiam competit filio, quam alteri personæ carnis assumere, reparati enim sumus per humili-

tatem, obedientiam & supplicationem, decebat enim vt qui per superbiam, & inobedientiam & arrogantiam ceciderat, per contraria virtutum fulcimenta subleuaretur: hinc enim est quod ait Apostolus de Christo. *Quod cum in forma Dei esset, non rapinam arbitratus est, esse se æqualem Deo, sed semetipsum exinanuit, formam serui accipiens: & alibi, factus obediens usque ad mortem, propter quod Deus exaltauit illum*, &c. Cum igitur magis competat filio supplicare Patri & obedire, magis etiam competit filij personam incarnari quam aliam: *Conuenientius enim sonat filium supplicare patri, quam aliam personam*, inquit Diuus Anselmus lib. cur Deus homo.

Si consideremus denique reparationis fructum vel effectum, magis adhuc competeat filio incarnari quam alteri, quia incarnatio ad hoc ordinatur, vt Filij Dei nominemur & simus: si ergo posterius, per illud habet reduci, quod est prius in eodem genere, congruum fuit vt Filij Dei efficeremur, per eum qui est Filius Dei naturalis, vnde Aug. in 3. de Trin. *Vt homo ex Deo nasceretur, primo ex homine natus est Deus*, & sic per omnem modum congruentius fuit filium incarnari, quam alium.

Adderem ego tres alias rationes, quarum prima est, quia filius est in Trinitate medius, magis enim decet personam mediam tenere rationem mediatoris, quam aliam, incarnatio autem est ordinata ad officium mediatoris, & ideo magis decuit filium esse mediatorem, quam alium, vt qui est medius inter Patrem & Spiritum sanctum, sit etiam medius inter Deum & homines, quam rationem videtur attigisse D. Paulus dum ait, *Mediator Dei & hominum homo Christus Iesus*.

Secunda est ratio modi & ordinis, *Fecit enim hoc diuina sapientia, inquit Magister in 3. dist. 2. Vt Deus qui in sapientia sua mundum condiderat, iuxta illud, omnia in sapientia fecisti Domine, quæ in cælis sunt, & quæ in terris, omnia etiam per ipsam instauraret*. Cum igitur filius sit sapientia Patris, iure & merito omnia per ipsum sunt restaurata, quæ per ipsum primitus fuerunt condita, & ideo cum homo sit microcosmos & perfectio totius vniuersi, omnis enim creaturæ nomine intelligitur homo, vt ait D. Greg. homine de ascensione, homine deperdito omnia videbantur deperdita, & illo reparato instaurata, quia omnia propter ipsum facta sunt: & ideo filius cui attribuitur sapientia diuina, ad vniuersum in homine restaurandum, humanam naturam videtur potissimum assumere debuisse;

Tertia denique, quia congruentius mitti debebat qui est ab alio, quam qui est à nullo, mitti enim dicit subauctoritatem, aut emanationem ab alio, & hinc est quod Pater non mittitur, quia ab alio non emanat, cum sit fons emanationum diuinarum: cum igitur incarnari sit in carnem mitti, & filius sit à Patre, Pater vero à nullo, filius debuit in carnem mitti & non Pater.

Verum aliquis forsan dicet hanc rationem competere Spiritui sancto, sed perpendat velim quod illi primo competit missio, cui primum competit emanatio, cum igitur filio in diuinis primo competat emanatio, primo etiam illi in hominem competit missio, & hinc est quod primo missus est filius in carnem, deinde Spiritus sanctus in mentem.

DISPUTATIO QUARTA DE CAUSA FORMALI VNIONIS:

QUESTIO PRIMA.

Vtrum vnio facta sit in natura?



ROR fuit Eutychetis, A vnionem verbi incarnati factam fuisse in natura, nam quamuis concederet ante vnionem duas integras fuisse naturas, diuinam videlicet & humanam, post vnionem tamen vnā tantū dicebat remansisse naturā, eique penē accidit, quod cecinit Horat. *Dum vitant stulis vitia in contraria currunt.* Dum enim hāresim Nestorij (asserentis duas in Christo personas) refellere nitebatur, in oppositum errorem prolapsus est, itaut post vnionem, vnicam tantum in Christo naturam astrueret, cuius etiam erroris fuerunt Ioannes Grammaticus, Philoponus aliique permulti, itaut propter hanc hāresim cogere Concilium Calcedonense (vbi à Sexcentis Patribus damnata fuit hāc hāresis, & propter duas solum propositiones in & ex, anathemate ictus fuit Eutychetes cum suis affectis, concedebat enim ex duabus naturis, vi rationū adactus, Christum consistere, sed non in duabus naturis, quia ante incarnationē duas, post vnionem vnicam tantum naturam astruebat, quamuis æque possit refelli modus dicendi in post vnionem, sicuti ante: nam vt ait optime D. Tho. 3. p. quāst. 2. art. 1. tribus modis aliqua possunt vniri. Primo modo, vnionem ea quæ perfecta sunt, & integra in ipsa vnione perseverant, siue cum ordine quodam vniantur, & ad certam redigantur formam & figuram, vt cum ex multis lignis, & lapidibus fit aliqua domus: siue sine ordine, & figura adinuicem componantur, quemadmodum ex multis lapidibus fit aceruus, & hoc modo vnio diuini Verbi cum humana natura dici non potest facta, primo quidem, quia compositio, vel ordo forma, & figura, non est forma substantialis, sed accidentalis, & ideo sequeretur quod vnio incarnationis non esset substantialis, sed accidentalis, ac proinde nunquam coalesceret in vnā naturam prout vult Eutychetes, sed potius in duas redundaret personas accidentaliter vnitas, vt volebat Nestorius, quem inferius confutabimus: deinde ex tali vnione non fieret vnū simpliciter, sed secundum quid, ac proinde non potest esse vna natura, remanēt enim plura actu integrè distincta. Tertio, quia forma talium non est natura, sed magis ars, sicut forma domus, & sic nunquam constitueretur vna natura in Christo, vt ipse volebat Eutychetes.

Alio modo fit aliquid vnū ex perfectis, non integrè remanentibus, sed transmutatis, sicut ex elementis vnū conficitur mixtum, & sic Philoponus dicebat vnionem esse factam per modum complexionis: sed hoc non potest esse, primo quia natura diuina est omnino im-

mutabilis, vnde nec ipsa potest conuerti in aliud, cum ipsa sit incorruptibilis, nec aliud in ipsam, cum ipsa sit ingenerabilis: secundo, quia id quod est commixtum, nulli miscibilium est idem specie, differt enim caro à qualibet elementorum specie, & sic Christus non esset eiusdem nature cum Patre secundum diuinitatem, & cum matre secundum humanitatem: tertio, ex his quæ plurimum distāt, aut se se excedunt, non potest fieri commixtio, soluitur enim species vnus, vt si quis guttam aquæ dolio vini commisceat, illam vtique disperdit, nam si remaneret integra, non fieret transmutatio, nec perfecta mixtio, sed potius esset integrè permanentium vnio, quam superiori parte refellimus, & ideo cum natura diuina in infinitum excedat humanam, vnus cum altera non potest fieri mixtio; non enim infinitum finito commisceri potest, nec rursus finitum infinito nisi disperdat, vt guttula vini Oceano commixta: si enim integra persisteret, in allatam superiori parte incommoditatem recideret.

Tertio modo fit aliquid vnū ex aliquibus non permixtis, nec permutatis, nec perfectis & integris, sed imperfectis, sicut ex anima & corpore fit homo, & similiter ex diuersis membris vnū corpus constituitur, sed hoc dici non potest in incarnationis mysterio, primo quidem, quia vtraque natura est secundum rationem suam completa, & perfecta, quod nec de anima, nec de corpore seorsim dici potest: quamuis enim anima possit subsistere à corpore separata, habet tamen semper naturalem inclinationem, & dependentiam ad corpus, tanquam forma informans ad corpus, tanquam natura humana non habet ad diuinam, nec diuina ad humanam. Deinde natura diuina & humana, non possunt constituere aliquid per modum partium quantituarum, sicut multa membra constituunt corpus, quia natura diuina est incorporea, nec per modum formæ & materiæ, quia diuina natura non potest esse forma alicuius, præsertim corporis, sequeretur enim quod species resultans esset communicabilis pluribus, & ita essent plures Christi: tertio, quia Christus non esset humanæ naturæ, nec diuinæ, differentia enim superaddita variat speciem, sicut vnitas numerum. Cum igitur omnis vnio quæ fit in natura, fiat aliquo ex his tribus modis, consequitur necessario vnionem Verbi Diuini factam non fuisse in natura, aut enim fieret vnā tantum natura per consumptionē, & cōuersionē alterius ex duabus in alterā: aut per mixtionē vtraque esset corrupta, vel saltem mutata, vt contingit in mixtis; aut denique per vnionem fieret vna, sicut ex anima & corpore fit vna humanitas, alia siquidē dari non potest vnio terminata ad naturam: nullo

nullo autem ex his modis fieri potuit vnio Verbi diuini, primo non per consumptionem alterius in alteram, sic enim cū consumptio & cōuersio, alterius esse non possit quam humanitatis, diuinitas quippe conuerti non potest cum sit immutabilis, sequeretur naturam diuinam non fuisse incarnatam, nec Christum in carne passum, nec in corpore suo peccata nostra pertulisse super lignum, quia caro & natura humana, fuisset consumpta cum fuit assumpta: per veram etiam mixtionem id fieri non potuit, corruptis scilicet, aut saltem aliquo modo mutatis duabus naturis, vt in mixtionē elementorum contingit, quia nec diuina mutari aut corrumpi potuit, nec humana fuit ita mutata aut corrupta, vt experientia patuit, *habitu siquidem inuentus vt homo*, quod si vtriusque naturæ corruptio fieret aut mutatio, Christus non esset nobis, nec Patri consubstantialis, vt optime infert Iustinianus Imperator in edicto fidei tomo 2. Concil.

Tertio denique, id fieri non potuit per veram compositionem, quoniam ex duabus naturis secundum se perfectis, imo ex vna perfecta & altera imperfecta, constari nequit vna tertia natura: tum quia esse naturam completam & perfectam, & esse partem naturæ manifesta est repugnancia, vnus siquidem terminus includit negationem alterius, nam si est pars naturæ, non est natura completa, & si est completa, non est pars: tum quia quando vna natura componitur ex multis tanquam ex partibus, denominatio suppositi non sumitur à singulis partibus, sed ab vna tantum natura ex illis resultante, quod in Christo longe aliter accidit, non enim ab vna tantum natura, tanquam ex duobus constante, sed à singulis, diuina scilicet & humana, & homo nominatur & Deus.

Concludimus itaque vnionem terminatam non fuisse in natura, & probatur ex pluribus sacre Scripturæ locis vbi distincte Christus vtriusque facit mentionem naturæ, humanæ quidem, Ioan. 14. cum dicit *Tristis est anima mea usque ad mortem*. Ad Philipp. 2. *humiliavit semetipsum factus obediens usque ad mortem*, 1. Petri 4. *Christo in carne passus*, & alibi: diuinæ vero, cum ait: *Ego & Pater vnū sumus*: & rursus, *non credis quia ego in Patre, & Pater in me est*. Si autem vna esset natura, cum ipse sit in Patre, & Pater in ipso per identitatem naturæ, oporteret Patrem esse incarnatum, passum & mortuum; vnde nonnulli arbitrati sunt Patropassianos hæreticos subsecutos fuisse errorem Eutychetis.

Secundo, probatur ex Concil. Calcedonensi actione quinta, Constantinopolitano 5. cap. 8. & act. 1. in epistola Iustiniani ad Menam Patriarcham, ex Concil. Hispalensi 2. cap. 13. ex Concil. Lateran. sub Martino 5. Canone 7. & 8. & sub Innocentio tertio, vt refertur in cap. firmiter, de summa Trinitate.

Probatur tertio, ex Summis Pontificibus, & sanctis Patribus, Leone 1. epistola 10. ad Flavianum, & 11. ad Iulianum, Gelasio in libro contra Eutychetem, & aliis pene innumeris.

Quarto probatur ex Vigilio libro primo contra Eph. ante medium, quia secundum istos qui vnā tantummodo contendunt esse naturam, aut natura Verbi mutata est in carnem vt fieret vna, aut natura carnis in Verbo consum-

pta est, vt existentiam sui per sui abolitionem amittens omnino esse non possit, sed sola Verbi remaneat, neutrum autem dici potest: ergo natura non est vna.

Quinto, probatur ratione, quia si vna tantum esset natura, vel illa tantū esset diuina, vel tantū humana, vel aliqua alia: non tantum diuina, quia vel Christus non fuisset passus, vel etiam illa esset passa, quod falsum est: primum quidem, quia constat ex Euangelio Christū fuisse in carne passum: secundum etiam, quia Deus est impassibilis: si humana tantum, vel ergo diuina fuisset annihilata, vel in ipsam humanam conuersa, quorum etiā vtrumque est falsum, cum nec annihilari, nec in aliam naturam conuerti possit: si aliqua alia tertia, ergo diuina non esset simpliciter simplex, nec infinita: non simpliciter simplex, quia componibilis: nec infinita, quia illa tertia resultans esset maior diuina natura, cum omne totum sit maius sua parte, & consequenter impossibile est quod vna tantum sit natura.

Obicitur ex Athanasio in simbolo dicente, *quod sicut anima rationalis & caro vnus est homo, ita Deus & homo, vnus est Christus*: & vt ait Aug. Epist. 3. *Sicut in vnitate persona anima vnitur corpori vt homo fit, ita in vnitate Deus vnitur homini vt Christus fit, in illa ergo persona mixtura est anima & corporis, in hac persona mixtura est Dei & hominis.*

Cur autem inconueniens, inquit D. Leo primus, epistola vndecima ad Iulianum, *aut videatur impossibile, vt videlicet verbum & caro, atque anima vnus Iesus Christus, & vnus Dei hominisque sit filius, si caro & anima, quæ dissimilium naturarū sunt, vnā faciunt etiam sine verbi incarnatione personam, cum multo sit facilius vt hanc vnitatem sui atque hominis deitatis esset potestas, quam vt eam in substantiis suis obtineat solius humanitatis infirmitas.* Non oportet igitur, vt ait Cyrillus in epistolis, intelligere duas naturas, sed vnā Verbi incarnatam. Confirmatur ex Athan. libro de incarnatione, vbi dicit *confitemur etiam ipsum esse Filium Dei & Deum secundum diuinitatem, filium hominis secundum carnem, non duas naturas vnū Filium, vnā quæ adoratur, & vnā quæ non adoratur, sed nam naturam Dei Verbi incarnatam & adorabilem cum carne sua vnā adoratione.*

Respondet Iustinianus in edicto fidei ad Ioan. 2. quod ipse Pater quoties vnā naturam dixit Verbi incarnatam, naturæ nomine pro substantia vnus est, quod ipse Diuus Athanas. satis explicat dum statim subdit, *quod licet Deus sit & homo, non duo tamen, sed vnus est Christus, vnus omnino non confusione substantiæ, sed vnitate personæ.* Et ipse August. loco citato satis se explicat, *si tamen non indigne mixtionis vel mixturæ nomen admittitur, propter consuetudinem corporalium rerum longe aliter se habentium, paulo superius id clarius expresserat hoc modo, si tamen recedat auditor à consuetudine corporum, quæ solent duo liquores ita commisceri, vt neuter conseruet integritatem suam, quanquam & ipsis corporibus aeris lux incorporea miscetur; vnde satis patet ex ipsismet Patribus, nunquam eorum intentionem fuisse, dicendi in Christo vnā tantum fuisse naturam.*

Vtrum vnio duarum naturarum in Christo facta fuerit in persona?

QVÆSTIO II.



A M iam caput erigit opposita hæresis Nestorij, qui non solum duas in Christo concedebat esse naturas, sed etiam duas distinctas personas solo habitu gratuito unitas; per specialem siquidem gratiã, dicebat Christum esse Dei templum, sed negabat tantum esse vnam Dei & hominis personã, vt testis est Aug. lib. de hæresibus hæresi 39. Theodoretus lib. 2. hæreticarum fabularũ cap. penultimo, licet aliquando eadẽ nota resperus fuerit. Nestorium Constantinopolit. Archiepiscopũ in errore comitatus est Petrus Gnaphæus Episcopus Antiochenus teste Alphonso de castro, verbo Christus, hæresi 3. & Præteolo in Elencho hæresion, eiusdem etiã farina fuit Theodorus Mopsuestiensis teste Niceph. l. 19. historię c. 30. & Damasceno lib. 3. Orth. fidei c. 3. alijque permulti. Damnata autem fuit hæresis in Ephesino primo Concil. & in Epistola Concil. Alexandrini approbata in Ephesino quã est 10. inter epistolas Cyrilli à capite primo vsque ad 13. & in edicto Iustiniani à can. primo vsque ad vltimum: scripseruntque contra hunc errorem multi Patres tam Græci quam Latini, vt Cyril. ad Eudoxiam, Leo secundus in epistolis, & omnes pene Scholastici 3. sent. dist. 6. inter quos D. Bonauent. a. 2. q. 1. dicit quod est quædam vnio, in qua est vnus vnibilis in naturam alterius conuersio, quod ideo fit, quia vnus ad alterum est prædominium, sicut si lignum conuertatur in ignem: quædam vero est vnio, in qua est vtriusque vnibilis alteratio, & terciã naturã productio, quod ideo fit quia quamuis ibi sit repugnantia, non est tamen omnimoda prædominatio, sed solum reductio & miscibilium temperatio, sicut vniuntur elementa in mixto: quædam rursus est vnio in qua non est vnitorum transmutatio, sed solum terciã naturã productio, quod inde prouenit, quia quamuis vnibilia non habeant repugnantiam ad inuicem, habent tamen mutuam dependentiam, sicut vniuntur materia & forma in cõposito: quædam denique est vnio, in qua non est transmutatio, nec terciã naturã constitutio, sed solum subsistentia vnus in altero, quatenus vnum vnibilium fundatur in alterius supposito, quia nec est ibi repugnantia, nec essentialis dependentia, sed solum excellens vnus suppositi prædominatio: sicut quando arbor vna in ferit stipiti alterius arboris, tunc vtraque arbor seruat naturã propriam, & vna subsistit & substantificatur in stipite alterius, itaut vnus sit stipex tantum vtriusque: cum igitur in vnione diuinã naturã ad humanam non sit vnus in alteram conuersio, quia nulla est inter vtrãque repugnantia, nec terciã naturã productio, quia excellens est ibi suppositi diuini prædominatio, nec vnitorum transmutatio, quia nulla dependentia formæ ad materiã: Superest quod natura humana vniatur

Vnio multiple x.

Qualis sit hypostasis vnio.

A diuinã in supposito & persona: in vnitate siquidem naturã coire non possunt sine transmutatione, conuersione, vel dependentia: vnde necesse est quod diuina humanam trahat in vnitate personã, & vna & eadem sit hypostasis naturã diuinã & humanã, itaut natura humana substantificetur in diuino stipite. Certum est tamen vnionem esse factam in persona, & non in natura, quod nihil aliud est, quam diuinam personam quã ab æterno fuit hypostasis respectu diuinã naturã, in tempore etiam hypostasis factam fuisse respectu humanã naturã: quam quidem sententiã probant Galatinus lib. de arcanis, Paulus Burgenis in suo scrinio scripturarũ prima parte. Nicolaus de Lyra in libello contra Iudæos tomo. 6. Glossã ordinariã in fine, Porchetus in l. de victoria contra Hebræos 2. p. per quatuor prima capita, & nos etiã hisce rationibus facile cõprobari posse arbitramur, Matth. siquidẽ 3. ait Pater æternus: *Hic est Filius meus dilectus* &c. & Matth. 16. cum Christus sciscitatus fuisset, *Quem dicunt homines esse Filium hominis? respondit Petrus: tu es Christus Filius Dei viui*, cui Christus subintulit quod *non caro & sanguis, sed Pater* hoc illi reuelauerat, & consequenter quod vnus & idem erat Filius Dei & filius hominis. Ioan. etiam primo, *Quando dicitur verbum caro factum est*, satis ostenditur vnã esse Dei & hominis personam, nam cum Spiritus sanctus habitet in nobis, nunquam tamen dicitur homo factus: sola igitur vnio per gratiam, aut per aliud quodcumque accidens non sufficeret, vt diceretur verbum caro factum. Quin & Ioan. 10. cum obiurgaretur à Iudæis, & cum quereretur Christus cur eũ vellēt lapidare, responderunt, *Quia tu homo cum sis, facis tēsum Deum*, ex quo liquido constat eundem seipsum Deum & hominem prædicasse, hoc enim illi suis verbis retulerunt. Posset etiam hoc ex aliis plurimis locis comprobari vbi Christus seipsum dicit Deum & hominem, præsertim vbi pronomina demonstratiua vnica tantũ significant personam. Hoc etiam probatur, ex symb. Athanas. vbi dicitur, *Perfectus Deus, perfectus homo ex anima rationali & humana carne subsistens*; Probat illam quoq; D. Bona. ex hac autoritate. *Ego principium qui & loquor vobis*: Ego enim, inquit, est pronomen demonstratiuũ: ergo certam demonstrat personam, qui vero est pronomen relatiuum, & eandem refert personam, & consequenter vna erat persona quã sese dicebat principium, & quã loquebatur, sed erat principium secundum diuinam naturam, & loquebatur secundum humanam, ergo vtraque natura in vna & eadem erat persona.

Hoc etiam probant alij, quod cum ibidem ad Iesum Iudæi dixissent, *50. annos nondum habes & Abraham vidisti: respondit antequam Abraham fieret, ego sum*, vnde necesse est in eadem personã duas fateri naturas, vt ratione alteri dicatur esse ante Abraham, & ratione alterius filius Abraham. Hanc etiam his rationibus suffulcio, quia cum persona dicat omnimodã negationem dependentiã in subsistendo, si duæ essent personæ in Christo, sequeretur contradictio, quia vnus & assumptus est dependere ab assumente, esse vero personam per se distinctam, est habere omnino esse independentens tam in natura quam in supposito, & consequenter implicat contradictionem.

Deinde sequeretur quod Christus nunquam posset

posset dici Deus & homo. Cõprobatur, quia duæ substantiæ integræ accidentaliter tantum vnitæ, non se denominant essentialiter, sed denominatiue tantum, vt homo non dicitur vestis, sed solum vestitus, quia vestis ei solum accidentaliter vnitur; sed idem Christus dicitur verus Deus & verus homo, immo idem homo dicitur verus Deus, & non solum diuinus, consequenter illæ duæ substantiæ diuina scilicet, & humana, non sunt accidentaliter, sed substantialiter vnitæ.

Amplius duæ formæ quæ in abstracto non prædicantur de se inuicẽ, nec etiã possunt prædicari in concreto præsertim substantialiter, nisi communicent in eodem supposito: sicut enim non dicitur albedo est paries, sic nec album est paries: sed diuinitas & humanitas non prædicantur in abstracto vna de alia natura; ergo nec in concreto prædicari vnquam possent, saltem substantiue, nisi vnirentur in eodem supposito.

Præterea si duæ naturæ in Christo non essent vnitæ personaliter, nunquam posset fieri idioma- tum communicatio; nec actiones vnus possent vnquam attribui alteri, vt patratio miraculorum non posset conuenire homini, nec perpassio dolorum prædicari de Deo; nisi eadem esset vtriusque persona, immo nunquam homo fuisset redemptus, cum enim actiones sint suppositorum, & persona humana sit finita, nunquam infinitum potuisset persolvere debitum, infinitum enim à finito nunquam pertransiri potest, & consequenter nisi natura diuina communicaret cum humana in eadem persona, nunquam plena & perfecta fuisset redemptio.

Insuper solus Filius Dei est vnitus humanæ naturæ: Filius autem Dei non distinguitur à Patre nisi in persona: ergo si humana natura non esset vnita in persona filij, nõ magis filius esset vnitus, quam Pater & Spiritus sanctus.

Denique, omnis vnio est via ad aliquam vnitatem, sed in confesso est apud omnes etiam la- be Nestorij infectos, contractam fuisse vnionem per Incarnationem inter Deum & hominem: ergo talis vnio ad aliquam vnitatem perduxit: sed non perduxit ad vnitate naturæ, quia nec diuina natura potest fieri humana, nec humana diuina, nec ex vtraque potest fieri terciã, ergo necesse est quod illa vnio terminata sit ad vnitate personæ, & quod vna tantum sit in Christo persona, cum enim in Verbo nihil aliud sit quã persona & natura, si non esset facta vnio in persona, cum nõ sit facta in natura, vt probatum est, nulla omnino facta fuisset vnio, nisi forsitan per gratiam aut quid simile accidentarium: illud autem omne cum æqualiter à tribus personis propendeat, & non magis cum vna, quam cum alia persona fiat vnio per gratiam, sequeretur vel nullam personam esse incarnatam, vel totas tres personas simul esse vnitas, immo nullam prorsus factam incarnationem, quia incarnatio nihil aliud est nisi carnis vnio, quæ cum vt caro, non sit susceptibilis gratiæ, non potuisset per gratiã vniri, nisi quatenus animata, & ideo in triduo passionis non fuisset vnita, quæ omnia cum sint falsa, satis superque probatum est vnus tantum esse in Christo personam. Sed in contrarium.

Obiicitur. Æternum non potest esse terminus rei temporalis, sed vnitas personalis Filij Dei est æterna, vnio vero tẽporalis: ergo illa vnio non poterat terminari ad vnitate personalem.

Tom. 3.

A Respond. D. Bonau. quod persona in Christo potest comparari ad diuinam naturam, & sic illa vnitas personalis est æterna, vel ad naturam humanam in se assumptam, & sic cõnotat aliquid temporale, & ratione illius dicitur esse terminus vnionis: illa enim vnio non fecit vt persona esset, vel vnum esset, sed quod persona quæ erat in natura simplici vna, esset vna in natura duplici. Ego vero dicerem non esse inconueniens quod æternum possit esse terminus rei temporalis, sicut non repugnat quod antiquum possit subsistere rei nouæ, vt antiqua arbor nouæ incisioni, eadem enim in hoc est ratio de antiquo & æterno.

B Obiicitur 2. Nihil vnum & idem est mediũ, extremum, & terminus in vna actione, sed vnitas personæ in illa vnione habet rationem extremi; ergo non potest habere rationem medij & termini.

B Respond. quod idem secundum diuersam relationem non repugnat habere rationẽ termini, medij, & extremi, vt patet in instanti, & in nunc temporis, hæc enim omnia sunt medium copulans, terminus finiens, & extremum incipiens; vt idem punctus, respectu vnus partis lineæ, est terminatiuus, respectu alterius est incæptiuus, & respectu vtriusque; copulatiuus: & sic potest dici de diuina persona, quod respectu diuinæ naturæ est extremum, respectu humanæ est vnionis terminus, respectu verò vtriusque; habet rationem medij.

C Obiicitur 3. Æqualis simplicitatis & dignitatis est persona diuina sicuti & natura, sed propter dignitatem & simplicitatem illius naturæ, impossibile est vnionem terminari ad vnitate naturæ: ergo etiam impossibile est terminari ad vnitate personæ.

C Respond. D. Bonau. non esse simile loqui de natura ac de persona, quia plures naturas in vnam naturam cedere, repugnat simplicitati naturæ: sed plures naturas vniri in vnitate personæ, non repugnat simplicitati personæ, duplici ex causa: vna quidem, quia sicut plures personæ possunt esse in vna natura, & non impediunt naturæ simplicitatem, sic plures naturæ in vna persona: alia verò est, quia persona diuina potest fieri suppositum humanæ naturæ, sola relatione humanæ naturæ ad ipsam, sine vlla sui mutatione, non autem potest fieri duarum naturarum talis vnio, quin vnitas inde resultans dicat transmutationem, aut saltem cõpositionem aliquam; & sic vnitas potest fieri in persona & non in natura.

Vtrum vnio facta sit in hypostasi?

QVÆSTIO III.

R ER præcedentem quætionem absoluta videri posset hæc præsens, cum suppositum, & persona realiter non distinguantur in diuina persona, alij tamen non desuerunt hæretici, prout refert Diuus Thom. 3. p. quæst. 2. art. 1. & 4. contra Gentes cap. 3. qui vt inuidiam superioris euitarent erroris, quamuis concederent in Christo vnam tantum esse personam, duo tamen dicebant

esse supposita vel hypostasies, aliam siquidem dicebant esse hypostasim Dei, aliam hominis: hunc errorem tribuit Ioannes Maxentius Dioscoro in responsione epist. Hormidæ Papæ, alij Elipando.

Hunc autem errorem damnarunt SS. Patres in Concil. 5. apud Constantinopolim celebrato, his verbis. *Si quis introducere conatur in mysterio Christi duas substantias, seu duas personas, anathema sit, ubi apparet substantiam non distingui à persona in Christo.*

Ego tamen arbitror hæc Concilij verba intelligenda de supposito totali, illud scilicet esse vnicum tantum, sicut & vnicam personam, non autem de partiali, neque enim quis eat inficias supposita plura fuisse partialia, passiones siquidem habebant animam pro proprio supposito, accidentia rursus corporea in ipso corpore tanquam in subiecto recipiebantur, nec enim quis dixerit aut passiones animæ in diuinitate fuisse receptas, aut accidentia corporea in illa, tanquam in subiecto recepta, cum nec accidentium, nec passionum sit susceptiua.

Sed Patres Concilij hoc innuere voluerunt, nullum aliud esse humanæ naturæ suppositum præter suppositum Verbi, nec enim potuit aliud & aliud esse Verbi diuini, & humanæ naturæ suppositum, vt probat D. Th. in 3. p. q. 2. a. 3.

Primo, ex hoc quod persona super hypostasim non addit nisi determinatam naturam, scilicet rationalem, quatenus ait Boetius in lib. de duabus naturis, quod persona est naturæ rationalis indiuidua substantia, & ideo idem est attribuere propriam hypostasim humanæ naturæ in Christo & propriam personam: quod intelligentes SS. Patres in prima Synodo Ephesina can. 2. *Si quis, inquit, non confitetur carni secundum substantiam vnitum ex Deo Patre Verbum, vnumque esse Christum cum sua carne, eandem scilicet Deum & hominem, anathema sit.*

Secundo, quia si dicatur quod persona aliquid addat super hypostasim, in quo possit hæc vnio fieri, hoc nihil aliud esse posset, quam proprietas ad dignitatem pertinens, quatenus à quibusdam dicitur quod persona est hypostasis proprietate distincta ad dignitatem pertinente, ergo si facta esset vnio in persona, & non in hypostasi, consequeretur quod non esset facta vnio nisi secundum dignitatem quandam, quod tamen damnatum est in eadem Synod. Ephesina 1. can. 3. à Cyrillo his verbis, *Si quis in vno Christo diuidit substantias post adunationem, sola copulans eas coniunctione, qua secundum dignitatem quandam, vel auctoritatem est, vel secundum potentiam, & non magis concursum secundum adunationem naturalem, anathema sit.* vbi tamen notandum, duplicem esse dignitatem intrinsecam: & extrinsecam, & D. Cyril. loquitur de extrinseca, cum qua potest esse distinctio suppositorum, non autem de intrinseca, quæ in diuersis simul non potest esse substantiis, nam si loquamur de vera personali dignitate, substantialis est & intrinseca, & sic vere dici potest hanc vnionem esse factam secundum quandam dignitatem, quia per illam eleuata est humana natura ad subsistendum in persona Verbi, subsistere autem in digniori persona ad perfectionem & dignitatem naturæ spectat, vt ibidem fatetur D. Thom. a. 2. ad argumenta.

Solum igitur D. Cyril. cum cæteris Patribus voluit anathemate ferire eos qui dicebant, hanc vnionem esse factam secundum quandam dignitatem extrinsecam, & accidentalem, dubium siquidem illis non erat longe ampliolem dignitatem in supposito Verbi, quam in proprio fuisse adeptam.

Tertio, quia sola hypostasis est cui attribuuntur operationes & proprietates naturæ, & ea etiam quæ ad naturam rationem pertinent in concreto, dicimus enim quod hic homo ratiocinatur, & est risibilis, & est animal rationale, & hac ratione hic homo dicitur esse suppositum, quia scilicet supponitur his quæ ad hominem pertinent, eorum prædicationem recipiens: si ergo alia esset hypostasis in Christo, præter hypostasim Verbi, sequeretur quod de aliquo alio, quam de Verbo, verificarentur ea quæ sunt hominis, puta esse natum de Virgine, passum & sepultum, sed hoc etiam damnatum est, approbante eodem Concil. Ephes. 1. can. 4. sub his verbis, *Si quis personis duabus vel substantiis, eas quæ sunt in Euangelicis, & Apostolicis Scripturis partitur voces, aut de Christo à Sanctis dicitur, aut ab ipso de se, & quasdam quidem velut homini, præter illud ex Deo Verbum specialiter intellecto applicat, quasdam vero velut soli Deo digna ex Deo Patre Verbo, anathema sit,* sic ergo patet hæresim esse ab Ecclesia damnatam, dicere quod in Christo sint duæ hypostasies, vel duo supposita totalia, nam idem suppositum quod est naturæ diuinæ, est etiam humanæ, & probatur ex D. Damasc. lib. 3. dicente, *In Christo duas naturas cognoscimus, & vniam hypostasim.*

Deinde, cum hypostasis & persona non distinguantur in Verbo, non potest fieri vnio in persona, quin fiat in hypostasi.

Tertio, quia licet vbicunq; est suppositum, ibi non sequatur esse personam, vt patet in brutis, vbi tamen est persona, ibi statim sequitur esse suppositum, consequenter vbi tantum vna persona, ibi vnum totale suppositum.

Quarto, quoniam etsi hypostasis non dicat proprietatem excellentiam, dicit tamen fundamentum existentiam, hoc autem in Christo non est anima sola, nec sola caro, nec ex vtraque compositum, sed Verbum increatum illud: ergo cum sit vnicum tantum, consequenter, vnicum pariter est in Christo suppositum.

Quomodo natura humana sit vnita Verbo, an substantialiter, an accidentaliter?

QUESTIO IV.

ACCESSIT adhuc nobis negotium hæresis Nestorij, cum enim duas astrueret in Christo personas, compulsus propterea, & ad maximas angustias redactus, vt explicaret quomodo facta fuisset vnio, & incarnatio Verbi, illam multis modis commentatus est.

Primo, secundum inhabitationem, in quantum scilicet Verbum Dei habitauit in illo homine sicut in templo.

Secundo per vnionem affectus, quatenus scilicet voluntas illius hominis fuit semper conformis voluntati Verbi.

Tertio, secundum virtutem operandi, vel operationem, prout Nestoriani dicebant hominem illum Verbi Dei instrumentum fuisse, ac per illum diuinam virtutem miracula patrassent.

Quarto, secundum dignitatem honoris, quatenus enim representabat Verbum, omnis honor qui exhibetur Filio

Filio Dei coexhibetur hominis filio, secundum communicationem idiomatum, prout scilicet dicimus illum hominem esse Deum & Filium Dei, quæ passim omnia colliguntur ex decreto Iustitiani, & primi Concil. Ephesini. Ait enim Iustitiani quod SS. Patres anathematizarunt eos, qui per auctoritatem aut virtutem, siue potentiam, aut dignitatem, aut æqualitatem honoris, dicunt Deum Verbum vnitum esse Christo, quem purum hominem Theodorus & Nestorius esse dicebant.

Magister sent. in 3. d. 6. tres refert sententias aut modos explicandi vnionem Verbi diuini cum humana natura, suppressis authorum nominibus.

Tres modi explicandi vnionem verbi diuini.

Alij enim (inquit) dicunt in ipsa Verbi Incarnatione hominem quendam ex anima rationali, & humana carne constitutum, ex quibus duobus verus omnis homo constituitur, & ille homo cæpit esse Deus, non quidem natura Dei, sed persona Verbi, & Deus cæpit esse homo ille. Concedunt etiam hominem illum susceptum à Verbo, & vnitum Verbo, & tamen esse Verbum, & ea ratione tradunt dictum esse Deum factum hominem, vel esse hominem qui Deus factus est, id est, cæpit esse quædam substantia ex anima rationali, & humana carne subsistens, & illa substantia facta est, id est, cæpit esse Deus, non tamen demigratione naturæ in naturam, sed vtriusque naturæ seruata proprietate factum est, vt Deus esset illa substantia, & illa substantia esset Deus, vnde vere dicitur Deus factus est homo, & homo factus est Deus.

Alij dicunt hominem illum non ex anima rationali & carne tantum, sed ex diuina, & humana natura. i. tribus substantiis, diuinitate, carne, & anima consistere, & hunc Iesum Christum fatentur, & vnam tantum personam esse, ante incarnationem vero solummodo simplicem, sed incarnatione facta compositam ex diuinitate & humanitate simul.

Alij denique, non solum personam ex naturis compositam negant, verum etiam hominem aliquem, siue etiam aliquam substantiam ibi ex anima, & carne compositam, vel factam diffidentur, sed sic illa duo, animam & carnem, Verbi personæ vnita esse aiunt, vt non ex his duobus vel tribus aliqua natura fieret, vel cõponeretur, sed illis duobus veluti indumento Verbum Dei vestiretur, vt mortaliu oculis appareret, qui ideo dicitur verus homo factus, quia veritatem carnis & animæ accepit, quæ duo etiam in singularitate, vel vnitate personæ accepisse legitur, non quia illa duo, vel aliqua res ex illis composita, sit vna persona cum Verbo, vel sit Verbum, sed quia illis duobus accedentibus Verbo, non est personarum numerus auctus vt fieret quaternitas in Trinitate, & quia ipsa persona Verbi, quæ prius erat sine indumento, assumptione indumenti non est diuisa vel mutata, sed immutata permansit, &c.

Has autem tres opiniones, nec earum aliquam approbat vel reprobat Magister, quin earum quilibet quibusdam Patrum cõmunit authoritatibus D. tamen Th. 3. p. q. 2. a. 6. primam, & 3. reprobat & 2. admittit. Scotus etiam in 3. d. 6. q. 3. At tamen dicit quod prima non tenetur cõmuniter, quia assumens non est illud quod assumitur, Verbum autem est ille homo: 3. opinio tempore Magistri non fuit hæretica, sed postea tempore Alexandri est condemnata, sicut patet Extra. de hæreticis cap. cum Christus. 2. etiam in hoc quod dicit personam Christi esse compositam, ait Scotus non teneri cõmuniter, de quibus fusius vide D. Bon.

in notis literalibus supra d. 6. 3. sent. vbi has opiniones in distinctos redigit articulos; vnde facilius veritas & falsitas secerni potest.

His igitur prætermisissis succedit Durandus in 3. d. 6. q. 4. qui licet cum Catholicis sentiat vnionem duarum naturarum in Christo factam fuisse in persona & hypostasi, ex eius tamen doctrina videtur colligi hanc vnionem esse accidentalem, quia inquit omne quod aduenit enti in actu cõpleto, non potest ei substantialiter vniri, sed tantum accidentaliter: cum igitur natura humana adueniat Verbo diuino quod est ens in actu, non potest ei vniri substantialiter, sed accidentaliter: cui conuiuere videtur Paludanus, eadem dist. q. 1. a. 3. cum eius sententiam exprimat, & non reprimat, nec non Scotus loco citato præcipuus eius assertor videtur esse dicens quod, persona Verbi subsistit in duabus naturis, in vna, à qua habet primum esse, in alia quasi aduentitia, à qua habet secundum esse, & ita habet duo esse sicut aliquo modo si Socrates diceretur subsistere in humanitate & albedine, quibus quidem verbis videtur dicere velle hanc vnionem aliquo modo accidentariam dici posse.

Quibus ex aduerso Vasquez in 3. D. Th. disp. 17. c. 2. obiicit, dicens hunc modum loquendi Durandi iamdiu in Scholis male audire, eo quod modus quo Patres Concilij vtuntur omnino aduerteretur, ac proinde citat epistolam Concil. Alexandrini, quæ est inter epistolas Cyril. epistola 10. anathematismo 2. dicentem. *Si quis non confitetur secundum substantiam carnis vnitum Dei Patris Verbum; Anathema sit,* citat etiam Martinum in Concil. Lateran. consultatione 5. can. 6. dicentem. *Si quis secundum Sanctos Patres non confitetur proprie & secundum veritatem ex duabus, & in duabus substantialiter vnitis naturis, &c. & can. 8. Si quis secundum SS. Patres non confitetur proprie, & secundum veritatem naturarum substantialem vnionem inconfuse in eo cognitam, condemnatus sit:* citat etiam Concil. Calcedonenſe actione 1. dicens: *Sacrum illud corpus animatum anima rationali, cui substantialiter adunatum Dei Verbum.* Verum non ita facile Orthodoxi Doctores sunt nota hæreseos inurendi, cum præsertim ipsemet Vasquez fateatur prædicta verba in operibus Cyrilli alio modo inueniri, nam pro eo quod est substantialiter adunatum, fatetur reperiri secundum hypostasim, quod & in Concil. Lateran. eodem pacto fatetur reperiri.

Et insuper Durandus ipse se exponit num. 5. & 6. dicens, multis modis excogitari posse factam vnionem accidentalem naturæ humanæ cum Verbo.

Primo, itaut humana natura ipsa vnione transfret in naturam accidentalem, & hoc modo dicit non fuisse vnitam Verbo.

Secundo, itaut licet ipsa maneret secundum esse & substantiam suam, indueret tamen rationem quandam accidentis adiacentis, veluti vestis, quæ cum substantia sit, & vnita homini maneat secundum substantiam, habet tamẽ rationem accidentis cuiusdam comparata cum eo, qui illam induit, & hoc etiam modo negat vnitam accidentariam Verbo.

Tertio modo posset cogitari vnita Verbo humana natura sicut accidens subiecto, quatenus illi inesset supposito, sicuti accidentia insunt subiecto, quo etiam modo negat factam fuisse vnionem.

Quarto modo aliquid dicitur vniri accidentarie, quia aduenit enti in actu completo, & hoc modo dicit factam fuisse humanam naturam cum Verbo.

Multis modis potest fieri vnio accidentalis.

Dignitas duplex.

simplicem esse, habere tamen ulterius, ut subsistat in natura aliena: sed potius dicerem ut subsisteret naturam alienam sibi unitam, & ut sic dicitur persona Verbi composita, & ideo cum duplex sit Christi natura, potest dici duplex subsistendi ratio; non secundum rem, quia vnica tantum est substantia, sed secundum rationem: quia in quantum terminat naturam diuinam, est substantia diuina, in quantum vero terminat humanam, potest dici substantia humana, non quod sit alia, & alia substantia, sed quod idem in se subsistens alteri præter substantiam. Ex quibus omnibus satis clare videtur colligi, propriam compositionis rationem (in qua semper aliquid tertium resultat, quod prius non erat) in hac vnione non reperiri, quod adhuc ipse D. Thom. videtur agnoscere ad secundum, dicens quod illa compositio per se ex naturis non dicitur esse ratione partium, sed potius ratione numeri, sicut omne illud in quo duo conueniunt, potest dici compositum: vnde cum tollat rationem partium, videtur tollere rationem propriam compositionis, & ideo dicimus vnionem Verbi non esse proprie compositionem, eo sensu quo de compositione loquuntur Theologi, prout est alicuius rei, quæ prius non erat constitutio: nisi in ordine ad naturam humanam in Verbo diuino subsistentem: omnis enim compositio est ex partibus: sed diuina natura non potest esse pars, ergo non potest in compositionem venire: maior probatur ex edicto fidei Iustiniani Imperatoris, vbi inquit, cum compositionem dicamus, necesse est partes in toto consistere, & totum in partibus cognosci: minor etiam probatur ex Suare, quia nec diuinitas, nec verbum potest dici pars Christi, nomen enim partis ex vi suæ significationis dicit quid incompletum, & imperfectius toto, & dependens aliquo modo ab alia parte, horum autem nullum potest dici tam de persona, quam de natura diuina, quia est perfecta, completa, & independens à quacunque parte, & consequenter non potest coire in ratione partis ad compositionem constituendam.

Confirmatur ex D. Aug. contra Max. l. 3. c. 10. vbi ait, *Christus vna persona est gemina substantia, non tamen Deus huius personæ pars dici potest, alioqui Filius Dei antequam acciperet formam serui, non erat totum.*

Præterea, quod vnio hypostatica quoad Deum non possit dici constitutio alicuius rei, quæ prius non erat, vel enim fuisset constitutio nature, vel personæ, vel hypostasis, nihil autem horum potest dici, quia eadem natura persona & hypostasis erat ante vnionem sicuti post vnionem, quoad Deum, ergo nulla proprie facta est compositio in Deo assumente, sed solum respectu hominis assumpti.

Tertio, si hæc vnio verè posset dici compositio, vel esset compositio ex naturis, vel ex personis, vel ex persona & natura, non ex naturis, quia ex illis duabus naturis vna non conflatur natura, cum ex naturis diuersis non nisi natura resultare videatur; natura enim simpliciter sumptæ nihil dicunt, quod pertineat ad constitutionem personæ quantum est ex se; nec ex personis, quia non est, nec fuit vnquam ibi nisi vna persona, & ex vno tantum nihil potest componi: nec ex persona & natura, quia ex ipsis nihil aliud resultat, nisi persona quæ prius fuerat, vbi autem idem manet;

quod prius erat sine vlla alteratione vel mutatione, utique si simplex erat, simplex videtur remanere, cum igitur persona Verbi eadem remaneat post assumptionem sicuti ante non variata, si prius erat simplex, simplex erit & posterius, nam si prius fuisset simplex, & postea composita, videretur mutata.

Quarto, omnis compositio aut est ex subiecto, & accidente, aut ex materia & forma, aut ex natura & supposito, ista autem vnio, nec est compositio ex subiecto & accidente, ut visum est quæstione superiori, & ut ipsimet Suares & Vasquez fatentur: nec ex materia & forma, quia Deus nec est materia, nec forma vllius rei creatæ: nec ex natura & supposito, quia natura diuina cum suo supposito nullam facit compositionem, cum eque suppositum sit simplex sicut & natura, ergo si aliqua est ibi compositio, non est respectu nature vel personæ diuinæ, sed solum respectu nature humanæ assumptæ.

Quinto, omnis compositio, aut est huius ab hoc, aut huius ab his: sed compositio huius ab hoc, est propria accidentis cuiusmodi non est hæc vnio: compositio vero huius ab his dicit constitutionem vnus tertij resultantis ex partibus simul iunctis, quod dici non potest de hac vnione, cum eadem sit & fuerit semper immutata & immutabilis natura, & persona diuina ante, sicuti post vnionem, consequenter talis vnio non est proprie compositio.

Sexto, ad veram compositionem 4. proprie requiruntur. Primū, quod sit realis distinctio inter ea quæ componuntur, idem enim seipsum non potest componere. Secundum, quod sit realis coniunctio partium componentium, quia sola rationalis coniunctio non facit compositionem realem. Tertium, est coniunctio secundum esse, nam sola coniunctio secundum situm, & proprietatem loci, compositionem non inducit. Quartum, ut aliquid ex componentibus constituat qui sit actus compositi: sed Deus non potest esse actus vllius compositi, imo nec vllius partis componentis, quia esset forma alterius rei à se distinctæ, consequenter non potest in compositionem venire.

Septimo, purus actus nullo modo est potentia: Deus autem est purus actus, tam secundum naturam, quam secundum personam: ergo nullo modo potest esse in potentia: si autem in compositionem veniret, fuisset in potentia, antequam componeretur: ergo nullo modo est compositus.

Attamen quia Patres & Concilia nomine compositionis vtuntur, ut contra Eutychem ostendant duas in Christo naturas inconfusas & impermixtas, & contra Nestorium eas communiter personæ vnitas esse, ratione nature assumptæ, probabimus hæc vnionem posse dici compositionem: hoc enim sensu loquitur Iustinianus loco citato, cum enim compositionem dicamus, &c. neque enim natura diuina in humanam transmutata est, nec humana in diuinam conuersa.

Deinde, terminus huius vnionis est hic homo Christus: sed hic homo Christus, includit humanitatem, & substantiam Verbi aliquo modo intrinsece constituentem ipsum secundum substantiam & humanitatem: ergo videtur esse compositio.

Tertio, compositum secundum Basilium l. 2. contra

contra Eunonium est quod ex diuersis rebus constat, sed Christus resultat ex multis rebus, scilicet diuinitate & humanitate, ergo est compositus.

Confirmatur, quia non est simplicis, sed duplicis nature, cum naturam humanam assumpsit: ergo est compositus, nam hæc duo immediatè & contradictoriè opposita sunt.

Confirmatur secundo, quia magis est compositus Christus ut homo, quam sola humanitas, humanitas enim includit solum animam & corpus, Christus vero ut hic homo, non solum animam & corpus, sed etiam suppositum & personam diuinam, in qua humana natura subsistit: ergo potest dici compositus.

Amplius, quicquid cum alio constituit rem aliquam, dicitur eam componere, saltem secundum nominis etymon, natura autem diuina & humana constituunt vnum Christum: ergo vnio vtriusque nature potest dici compositio.

An aliquid producat in extremis huius vnionis, quod dici possit compositum?

QUESTIO VI.

RX præcedentibus suboritur præfata quæstio, cum enim dixerimus compositum non dici Verbum diuinum, nec compositam eius personam in ordine ad Deum, sed solum in ordine ad hominem, nunc suboritur iusta ratio dubitandi, utrum aliquid vnum producat, quod possit dici ab vtroque compositum, aut saltem resultans. Et quidem quoad præsentem difficultatem Greg. Arim. in primum, distinctione vigesima octaua, ad decimum septimum & decimum octauum, dicit nihil de nouo produci, sed per vnionem conuari solum vnā personam: quem sequitur Baconus in tertium, distinctione prima, articulo primo, quæstione prima.

Ex aduerso vero Scotus in tertium, d. i. quæstione prima, paragrapho. Circa istum articulum, Ocham in primum, distinctione trigesima, quæstione quarta, & in tertium, quæstione prima. Durandus distinctione quinta, quæstione secunda. Sanctus Thomas, 3. parte quæstione secunda, articulo septimo, Vasquez in tertiam partem disputatione decima octaua, capite septimo: Suares in eandem quæstionem; dicunt relationem quandam suboriri, seu nouum essendi modum comproduci: vult igitur hæc sententia in humanitate vnita Verbo, præter vnionem animæ & corporis, modum etiam quemdam substantialem non absolutum, sed relatiuum ad Verbum resultare, ratione cuius ipsa dicitur esse in Verbo, ei vniri, & ab illo sustentari ac substantialiter terminari: dicitur modus relatiuus; quia non potest esse omnino absolutus quin conflaret aliqua entitas ab homine & à verbo distincta; dicitur substantialis quia fundamentum relationis accidentalis est accidens, ille autem modus est fundamentum relationis substantialis, quatenus suapte natura & intrinsecè refertur ad personam Verbi, ac proinde nonnulli dicunt, ut

D. Bon. quod quamuis in Christo sit vna tantum persona, habet tamen vim duplicis substantiæ, quia subsistit ab æterno nature diuine, & in tempore humanæ.

Diuus etiam Thomas hæc ratione fatetur in Christo duplicem esse rationem subsistendi, quod & in quinta Synodo collat. 8. can. 7. innuitur, nam cum Christus verè sit suppositum diuinum & humanum, necesse est saltem ratione in duplex suppositum distingui, seu potius duplicem in eo suppositi rationem considerari posse; quamuis enim secundum rem vnum & idem sit suppositum, quia tamen potest formari alius conceptus de eo, prout est suppositum nature humanæ, & alius prout est diuinæ hinc est quod duplicem videtur habere suppositi rationem, nec tamen suppositum Christi sub hac ratione consideratum, est terminus omnino adæquatus ex incarnatione resultans, sed potius totus Christus ut ex vtraque natura conflatus. Quapropter dicimus Christum tripliciter considerari posse: primo, quatenus supponit pro Verbo diuino; secundo quatenus supponit pro homine assumpto; tertio prout supponit pro vtroque simul; primo modo nulla potest poni in eo compositio, sicuti nec in Verbo; secundo modo potest poni aliqua compositio, animæ scilicet & corporis, immò & nature humanæ in supposito Christi; tertio modo potest considerari Christus, ut terminus resultans ex vtroque, aut vtrumque simul includens & significans, qui quidem terminus potest dici compositus, sed potius secundum modum nostri intellectus componentis, quæ à parte rei: nam à parte rei fit tantum accessio & vnio huius nature humanæ ad illam personam diuinam præexistentem, quæ per talem accessionem vel vnionem, nec mutatur, nec variatur, nec augetur, nec minuitur, sed eadem semper manens supplet solum vices alterius suppositi, quod inesse deberet nature humanæ, in se illam sustentans & portans verbo virtutis sue, sicut si color subsistat in lumine, ut contingit in iride, vel lux in chrystallo ut contingit in irradiatione, cum enim chrystallus eadem semper maneat, non videtur per accessionem luminis componi, sic nec persona diuina per accessionem humanitatis, illa enim quæ eodem semper modo manent, non videntur per vnionem, aut accessionem alterius componi, noster tamen intellectus format ex illis conceptum quemdam compositum, & abstrahit quasdam relationes vel rationes distinctas, quibus modos essendi distinguit vnus rei ab alia, & sic distinguit rationem subsistendi nature diuinæ, à ratione subsistendi nature humanæ in Verbo, & aggregatum ex lumine & chrystallo à supposito vtriusque; nam Christus nihil dicit ultra naturam diuinam & humanam in persona Verbi vnitas, attamen noster intellectus illum concipit tanquam terminum compositum, aut tertiam entitatem constitutam ex vtraque, videtur igitur conuenienter dici ex verbo & humanitate non resultare tertiam entitatem, sed solum humanitatem trahi ad esse personale præexistentis personæ, ac proinde relationem ad illam personam, tanquam ad terminum, confluere sine productione nouæ substantiæ ex vtraque compositæ, sicut quando accidens vnitur sup-

Christus tripliciter considerari potest.

posito, quamvis enim cum illo vnum quid componat, non tamen ex illa compositione noua resultat substantia, quia accidens trahitur ad esse preexistentis suppositi, & quod erat prius suppositum substantiæ, fit tantum de nouo suppositum accidentis, licet enim natura humana non sit accidens, sed substantia, minus tamen afficit personam diuinam, quam accidens faciat subiectum; vel si exemplum accidentis non placet, idem potest ex substantia alteri substantiæ indita, commonstrari. Sicut enim virgultum (quando ei à latere in quo erumpunt gemmæ, si alterius speciei gemma inseratur) propriè non mutatur, sed idem suppositum manens fit suppositum alterius insiti, præsertim si sine vlla incisione, ablatione, vel mutatione naturæ vel suppositi prioris, gemmam alterius speciei sibi ascisceret, idem enim manens quod prius, solum in se alteram sustentaret naturam. Sic persona Verbi Diuini cum nec mutetur, nec alteretur, aut alio modo varietur per cooptationem naturæ humanæ in suo supposito, non videtur tertium quid ex illa vnione resultare, distinctum ab vtraque natura simul vnita in supposito diuino, licet Christus vt terminus adæquatus huius vnionis, sit distinctus ab vtraque seorsim sumpta. Ratio est, quia in substantiis non fit multiplicatio, nisi forma constitutiuam multiplicetur, licet enim Pater habeat aliam personalitatem à Filio, non est tamen alius Deus, quia est eadem forma diuinitatis, sed solum est alia persona in eadem subsistens, seu idem Deus in alia persona, quia est alia formalitas huius personæ & alia illius. Sic ergo contingit è contrario in hypostasi Verbi, nam licet personæ Verbi adiungatur per vnionem hypostaticam noua natura, non tamè resultat aliquid tertium ab vtraque simul sumpta distinctum, sed eadem persistit persona in qua de nouo subsistit alia natura, quia constitutum formale personæ idè omnino semper manet, Christus igitur totus, nihil aliud dicit, nisi personam Verbi in vtraque natura subsistentem, & ideo solum nouus modus substantialis relationis humanitatis ad suppositum Verbi, per hanc vnionem mihi videtur consergere, salua semper alia Ecclesiæ deiectione, qua præmissa nostram probamus conclusionem.

Illud resultans ex vtraque natura est verè ac formaliter, immò substantialiter vnū, vel ergo est vnum tanquam vna natura, vel vnū tanquam vna persona: non potest enim alius modus concedens huic vnioni excogitari: sed non est vnū tanquam vna natura, quia nec humana tantum, nec diuina tantum, nec tertia ex his duabus conflata: si vnū tanquam vna persona, vel eadem prorsus, quæ fuit semper, vel alia: si alia, ergo duæ personæ in Christo, vel prior fuit mutata, quorum neutrum dici potest: si eadem, ergo tertia non consergit entitas, sed solum persona diuina est humanæ naturæ suppositata.

Secundo, si consergeret tertia entitas quæ Christus diceretur, Christus vtique non esset Deus, sed esset quid tertium, à Deo & ab homine simul vnitis distinctum, consequens est falsum: ergo & antecedens. Probatur falsitas consequentis: Christus enim vt tertia entitas distingueretur à persona diuina & humana natura simul vnitis, tanquam includens ab inclusis, hæc autem distinctio maior est quam rationis: ergo

esset distinctio realis ipsius Christi à persona diuina, & natura humana in ea subsistente.

Confirmatur, quia Christus præter humanitatem includit rem aliquam ab humanitate distinctam, & præter Verbum includit rem aliquam à Verbo realiter distinctam, nempe humanitatem: ergo si diceret insuper tertiam entitatem à persona diuina & natura humana simul vnitis distinctam, esset realiter à Deo & ab homine distinctus.

Quod tamen ex illa vnione consergat quidam modus, seu quædam relatio substantialis essendi patet, quia cum vnitis sit actio, atque ex omni actione aliquis terminus productus consergat, necesse est ex illa vnitione aliquem terminum consergere, terminus autem ille, cum sit vnio duarum naturarum in vna persona, non potest esse accidentaliter, quia vnitas est substantialis personæ, & consequenter modus ille quo vnuntur est substantialis.

Rursus, terminus formalis actionis præcedere non potest actionem ipsam, immò posterior est necessario ipsa actione, eo quod actio producat terminum, & consequenter illum necessario præcedat, cum igitur Verbum & humanitas prius sint quam actio incarnationis, sequitur neutrum posse esse terminum formalem huius actionis. De Verbo quidem, manifestum est prius esse, quam sit incarnationis actio: de humanitate etiam probatur. Quia quod non est, vniri non potest, & consequenter prius est humanitatem esse quam vniri, idcirco necessario oportet formalem terminum huius actionis, seu incarnationis, esse quid distinctum ab vtroque seorsim sumpto, ac proinde dicimus esse vnionem inter vtrumque consergentem, quæ quia est inter naturas substantiales contracta per vnitatem personæ, dicimus quod est modus substantialis, qui licet possit dici tertia entitas realis in se, quia non est purum nihil, nec quid fictitium aut commentitium tantum per intellectum, cum tamen hoc intellexerimus per ambas naturas simul in persona Verbi vnitas, vltra hanc vnionem, vel hunc modum dicimus aliam substantiam non consergere.

Sed obiicitur quod Christus præter humanitatem includit rem aliquam ab humanitate distinctam, & pari modo includit rem aliquam à diuinitate distinctam realiter: ergo Christus dicit aliquid reale præter personam Verbi & naturam humanam.

Respondemus verum esse si vtrumque sumatur seorsim, sed si vniantur adinuicem, aut sumantur vt simul vnitæ natura humana & persona Verbi, nihil dicit præter illas sic vnitas.

Obiicitur secundo, persona composita est distincta à simplicibus: sed persona Christi est composita, nempe ex diuinitate & humanitate, persona vero Verbi est simplex, licet naturæ humanæ substet: ergo non est idem Christus, quod persona Verbi cum natura humana sibi vnita.

Respondemus Christum dupliciter considerari posse, vel vt hominem, vel vt Deum & hominem simul. Si consideremus eum vt hominem, non negamus esse compositum: si vero vt Deum & hominem, potius dicimus in eo vnionem, quæ compositionem, & præterea licet Christus diceretur distinctus à persona Verbi, esset solum distinctus ab ipsa persona seorsim sumpta quam

Christus dupliciter consideratur.

ab ipsa cum humanitate vnita, quia vt sic est ipsemet Christus.

Quisnam sit terminus per hanc vnionem productus?

QVÆSTIO VII.



N eandem fermè quod præcedens quæstio videtur præfens recidere, quia tamen in superiori solum quærebamus, an aliquid produceretur in extremis huius vnionis, & quid illud sit nondum satis enodauimus, præfenti q. restat palam facere. Vazquez igitur in tertiam partem, disp. decima nona, capite secundo, dicit terminum integrum productum per actionem incarnationis esse Christum, hoc est personam compositam ex duabus naturis, nullus enim negabit totum illud, quod integre fit per incarnationem, esse compositum illud, quod ex duabus naturis in vna persona consergatur.

Verum cū semper dixerimus ibi non esse propriè compositum, si compositum sumatur more Scolastico nos dicimus Christum esse terminum integrum productum per actionem incarnationis, sed non esse personam propriè compositam ex duabus naturis, sed in duabus naturis subsistentem, aut potius duas naturas in ipsa persona vnitas, & non compositas: nam si diceretur persona composita nunc, cum ante incarnationem fuerit simplex, videretur alterum ex his duobus sequi, aut personam priorem ex simplici in compositam esse demutatam, & aliam esse nunc, quæ tunc, aut duplicem esse in Christo personam, vnam quidem simplicem, nempe Verbi, aliam verò compositam: ac proinde cenfeo de compositione dupliciter loquendum esse. Aut enim sumitur pro vnione, vt patet in virgulto insito: aut sumitur pro vera tertijalicius constitutione ex partibus proportionaliter vnitis resultante, vt contingit in mixtis, & vnione animæ ad corpus. Si primo modo loquatur Vazquez, non imus inficias vnionem resultare ex illis duabus naturis in illa persona vnitis. Si secundo modo, dicimus personam Christi non esse propriè compositam, nec terminum per incarnationem productum, esse quid huiusmodi compositum, quia vt optimè ait Diuus Thomas, tertia parte, quæstione secunda, articulo octauo, assumptio dicitur quasi ab alio à se sumptio, vnde cum incarnatio sit carnis & humanitatis assumptio, videtur quod ad se, & non ad aliud aliud tertium sit assumptio ipsa, ac proinde terminus productus non potest dici quid compositum, tanquam ex integralibus partibus proportionaliter vnitis, sed tanquam vnio resultans ex illa copula diuinitatis cum humanitate in vno supposito. Vnde D. Tho. ibidem dicit, quod vnio est relatio quædam quæ consideratur inter diuinam & humanam naturam, secundum quod conueniunt in vna persona Filij Dei: omnis autem relatio quæ consideratur inter Deum & creaturam, realiter quidem est in creatura, per cuius mutationem talis relatio innascitur, non autem est realiter in Deo,

De compositione est dupliciter loqui.

fed secundum rationem tantum, quia non innascitur secundum mutationem Dei, cum Deus non mutetur, ac proinde videtur velle dicere terminum posituum non produci, sed relatiuum tantum, nec consequenter compositum ex re & re, cum dicat hanc relationem in Deo esse solum secundum rationem; ac propterea dicimus, quod Christus potest tripliciter considerari: vel vt Deus, vel vt homo, vel vt Deus & homo simul: si vt homo verè dici potest compositus: si vt Deus, simplex: si vt Deus & homo, cum in infinitum sit potius id quod est simplex, quam quod est in Christo compositum, nempe Deus quam homo, & simplex ad se assumat compositum sine vlla sui mutatione, Christus vt Deus, & homo potius dicitur simplex quam compositus, cum in infinitum simplicitas excedat compositionem, & ibi compositio non fit, nisi per modum substantiæ in simplici supposito, vel vnionis in persona Verbi, & ideo non potest dici quod consergat tertia entitas ex vtraque composita, & ab vtraque simul sumptis diuisa, nunquam enim Christus diceretur Deus & homo, quia tertia entitas ex compositione consergens nunquam identificatur, nec prædicatur de extremis componentibus, nec extrema vicissim de ipsa.

Nonnulli aliam commentantur distinctionem, dicunt enim tripliciter nos posse considerare terminum formalem huius actionis, nam si per terminum formalem intelligamus id, quod in termino producto præcipuum est, dicunt Verbum ipsum esse terminum formalem huius vnionis, quia ille est terminus formalis actionis, qui præcipuus est, & per modum actus, atque adeo est id, ad quod ipsa actio præcipue spectat & tendit, Verbum autem est huiusmodi, tum quia præcipuum est in hac vnione, vt satis constat, tum quia est id, ad quod præcipue tendit actio, nam assumptio & vnio humanæ naturæ eò præcipue spectat, vt diuina persona humanitati communicetur; tum denique quia terminat ipsam vnionem, humana enim natura trahitur ad vnitatem diuinæ personæ.

Verum quia non loquimur de termino ad quem simpliciter, sed de termino ad quem per actionem productum, quamuis hæc expositio nostræ non aduersetur sententiæ, ad nostrum tamen non facit propositum, non est enim idem quætere de termino ad quem motus, & de termino productum per motum, cum ille sit, ad quem solum subsistit motus, hic vero per motum productus, & sic quamuis ipsa persona diuina possit dici terminus ad quem, quia tamen non est terminus per hanc actionem productus, nondum euacuatum est dubium, quis sit terminus ille formalis per hanc actionem productum: quapropter dicit iterum per terminum formalem intelligi posse, id, quo terminus integer constituitur in suo esse secundum speciem, & sic esse humanitatem, cuius opinionis est Vazquez loco citato, quam etiam probat, quia terminus integer huius actionis formaliter constituitur humanitate, ille autem est terminus formalis actionis, quo formaliter constituitur terminus integer, qui fit per actionem: ergo (inquit) humanitas est formalis terminus huius actionis.

Deinde, formalis terminus actionis alij cuius sumendus est ex intentione primaria & intrinseca illius actionis, vt is dicatur formalis

Tripliciter potest considerari terminus huius vnionis.

terminus quò præcipue & primario actio tendit, licet id non sit in se præcipuum, qua ratione in calefactione formalis terminus non dicitur lignum, sed calor quo lignum efficitur calidum, cum igitur per incarnationem fiat Deus homo, & homo constituatur formaliter per humanitatem, sequitur ipsam humanitatem esse terminum formalem ipsius actionis.

Verum cum ipsa humanitas non producat per vnionem hypostaticam, sed præsupponatur producta, quia quod non est non vnitur, non potest esse terminus per hanc actionem productus, de quo sciscitatur.

Deinde cum in assumptione humanitatis & incarnatione Verbi, sit duplex natura, nempe humana & diuina, nulla ratio esse potest, cur potius humana dicatur terminus formalis quam diuina, quamuis enim humana produceretur & diuina non, quia tamen humana subsistit tantum in diuina persona, primaria intentio esse potius videretur in subsistentia diuina, quam in productione humana: Et præterea cum ipsa humanitas sit pars componens secundum Vazquez, aut concurrans ad vnionem secundum nos, non potest esse terminus vnionis, quia pars constituens non est terminus constituens, & totalis productus.

Denique exemplum allatum rationem eius subuertit, quia lignum in igne se habet vt humana natura in supposito diuino, & calor vt vnio: cum igitur lignum non sit terminus formalis secundum ipsum, sed ipse calor, vtique natura humana non potest esse terminus formalis, sed potius vnio. Quapropter dicimus, quod si velimus intelligere per terminum formalem id, quod nouiter fit per illam actionem, talem procul dubio esse vnionem, seu modum substantialem quo vnitur natura humana cum diuina persona: & probatur, quia terminus formalis actionis non præcedit vilo modo actionem ipsam, sed potius subsequitur, cum per illam fiat, huiusmodi autem est sola vnio hypostatica, & nõ Verbum diuinum nec humanitas, quia vtrumque præcedit, consequitur igitur neutrum esse terminum formalem huius actionis, sed vnionem.

Confirmatur, quia Verbum diuinum præsupponitur ab æterno productum, ipsa etiam humanitas antequam vnatur: ergo terminus ex vnitione vtriusque productus non potest esse, nisi vnio vtriusque.

Vtrum illa vnio sit aliquid creatum?

QVÆSTIO VIII.



AVCIS hæc difficultas absolui potest, si enim adiuuicem omnes cõciliauerimus Doctores, omnem sustulerimus nodum.

Pro prima ergo opinione citatur Caietanus tertia parte, quæstione secunda articulo septimo, ac si censeat hanc vnionem esse quid increatum, nonnullique post eum Thomistæ.

Ex aduerso vero D. Tho. 3. p. disp. 18. c. 8. falsum existimat omnimodè vnionem duarum natura-

rum in Christo dici posse quid increatum, quia licet vinculum vnionis, in quo dicitur facta vnio, sit increatum, cum sit personalitas Verbi, vnitas tamen ipsa non est personalitas, sed sicut vnus Christus constat ex duabus naturis, ita etiam vnitas ipsa est duarum naturarum conuentus. Sed ego ab eo libenter pererẽ quid sit igitur ipsa vnitas, in qua conueniunt istæ duæ naturæ: aut enim est vnitas personæ, aut naturæ, aut aliqua alia: non naturæ, quia non est in Christo naturæ vnitas, cum ambæ naturæ maneant semper distinctæ, nec aliqua tertia ex illis conflatur natura: nec vnitas personæ, quia secundum illum hæc vnitas Christi non est personalitas: si aliqua alia, nempe vt ipse dicit duarum naturarum conuentus: ergo duæ naturæ in Christo conueniunt in alio quam in vnitate personæ, quod est absurdum.

Suares igitur mihi melius videtur distinguere inter terminum huiusce actionis finitiuum, quæ quidem dicit dubio procul esse vnitatem personæ, ad quam terminatur hæc actio, & productiuum per talem actionem, & hunc quidem dicit esse creatum: sed creatum aliquid potest dici dupliciter: primo quod ex nihilo est factum secundum se totum & omnino, & hoc modo terminus huius incarnationis non est creatus secundum se totum, idest ex nihilo factus, quia est quid resultans ex humanitate & Verbo simul vnitis, non igitur ex nihilo, quia supponit Verbũ & humanitatem: secundo dicitur creatum id quod est factum in tempore, & per veram & realem actionem resultat, licet non sit ex nihilo, sed ex aliquo productum, & hoc sensu mysterium incarnationis potest dici quid creatũ. Distinguedum tamen adhuc cenfeo de vnitate personæ, & de vnione vtriusque naturæ, in hoc mysterio, vnio siquidem verè est facta de nouo, vnitas vero personæ nequaquam, quia semper fuit, nisi hæc vnitas hac duplici ratione consideretur, vel prout est in persona respectu diuinæ naturæ tantum ab æterno: vel prout vnit ipsam naturam humanam in tempore: licet enim primo modo non sit creata nec facta vnitas, potest tamen dici creata & facta. Secundo & primo modo videtur loqui Caietanus, sed forsitan extra propositum, quia quæstio est de vnitate per incarnationem producta, non autem de vnitate personæ diuinæ in se tantum considerata: quapropter cum cæteris concludimus hanc vnionem productam dici verè creatam, prout creatum solet dici omne quod est de nouo factũ, nec hoc quisquã potest diffiteri, quia si præsupponitur vnio producta, vtique & facta & creata: Deinde nullus ire potest inficias quin hoc mysterium incarnationis factũ sit per veram & realem actionem Dei: ergo vnio illa quæ per hoc mysterium contrahitur, non potest dici quid increatum, sed creatum; repugnat enim increatum de nouo fieri. Tertio, vnio illa ex Verbo & humanitate conflata nunc est: & ante incarnationem non fuit; ergo est quid factum & creatum; vnde Apostolus Petrus Actuum 2. Certissimè sciat (inquit) omnis domus Israel, quia & Dominum eum, & Christum fecit Deus hunc Iesum, quẽ vos crucifixistis, Christus autem Iesus nihil aliud dicit, nisi vnionem duarum naturarum in vna Verbi persona, vel naturam humanam personæ diuinæ vnitam, consequenter talis vnio vere dicitur facta & creata.

Creatum aliquid potest dici dupliciter.

Distinguedum de vnione & vnitate.

Conclusio.

Dices

Dices, si vnum componentium est increatum, & illud quidem est in hac vnione potissimum, alterum vero creatum, cur totum quod ex vtroque resultat potius dicitur creatũ, quã increatũ?

Respondetur, quia denominatio propriè non fit ab ipsis concurrentibus, seu partibus vnitis, sed ab vnione earum, sicut enim si anima & materia essent æterna, & in tempore vnirentur ad componendum hominem, talis vnio & talis homo esset temporalis & factus in tempore, licet partes essent æternæ, sic licet persona Verbi sit æterna, & in infinitum naturam humanam excedat, quia tamen in tempore naturam humanam assumpsit, vnio contracta per talem assumptionem inter naturam diuinam & humanam, verè dicitur esse temporalis & creata.

Vtrum hæc vnio sit omnium maxima?

QVÆSTIO IX.

REGAT Durandus in 3. d. 5. q. 3. num. 7. cum hac tamen distinctione, quod si sumatur secundum intrinsecam & formalem rationem vnionis, maior est vnio materiæ & formæ, si vero consideretur secundũ quid extrinsecum illi, hoc est secundum dignitatem personæ in qua fit vnio, concedit esse maximam propter dignissimum vnionis modum.

Diuisus etiam Tho. 3. p. q. 2. a. 9. dicit, quod hæc vnio potest dupliciter accipi: vno modo ex parte eorum quæ coniunguntur: alio modo ex parte eius in quo coniunguntur, & ex hac parte hæc vnio habet præminentiam inter alias vniones, nam vnitas personæ diuinæ, in qua vnuntur duæ naturæ, est maxima, non autem habet præminentiam ex parte eorum quæ coniunguntur, nempe naturæ diuinæ & humanæ.

Idem videtur docere Alexander tertia parte, quæstione septima, memb. 2. a. 3. Ex aduerso tamen affirmat Paludanus in 3. p. d. 3. q. 3. ar. 3. asserens hanc vnionem absolutè esse omnium maximã: idem etiam docet D. Ber. lib. 5. de consideratione ad Eugenium vbi ait, solam vnionem trium personarum in vna diuina essentia huic vnioni duarum naturarum in Christo antecellere: citatur etiam Cyrillus de incarnatione c. 7. vbi præfert vnionem duarum naturarum in Christo vnioni animæ & corporis. Leo etiam primus serm. de passione Domini 7. In tantam (inquit) vnitatem Dei & hominis coaluit, vt nec supplicio poterit dirimi, nec morte disungi.

Ex quo videtur colligi, quod hæc vnio sit superioris ordinis quam quælibet alia creata, cum quælibet alia dirimi possit, hæc vero nunquam, atque ideo ex natura sua est indissolubilis & perpetua, quod multum refert ad perfectionem vnionis, & nulli alteri competit: & inde est, inquit D. Ber. ibidem: Quod nec morte incidente vllatenus intercedi hæc vnitas potuit, est carne & anima abinuicem separatis.

Mihi tamen semper placuit D. Bon. sent. quicquid dicant Vazquez & Suares, non enim potest hæc quæstio ita absolutè determinari sine distinctione, quapropter in 3. sent. d. 6. a. 2. q. 3. dicit quod est loqui de vnitate, qua aliqua dicuntur vnum per conuenientiam in natura, &

est loqui de vnitate, qua aliqua dicuntur vnum per conuenientiam in persona: si loquamur de vnitate per conuenientiam in natura, sic est dicere, quod in Christo talis vnitas quodãmodo est nulla, quodãmodo parua, quodãmodo magna, quodãmodo summa, habito scilicet diuerso respectu: si enim comparemus diuinam naturam ad humanam, sic in Christo nulla est vnitas naturæ, pro eo quod istæ duæ naturæ non possunt simul in vnam concurrere: si autem loquamur de natura Christi, quantum est ex parte corporis, sic potest dici parua vnitas propter partium multipliciter: si vero loquamur de vnitate naturæ quantum ad animam, sic est in eo vnitas magna propter simplicitatem animæ: si autem loquamur de vnitate naturæ respectu naturæ diuinæ, sic summa est in eo vnitas, propter summam illius naturæ simplicitatem.

Si vero fiat sermo de vnitate, qua aliqua dicuntur vnum per conuenientiam in persona, sicuti præsentis videtur esse scopus quæstionis, sic simpliciter loquendo, vnitas illa quæ est in Christo, inter omnes vnitates creatas est suprema: & hoc quadruplici ex causa, videlicet propter illius personæ simplicitatem, propter vnibilibum dignitatem, propter vnitorum inseparabilitatem, & propter vnionis singularitatem. Propter personæ simplicitatem, quia hæc vnio fit in persona Verbi, quæ est omnium simplicissima: propter vnibilibum dignitatem, quia non solum natura assumens, sed etiam assumpta, propter strictissimum vnionis cum Verbo nodum, inter omnia creata summam adeptam est dignitatem, quia propter vnitatẽ personæ Deus est homo, & homo est Deus: propter inseparabilitatẽ, quia tã forti colligata est nexu & vinculo natura humana cum Verbo diuino, quod nunquam fiat, nec fieri possit separatio: propter singularitatẽ denique, quia nunquam vlla vnio fuit huic vnioni similis, nec enim: Primam visã est similem, nec habere sequentem: immo etiam & perfectionem omnium aliarum vnionum sibi vindicare videtur, Algazel siquidem in sua Meta. diuidit vnum in vnum simpliciter, & vnum secundũ quid, vnũ simpliciter diuidit in tres differentias. Primo, in vnũ in quo non est multitudo, nec actus, nec potentia, vt est punctus, & vnitas numerica. Secundo, in vnum in quo non est multitudo actus, quamuis sit in potentia, sicut contingit in linea, quæ quamuis sit vna, potest tamen diuidi in plures partes. Tertio in vnum, in quo tamen est multitudo actus & potentia, vt in corpore vbi sunt multa membra. Vnum etiam secundum quid, in 5. subdiuidit differentias, videlicet in vnum quinq; diuisiuitur.

Vnum diuisi dicitur.

Vnum simpliciter triplex.

Vnum secundum quid in 5. diuisiuitur.

Vnum per se dicitur nouem modis.

Distinguetur da est vnitas.

Vnitas quomodo se habeat in Christo respectu natura.

Vnitas personæ in Christo omnium maxima quadruplici de causa.

Vnum diuisi dicitur.

Vnum simpliciter triplex.

Vnum secundum quid in 5. diuisiuitur.

Vnum per se dicitur nouem modis.

rius: vnū generatione, vt qui ex eadem progeniti sunt familia: vnum numero, vt singulare: vnum indiuisibilitate, vt instans: vnum simplicitate, vt essentia: vnum perfectione, vt circulus: vnum aggregatione, vt cumulus: vnum materia, vt omnia corporalia.

D. etiam Ber. ad Eug. de confid. lib. 5. nouem modos vnitate assignat: quādā enim vnitas (inquit) est constitutiua, vt cū multæ partes vnum totū constituunt: alia est coniugatiua, quæ fit in coniugio de quo dicitur: *erunt duo in carne vna*: alia est natia, qua ex anima & carne vnus homo nascitur: alia potestatiua, qua idē homo ratione eiusdem vnitatis stabilis & permanentis dicitur vnus & idē: alia consentanea, vt cum per charitatē multorū hominum est cor vnum & anima vna: alia votiua, vt cum anima omnibus votis Deo adherēs vnus spiritus efficitur cū eo: alia dignatiua, qua humana natura à Deo Verbo assumpta est in vnitate personæ: alia est Trinitatis, qua tres personæ vnū tantū est Deus. Et ex his omnib⁹ vnitas hypostatica videtur quicquid est perfectionis nancisci, hoc solum excepto, quod non pertingit ad excellentiā vnitatis in Trinitate, sed tamen sicut sunt tres personæ in vna natura diuina, sic sūt tres substantiæ in hac vna persona, nēpe anima, caro, & Verbū, vnde ait Propheta: *Immuta signa, in noua mirabilia*. Perfectionē siquidē habet vnitatis votiua, non solū quantū ad distantia vnibilitū, qua vnitur creator creaturæ per vnionē votiua affectus & volūtatis, quia si *delicia eius cū filiis hominū*: vt ipsemet De⁹ fatetur, maximè cū homine assumpto, *hic est enim filius meus dilectus in quo mihi bene complacui*. Perfectionē etiam vnitatis consentaneæ, quia si *credentium erat cor vnū & anima vna*: C

per consensū voluntatis: maximè nūc Dei, & hominis potest dici cor vnū & anima vna. Perfectionē quoque vnitatis potestatiua, quia talis vnitas ex diuina virtute & mera gratia profluit, quod homo sibi ipsi constet, vt primus parens qui hanc vnitatē maximè habuit propter iustitiā originalē qua liberū habebat in omnia sua mēbra dominiū & vicissim promptū omnium membrorum ad nutum voluntatis obsequium: multo igitur magis Christus Dominus: *qui peccatū non fecit, nec inuentus est dolus in ore eius*, hoc modo vnus dici potest. Perfectionē similiter natia vnitatis habuit, materia siquidē & forma, nēpe corpus & anima fuerunt hac vnione conuina, ita ut non solū cū Verbo, sed etiā inter se conuiderentur. Perfectionē itidē coniugatiua: *Sacramentum enim hoc magnū est* (inquit Apostolus) *ego autē dico in Christo & in Ecclesia*, in Christo in quā, quia sicut coniugium est vinculum perpetuū, & indiuidua copula inter virū & feminā, ita vinculum nature diuinæ & humanæ in Christo est perpetuū & indiuiduū: & sicut matrimonium est cōiunctio maris & feminæ indiuiduā vitæ societate retinens, sic nūc videtur esse Verbi diuini & humanæ nature coniugium, cū non iam duo, sed vnus sit Christus. Perfectionē quoque cōstitutiua, quāuis enim persona Christi esset ab æterno constituta, ex vnione tamen diuinitatis ad carnē, vnus Christus constituitur, qui cū sit perfectior quā quodlibet aliud totū, perfectior quoque est vnitas ex diuinitate & humanitate resultās.

Perfectionē ex parte materiæ, quia non ex cōmixtione pluriū seminū, vt contingit in singulis hominibus, nec ex cōmixtione pluriū elementorū, vt contingit in omnibus mixtis, sed ex purissimis tantū sāguinibus cōflata sunt omnia, quantū

uis diuersa corporis Christi organa, vnde quāuis corpus ei⁹ sit mixtū, vnitate tamē materialē simplicium corporū proximè videtur esse affectū.

Perfectionē non solū per aggregationē habuit, sed etiā per verā vnionē personalem, vnde illā longè excessit, quia quæ sunt vnū per aggregationē, non sunt propriè vnus, Christus autem vere fuit vnus. Vnitatem perfectionis adeptus est etiam, quia ad instar circuli in incarnatione primum principium vnium est vltimo fini, Deus scilicet homini, quia sicut in circulo idem est principium quod & finis, sic & in Christo idem suppositum est principium & terminus huiusce vnionis.

Vnitatem simplicitatis, quāuis enim naturæ non cōfundatur, quia tamē persona diuina est simplex sicuti & natura, hæc vnio quæ terminatur ad personā, perfectionē simplicitatis videtur sibi vindicare.

Indiuisibilitatis etiam vnitatem, quia persona diuina nulla ratione partiri potest, aut diuidi, cum sit simplicissima.

Vnitatem numericā, quia Christus potest dici indiuiduū signatū & vnū numero, sicut cætera substantiæ indiuidua, licet aliud simile nūquā sit visū.

Vnitatem generationis, quamuis enim ab æterno sit à Patre genitus, & in tempore à Matre, & duæ sint eius generationes, vnus tamen tantū est Filius, ex quo generationē cuiuscumque antecedit, quia vnus & idem nunquam aliās duabus generationibus producit.

Vnitatem definitionis, quamuis enim sit Deus & homo, vnica tamen tantum hominis definitione potest cōprehendi, quod tamen nusquā alias fieri potest, quod finitum & infinitum vnā & eandem fortiantur definitionem.

Vnitatem formæ, *semetipsum enim exinanauit, vt ait Apostolus, formam serui accipiens in similitudinem hominum factus, & habitu inuentus vt homo*.

Vnitatem continuationis, quāuis enim finitum & infinitū, in infinitum videantur distare, per hanc tamen vnionem videntur coalita.

Perfectionem vnitatis per accidens, in hoc etiā deprehendimus mysterio, sicut enim accidens in alieno est supposito, eique aduenitiā in actu cōstituito, & vnus cū eo efficit, sic natura humana in alieno est supposito, nempe in diuino, eique obuenit iam in actu constituito, & vnum hypostaticè cum eo efficit longe perfectius, quam sit vnus per accidens.

Vnitatem subiecti sibi etiam vindicat perfectiori modo, quamuis enim omnia accidentia sint in natura humana vt in subiecto, quia tamen vtriusque vnū est suppositū, nempe diuinū, maiorem videntur habere vnitatē quā cætera omnia alia subiecta, quæ distinctā habēt substantiā.

Vnitatem proportionis, sicut enim Deus se habet in maiori mundo, sic anima in minori, & tamen nunc ex Deo & natura rationali conflatur vna persona, *portans omnia Verbo virtutis suæ*.

Perfectionem vnitatis accidentalis, imago enim illa increata Patris nunc conuenit cum imagine creata Trinitatis, non quidem in accidente, sed in substantia & persona.

Vnitatem speciei, nam si naturam attendas humanam, eiusdem est cum cæteris hominibus speciei, licet si diuinam & humanam simul, non sit communem speciem accipere.

Vnitatem generis, de duabus siquidem naturis idem prædicatur, licet perfectiori modo quam genus de suis speciebus.

DISPUTATIO QUINTA, DE PRINCIPIO MATERIALI INCARNATIONIS.

QUESTIO PRIMA.

Vtrum sola natura rationalis fuerit assumptibilis?



ALEXANDER Alensis 3. p. q. 2. A memb. 7. Henricus quodlibeto 13. quæst. 5. Mirandulanus in sua apologia in defensione quartæ propositionis, D. Tho. 3. p. q. 4. art. 1. docent solam naturam rationalem fuisse assumptibilem, licet oppositam sententiā videatur tueri D. Tho. in 3. d. 1. q. 2. ar. 1.

Cuius etiam oppositū docet Scotus in 3. dist. 2. q. 1. §. ad 2. art. Durandus q. 1. Capreolus q. 1. art. 1. concl. 1. Almainus in 3. dist. 2. q. 2. in principio, Marfilus in 3. dist. 2. art. 1. & inter Patres Tertullianus cap. 4. contra Marcionem, Nicenus oratione catechetica magna cap. 27. nihil tolerabilius videbitur esse turpitudine & dedecus, quod Deus, cælestis corporis figuram susceperit, quam terrestris, ab eius enim natura qui est altissimus, & ad cuius altitudinem non patet aditus, ex equo distat omnis creatura, & ex æquo omnia sunt ei subiecta: & rursus omnia ex æquo sunt subiecta potestati illi quæ præest omnibus: quamobrem si terrestrem naturam existimabunt indignam, quæ cum Deo connectatur, neque vlla inuenietur digna; & Aug. Id (inquit) poterat in aliquo aethereo corpore ad nostrorum aspectuum tolerantiam temperato, sed hominibus in vero homine apparuit, ipsa enim natura suscipienda erat, quæ liberanda.

Mihi autem semper placuit D. Bonau. sent. qui (quamuis illi Vazquez falso impingat, dist. 2. art. 1. q. 1. tenere aliam naturam non esse à Deo assumptibilem) de congruitate tamē dicit tãtam in alia irrationali natura non inueniri cōgruitatem, sicuti in rationali natura: & ratio huius est, defectus vnitatis, & personalis dignitatis, ac similitudinis & cōformitatis, quæ non reperitur in alia natura, excepta creatura rationali, & propterea non censet esse idoneam ad vnionem cum persona diuina, sicuti est rationalis creatura: si enim sit loqui de vniuersitate rerum, in illa est partium multitudo differentium munero, genere, & specie, quæ ita non conuenit, nec coalescit in vnionem personalem, & ita non quadrat æque in hypostasis vnitate, sicut natura rationalis; si vero sit loqui de singulis partibus & naturis specificis, seu singularibus, cum aliæ à rationali, sint expertes ratione, & ideo deficientes ab excellentiā proprietatis personalis, hac de causa non habent idoneitatem ad vnionē in vnitate personæ: ac denique, cum reliquæ naturæ, solius habeat rationē vestigij, & consequenter deficientes sint à ratione imaginis, & cōformitate expresse similitudinis, ineptæ de se videntur esse ad tantam vnionis excellentiam, saltem in cōparatione rationalis naturæ, in qua reperitur vnitas, & personalis dignitas, & expressa cōformitas, & ideo maior est in ea ad assumptionem congruitas. Ex quo apparet, D. Bonau. non negare de potentia Dei absoluta, aliam assumi potuisse naturam, sed solum de ma-

iori congruitate assumptam fuisset rationalem.

Et certe vt optime discurret Scotus, sicut natura intellectualis est assumptibilis, quia non habet in se entitatem posituam repugnantem dependentiæ ad Verbum, siue communicationi eius, prout natura solet communicari supposito, idem potest dici de natura non intellectuali: quidquid enim est communicabile, vt natura communicatur supposito; est assumptibile, & quod non habet vnde repugnet sibi talis communicatio; non habet vnde repugnet sibi dependere, & assumi à Verbo: cum igitur natura non intellectualis, non habeat aliquam entitatem posituam, per quam repugnet sibi dependere dependentia illa prædicta, ipsa videtur assumi posse, & Verbum ex parte sua posse ipsam dependentiam terminare, & ita facere vnionem hypostaticam. Quod si diceretur non habere quidem repugnantiam posituam ad vnionem hypostaticam, sed priuatiuam, sicuti cæcus, licet non habeat repugnantiam posituam ad videndum, habet tamen priuatiuam, quæ sufficit ad hoc vt possit præpedire lumen ne vniatur oculo: dicit ipse Scotus quod natura irrationalis posset vniri, sed non personari, quia personari non tantum dicit vniri, sed sic vniri, nempe personaliter, id est, nancisci excellentiam quæ excedit terminos naturæ irrationalis, quæ de se non est apta personam constituere, potest siquidem bene fieri vnio, absque eo quod confurgat dignitas personalis rei vnite, vt cum corpus Christi in triduo passionis exanime, vnitum fuerit diuinitati, nulli dubium est, tunc per se solum non constituisse dignitatem personalem, quæ non resultat, nisi ex anima & corpore simul vnitis in proprio, vel in alieno supposito, & tamen corpus emortuum vere fuit Verbo diuino vnitum, ex quo liquido apparet, quod eque Verbo diuino vniri potuit aliud corpus exanime, sicuti & illud, cum vnio hypostatica nõ tribuat esse intrinsecum naturæ vnite, sed tantum extrinsecè eam terminet sustentando; nec est principium alicuius operationis proprie, sed hoc solum præstat, vt operationes naturæ assumptæ si sint capaces meriti, digniores reddantur, quod si meriti capaces non sint, nihil meritorie dignitatis in eis operatur; solum facit, vt Deus vtatur natura assumpta, tanquam instrumento ad miracula supra naturæ vires patrandā: sicuti tactu vestimentorū suorum, & spūto sanabat ægros, alia, que miracula peragebat, quæ quidem per naturā irrationalem, tanquam per coniunctum instru-

mentum eodem modo præstare poterat; vnde notādum non idem significare vniri hypostaticè, & personaliter: quia hypostaticè vniri, est secundū suppositū vniri; vniri vero personaliter, est nancisci dignitatem personæ per vnionem contractam: creaturæ vero irrationales nusquam hanc dignitatem nancisci possunt, & ideo vniuntur in ra-

tione hypostasis, seu suppositi, & non in ratione personæ. Quamuis enim in Verbo idem sint hypostasis & persona à parte rei, propter summam Verbi simplicitatem (alioquin enim si non essent idem, Verbum non esset perfecte simplex) at tamen potest concipi ratio suppositi distincta, & distincte à ratione personæ, cum non semper ubi est hypostasis, ibi sit & persona: nam hypostasis dicit solum formalem subsistentiam, quæ propria est cuiuscunque particularis substantiæ: persona vero, dicit indiuiduum rationalis naturæ per se subsistens, & ideo eadem non est ratio vnici & alterius, licet in Verbo, propter summam simplicitatem non sit aliqua realitas hypostasis, distincta à realitate personæ, nec alia & alia realitas secundum distinctionem à parte rei, sed quamuis non sit in eo distincta ratio hypostasis & personæ, tamen ita perfecte habet quidquid requiritur ad personam, & hypostasis, vt terminet in ratione hypostasis, & suppositi rem vnitam, sicut si non esset persona: quia si Verbum esset hypostasis, & non persona, adhuc posset terminare dependentiam naturæ non personabilis sibi vnitæ, cum igitur nihil tollatur ab ipso, de ratione hypostaseos & suppositi, per hoc quod est persona, quia persona solum addit excellentiam naturæ nobilis, vltra rationem suppositi & hypostasis, non diminuitur modus subsistendi in ratione suppositi, licet accesserit dignitas personalis, & ideo quamuis possit terminare dependentiam naturæ alterius sibi vnitæ tanquam persona, non præpeditur quin possit terminare dependentiam alterius naturæ non personabilis, cuiusmodi est irrationalis creatura, tanquam hypostasis & suppositum, absque eo quod natura talis non apta personari, personata videatur, est enim ibi distinctio realis relationis, per modos distinctos, quos habent à fundamentis creatura rationalis & irrationalis, vel quos causant eorum fundamenta: rationalis siquidem natura apta est de se personari in proprio supposito, si non esset in alieno: irrationalis vero non est apta de se personari in proprio supposito, si non sit in alieno, sed solum substantificari: & ideo licet non sit distinctio realis hypostasis & personæ in Verbo, quod est terminus vnionis, quia tamen est in vnito, & alio modo refertur natura rationalis ad suppositum, alio modo irrationalis; quia illa vnitur tanquam personæ, hæc vero tanquam hypostasi tantum & supposito; hinc est quod diuersis respectibus, æque natura irrationalis per diuinam potentiam potest vniri, sicuti & rationalis, nec vllam implicat contradictionem.

Et probatur 1. Ad vnionem siquidem hypostaticam faciendam, non requiritur, nisi quod extrema sint adinuicem vnibilia, & quod detur virtus quæ possit illa adinuicem vnire: sed extrema æque sunt vnibilia, etiam si natura sit irrationalis, sicuti si esset rationalis: quia Deus æque attingit ad vniam sicut ad aliam, & virtus ipsa Dei est infinita, quæ nullam patitur difficultatem, vbi extrema sunt vnibilia ad inuicem: ergo æque potest vniri irrationali, sicut & rationali naturæ.

Confirmatur, quia si hoc fieri non posset, vel esset impedimentum à parte Dei, vel à parte rei: non à parte Dei, quia attingit à fine usque ad finem fortiter, id est, ab vno extremo vnionis vsque ad aliud: nec ex parte creaturæ, quia cum quilibet creatura sit finita, & Deus infinitus, vna

non magis distat à Deo quam alia, secundum rationem infinitæ distantia: ergo si vna est vnibilis, vniri potest pariter & alia.

Deinde omne quod non implicat contradictionem est Deo possibile, sed nullam implicat contradictionem alteri naturæ vniri, quam rationali: ergo illud potest efficere.

Denique, Deus æque potest supplere subsistentiam alterius naturæ sicuti & rationalis: ergo sicut rationalis est vnita hypostaticè, quia Deus supplet vicem proprii suppositi, sic & alia potest hypostaticè vniri. Confirmatur, quia vniri hypostaticè est vniri in supposito, hoc autem potest alteri naturæ æque conferri sicuti & rationali: ergo non solum rationalis, sed etiam alia potest esse per diuinam potentiam vnibilis.

Confirmatur adhuc, quia æque vna egreditur à Deo sicuti & alia, & æque vni sicut & alteri confert, esse & suppositum, & sicuti vni sic & alteri est præsens per essentiam, præsentiam, & potentiam, & consequenter vni sicut & alteri potest vniri.

Sed obijcitur 1. quia cum esse cuiuslibet rei sit propter operationem, vbi fuerit impossibilis operatio, erit etiam impossibile esse huius rei, vt constat ex Aristotele quarto Metheoror. vbi docet opere omnes res terminari, & tandiu esse quandiu proprias operationes agere possunt, & tunc desinere, quando iam non possunt operari: ergo si impossibile est naturam aliquam habere diuinam operationem, impossibile pariter erit habere diuinum suppositum per vnionem, quia sicut Deus intime illabitur omni creaturæ ad actum primum, nempe quoad esse, sic etiam quoad actum secundum, nempe quoad operari: cum nulla creatura sine illapsu diuino operari possit, & ideo si Deus est intime per incarnationem in natura assumpta quoad actum primum, nempe vt tribuat ei esse diuinum, debet etiam esse quoad actum secundum, vt tribuat ei diuinam operationem: sed natura irrationalis non potest habere diuinam operationem, siquidem nec est capax gratiæ nec gloriæ, non enim Deo frui potest: ergo nec potest habere esse diuinum.

Respondemus, operationes esse in duplici differentia: quædam enim sunt intrinsecæ, quæ ex propriis principiis cuiuslibet naturæ profluunt naturaliter, & has quidem operationes dicimus naturam quamcumque assumptibilem habere potuisse; quædam vero profluunt à principiis extrinsecis, & illas operationes quarum natura irrationalis non est capax, non erat habitura si esset assumpta: cum enim talis vnio non tollat esse naturæ, nec tollit rationem operandi secundum talem naturam: frui autem Deo, non est operari secundum naturam irrationalem, & ideo tales operationes penitus à tali natura extorres nunquam fuisset habitura: sunt tamen quædam mediæ, internaturales, & à natura alienæ, nempe supernaturales, vt edere miracula, & ad eas naturæ assumpta potuisset, saltem tanquam instrumentum deseruire, & sic cum diuino esse comunicata fuisset illi aliquo modo diuina operatio.

Obijcitur secundo: Omnis vnio realis est ad terminum reale, secundum quod realis est, sed vnici & simplicissimus est terminus realis in vnione hypostatica Verbi, cum nulla ibi sit distinctio realis inter hypostasis & personam: ergo si fieri posset vnio naturæ irrationalis, non solum fieret secundum hypostasis

Operationes
sunt in duplici
differentia.

hypostasis; sed etiam secundum personam, & consequenter natura irrationalis esset personata, quod est impossibile. Ad hoc argumentum ex dictis patet responsio, quod quamuis hypostasis & persona sint idem à parte Verbi, à parte tamen naturæ assumptæ possunt considerari distincte, sicuti misericordia & iustitia in Deo idem sunt, & tamen à parte effectus producti maxime videntur differre: sic igitur Verbum vt hypostasis, optime dici potest terminare subsistentiam irrationalis naturæ, vt persona vero, terminare dependentiam naturæ rationalis.

Obijcitur 3. Vnio hypostatica maxime, & per se terminatur ad subsistentiam, sed subsistentia Verbi est personalis: ergo vnio hypostatica terminatur ad subsistentiam personalem, & consequenter ad personam: natura autem irrationalis non est capax personæ: ergo nec subsistentia personalis, & consequenter nec vnionis hypostaticæ Verbi: natura enim illa quæ non est capax personæ, nec est capax vnionis hypostaticæ.

Resp. hoc falsum esse, quia cum hypostasis solum connotet suppositum, sufficit quod natura possit vniri in ratione suppositi, ad hoc vt dicatur vnio hypostatica, quia vnio hypostatica maxime terminatur ad substantiam, & quilibet substantialis natura est capax substantiæ, consequenter etiam est capax vnionis hypostaticæ: quamuis enim subsistentia, prout est Verbum, sit personalis, prout tamen est naturæ assumptibilis, potest esse solum hypostatica & suppositalis, & non personalis respectu illius.

Vtrum Christus assumpserit humanam personam?

QUESTIO II.

NESTORVS, Dioscorus, & alij eiusdem farinae hæretici, qui duas in Christo ponebant personas, vtique personam fuisse assumptam fatebantur.

Sed ex aduerso totius Ecclesiæ Catholicae cæcus, vnam tantum in Christo astruens personam, vtique negat personam humanam fuisse assumptam. Ita Scotus in 3. dist. 1. quæst. 2. Durandus in 3. dist. 1. qu. 3. num. 16. Paludanus qu. 3. art. 2. ad quartum, & præcipue D. Tho. 3. parte qu. 4. art. 2. qui dicit quod aliquid dicitur assumi, ex eo quod ad aliquid assumitur; vnde illud quod assumitur, oportet præintelligi assumptioni, sicut illud quod localiter mouetur præintelligitur ipsi motui, persona autem non præintelligitur in natura humana assumptioni, sed potius se habet vt assumptionis terminus: si enim præintelligeretur, vel oporteret quod corrumperetur, & sic frustra esset assumpta: vel quod remaneret post vnionem, & sic essent duæ naturæ, vna assumens, & alia assumpta, quod esset erroneum.

D. etiam Bonau. in 3. dist. 5. a. 2. qu. 2. ostendit falsum esse quod Verbum diuinum personam humanam assumpserit, quia necessario hoc cõtigitur vnæ ex his tribus viis: aut quod ipsū assumptū fuisset persona ante assumptionem, aut quod fuisset persona in assumptione, aut quod fuerit persona post assumptionem: horum autem trium modorum nullus potest assignari verus: nam primus repugnat veritati conceptionis: secundus veritati

Tom. 3.

assumptionis: tertius denique veritati vnionis. Primus namque qui hoc ponit, quod natura ante assumptionem fuerit persona, veritati conceptionis repugnat: si enim fuit persona ante assumptionem, Virgo Maria Deum non concepit, sed hominem purum, natura enim illa præsupponitur fuisse personata, & consequenter purus homo antequam assumptus, quod est contra Euangelium, & conceptionis articulum.

Secundus etiam modus veritati assumptionis repugnat, nempe quod in assumptione extiterit persona humana distincta à persona Verbi: si enim in assumptione fuit persona, & post assumptionem desit esse persona, potius in assumptione persona corrumpetur quàm assumeretur: & ideo nõ fuisset assumptio, sed potius cõsumptio. Tertius denique modus intelligendi, quod fuerit persona humana distincta post assumptionem à persona Verbi repugnat veritati vnionis, si enim assumens differt ab assumpto, & illud quod est assumptum, est persona, & qui assumpsit similiter est persona, vtique in Christo erunt duæ personæ, & pariter sunt duæ naturæ, ac per hoc nulla est ibi vnio, quia nec in natura, nec in persona secundum hoc: & tamen in Verbo diuino, non est nisi natura & persona, & consequenter nulla esset incarnatio, nec humani generis reparatio, quod adeo est absurdum, vt totius fidei Christianæ perimat fundamentum. Concludit itaque D. Bonau. personam humanam nullo modo fuisse assumptam, immo vltius progreditur Scotus, & multi post eum Doctores, nec illam quidem esse assumptibilem in vnionem hypostaticam Verbi, quia persona triplicem dicit negationem dependentiam: actualem, aptitudinalē, & potentialem. Actualis est, quæ est opposita actuali dependentiæ, & sicut accidens actualiter inherens, actualiter dependet à subiecto, ita negatio actualis dependentiæ, negat actum quem actualis dependentia ponit; vt in Sacramento Eucharistiæ, vbi accidentia sunt sine actuali dependentia à subiecto, est negatio actualis dependentiæ. Negatio potentialis dependentiæ est illa, quæ opponitur dependentiæ potèntiali. Sicut enim vbi nulla est impossibilitas ex repugnantiâ, vel ex vi terminorum, potest esse potèntialis dependentia: sic vbi est repugnantiâ ex vi terminorum, nulla potest esse potèntialis dependentia, licet alio sensu Scotus loquatur. Aptitudinalis denique, quæ opponitur dependentiæ aptitudinali, sicut enim aptitudinalis dependentia hoc habet in se, quod semper quantum est de se esset in actu, quomodo graue aptum natum est esse in centro, quantum est de se, nisi esset præpeditum: sic negatio dependentiæ aptitudinalis tollit non solum actum, sed omnem prorsus aptitudinem & consequenter impossibilitatem imponit. Cum igitur persona ita per se stet, quod nullam omnino dicat dependentiam in subsistendo ab alia persona, nec actualem, quia primæ substantiæ, vt ait Philosophus, non sunt in alio, nec potèntialem, quia non est in potèntia ad vltiorem formam, & complementum substantiale, sed de se debet esse omnibus numeris absoluta, tam in essendo quam in subsistendo: nec denique aptitudinalē, quia non est apta nata esse in alio supposito, humana persona neququam vniri potuit diuino Verbo, & probatur.

Quia implicat contradictionem quod vna persona sint duæ; sed si persona humana esset vnita diuinæ, vna persona essent duæ, vel enim vn-

Persona tri-
plicem dicit
negationem.

Pulchra eni-
meratio &
deductio.

sentur in unitatem naturæ, vel in unitatem personæ: non in unitatem naturæ, quia tunc non distingueretur natura diuina ab humana, si daretur naturæ unitas: si in unitatem personæ: ergo persona diuina esset vna & eadem cum persona humana, & sic duæ personæ essent vna persona, & vna duæ.

Deinde, illud dicitur persona, quod nec actu, nec aptitudine dependet à supposito alterius, sed in se simpliciter subsistit: ergo persona humana non fuit assumpta, nec assumptibilis, quia nec actu nec aptitudine posset vniri diuino supposito, cum non dependeat ab alio.

Tertio, persona est intellectualis naturæ incommunicabilis substantia, secundum communem Theologorum & scholasticorum sententiam, sed quod vnitur alteri in unitatem personæ non est incommunicabile in substantia: ergo non est persona. Confirmatur, quia persona est incommunicabilis, vt quo & vt quod: ergo nullo modo potest communicari & vniri alteri in unitatem personæ.

Quod si dicas ex eo sequi personam diuinam vniri non posse, hoc vtique concedimus, alteri personæ vniri non posse personaliter, sed solum alteri naturæ, quod non est proprie communicari vt quo, aut vt quod, sed solum in supposito substerni: nam comunicari vt quo, est fieri forma alterius, & comunicari vt quod, non solum est comunicari in supposito, sed vt totum esse alterius, quod, nihil manens in esse propria personæ, efficere potest, vt sit tota alterius persona, aut alteri totaliter vnita, itaut ex duabus fiat vna.

Quarto, quod est per se subsistens, non potest esse in alio, neque vt in toto sicuti pars, neque vt in subiecto sicuti accidens, neque vt in supposito sicuti natura: sed persona est per se subsistens: ergo non potest esse in alio. Confirmatur, quia non est in alio cum non sit pars, alioquin enim per se non subsisteret, si esset pars: neque vt in subiecto, cum non sit accidens, & per se non subsisteret, si esset in alieno subiecto: neque in alieno supposito, quia non solum est natura, sed suppositum per se subsistens, suppositum autem per se subsistens, non indiget alio supposito, vt sit, nec potest subsistere in alio, quia non subsisteret in se, aut simul & semel subsisteret duabus subsistentiis totalibus, nempe sua & aliena, quarum qualibet subtracta nihilominus adhuc totaliter subsisteret, quod implicat: ergo nullo modo personæ quæ est per se subsistens potest esse in alio.

Vltimo, persona est vltimus naturæ terminus: ergo implicat talem terminum ad vltiorem terminari personam, si enim terminaretur, iam non esset vltimus terminus, sed si persona humana fuisset assumpta, oporteret illam terminari ad diuinam personam, tanquam ad vltiorem terminum, cum igitur ipsa sit vltimus terminus & vltiorem non admittat, non potuit assumi.

Vtrum Verbum diuinum assumpsit hominem?

QUESTIO III.

ARII possent titulis hæc questio adornari, sed ne de solo nomine videatur esse contentio, & ne difficultates sub aliis nominibus

bus implicatæ, videantur inenodatæ, optimum esse duximus, nonnullos exponere, vt hac difficultate sublata, aliæ quæ possunt suboriri tollantur, potest enim quæri vtrum Verbum diuinum assumpsit humanum suppositum, aut naturam humanam in proprio supposito, aut quod idem est, an assumpsit hominem.

Iam ergo circa quæst. propositam Ludouicus Viues in lib. nonum de Ciuitate cap. 17. irridet Scholasticos Theologos asserentes dici non posse, Verbum diuinum assumpsisse hominem, cum Aug. lib. 9. de Ciuitate c. 17. & 21. ac lib. 10. c. 22. & 23. nec non epistola 66. & enarratione in Psal. 4. & 29. nec non Irenæus lib. 5. contra hæreses cap. 2. Damascenus lib. 3. c. 6. nec non Concilium Toletanum 6. Concilium Alexandrinum in epistola ad Nestorium, quæ est decima Cyrilli recitata & approbata in Ephesino, Anselmus lib. de Incarn. cap. 5. hoc videantur dicere, immo Ecclesia in hymno: *Te Deum, canit; Tu ad liberandum suscepturus hominem.*

Ex aduerso vero D. Tho. 3. part. q. 4. a. 3. dicit esse erroneum, Alensis 3. part. q. 4. memb. 3. Suares in prædictum D. Tho. art. 1. Vazquez disp. 35. in 3. D. Thom. D. Bonau. in 3. dist. 5. qu. 44. & alij pene omnes negant dici debere Verbum assumpsisse hominem, quorum sententia videtur esse multis auctoritatibus suffulta, Felix enim Papa & Martyr actione prima: *Si quis, inquit, audet dicere assumptum hominem vna cum Dei Verbo glorificandum, & Deum tanquam alterum cum altero appellandum esse, Anathema sit.* Et rursus, *credimus in Dominum nostrum Iesum Christum de Virgine Maria natum, quia ipse est Dei sempiternus Filius, & Verbum, & non homo à Deo assumptus, vt alter præter illum, neque enim hominem assumpsit Dei Filius, vt alter sit præter ipsum.*

Cyrillus etiam in anatematismo octauo recepto in Concil. Ephes. can. 8. *Non hominem (inquit) assumptum dicimus à Dei Verbo, & copulatum illi secundum habitudinem quandam quæ extrinsecus intelligatur, sed hominem factum esse dicimus.*

B. etiam Ioan. Maxentius in Dial. 1. contra Nestorianos: *Ego (inquit) susceptum à Deo hominem nullatenus dicere audeo, sed Deum sine diminutione diuinitatis suæ factum hominem fateor, ne si susceptum hominem dixerem, duas videar in filio Dei prædicare personas: & paucis interpositis: melius ergo est susceptam à Deo naturam humanam, quam susceptum hominem dicere: Cuius rei rationem affert D. Bonau. loco citato, quia homo significat humanam formam in concreto ad suppositum, de quo vere prædicatur secundum veram entitatem: itaut vere dicatur, iste est homo, Verbum autem assumendi & vniendi de sua ratione plus inuoluit, significat enim distinctionem assumptis ad assumptum, & rei unitæ ad eam cui vnitur, & præterea inuoluit relationem, & etiam ordinem quemdam includit, respectu eius quod naturaliter antecedit ipsam assumptionem, & respectu eius quod illam subsequitur: nam res assumpta & vnita naturaliter ipsam assumptionem & vnionem antecedit, quamuis possit dici tempore simul: concretio vero & vnio assumptis ad assumptum, consequitur ipsam assumptionem, & ideo falsum est quod Verbum assumpsit hominem, tum propter defectum distinctionis, quia per assumptionem, idem est Deus qui & homo, nec distinguitur suppositum hominis à supposito*

Assumere quid connotat.

Dei,

Dei, cum homo prædicetur de Filio Dei, & Filius Dei vicissim de homine propter unitatem personæ: tum etiam propter defectum ordinis, quia non prius fuit homo in proprio supposito, quam assumptus, vel vnitus in diuino supposito, & ideo ratio suppositi in homine Christo, consequitur ipsam assumptionem, & vnionem, & non antecedit, res autem assumpta vnionem antecedit, & ideo homo in proprio supposito dici non potest assumptus.

Nolim tamen ego tam facili negotio Patres prioris sententiæ erroris reos agere, cum enim quædam nomina concreta partim significant naturam, partim suppositum, distinguendum reor de suppositione nominum, sunt enim quædam significatiua naturam solam: quædam vero solum suppositum, vt adiectiua omnia & ex adiectiuis facta substantiua, veluti album: quædam partim suppositum, partim naturam, vt homo, quod & in diuinis videre est, nam essentia solum significat naturam, persona solum suppositum, Deus vero quandoque naturam, quandoque suppositum: ea quæ significant naturam humanam solum proprie possunt efferri de hac vnione, vt quod Christus assumpsit nostram naturam humanam: ea quæ significant solum ipsam personam, vel suppositum, non possunt dici assumpta: ea denique quæ in medio modo se habent prout significant naturam, & non supponunt pro supposito, possunt bene dici assumpta, prout vero connotant suppositum, vel personam, nequaquam, quia nec persona, aut hypostasis humana, aut suppositum erat per se subsistens, quando fuit assumptum, cum illa natura humana in solo subsistat Verbo, & sic intelligendi sunt Patres vtriusque sententiæ, quod illi quidem locuti fuerint de homine, prout significat humanam naturam, isti vero prout connotat suppositum: sic etiam illos explicat B. Ioan. Maxentius loco citato, vbi dicit: *Dei vero & hominis nomen naturis & personis est commune: & post pauca, Sicut totam Trinitatis diuinitatem significat nomen Dei, & vnamquamque personam ex Trinitate: sic rursus, sicut personam ita significat naturam; unde & nonnulli Patres sancti, non quidem ad personam, sicut vos à Nestoriani, sed ad naturam potius respicientes hominem assumptum à Deo dicere comprobantur.*

At tamen magis recepta est in Scholis D. Tho. & D. Bon. sententia, quæ etiam hac ratione comprobari potest, quia natura non erat existens in supposito quando fuit assumpta, sed homo proprie significat humanitatem, vt in supposito existentem: ergo homo non fuit assumptus: saltem clare probatur quod non fuit assumpta natura in supposito subsistens, quia id quod assumitur præcedit secundum naturam, ipsam assumptionem, natura autem humana in supposito non præcessit assumptionem, quia non fuit in supposito aliquo antequam assumeretur: ergo non fuit assumpta, vt subsistens.

Præterea id quod assumitur sicut præintelligitur assumptioni, ita etiam post assumptionem manet: si ergo fuit assumptus homo, aut humana natura in proprio supposito, sequitur illud suppositum præintellectum assumptioni, & cum nihil destruxerit verbum, assumendo, illud idem suppositum naturæ humanæ post assumptionem remansisse etiã sequitur, quare cum præintellecta fuerit humanitas præexistens in supposito, sit vt

Tom. 3.

in eodem supposito post assumptionem etiam remanserit in quo prius fuit, tale autem suppositum non potest esse diuinum, & consequenter post assumptionem duplex remansisset in Christo suppositum, quod est absurdum.

An, & quomodo Verbum diuinum naturam humanam assumpsit?

QUESTIO IV.

RERPLEXIS non inuoluimur difficultatibus ad probandum quod Deus naturam humanam assumpsit, cum enim iam cõstet ex præmissis non humanam personam, nec humanam hypostasim à Verbo diuino fuisse assumptam, reliquum est solum naturam humanam sine supposito, seu hypostasi & persona fuisse assumptam, cum nihil aliud in homine sit inuestigare, præter naturam & personam, seu hypostasim. Sed peruestigare quomodo naturam humanam assumpsit, non parui videtur esse negotij: potest enim ambigi vtrum illam ab omnibus singularibus abstractam ad se illexerit, an vero in omnibus singularibus existentem, an denique in atomo illam assumpsit.

Et quidem quoad primam quæstionem Diuus Thomas tertia parte qu. 4. ar. 4. dicit quod natura hominis, vel cuiuscunque alterius rei sensibilis, præter esse quod habet in singularibus, dupliciter potest intelligi: vno modo, quasi per se ipsam esse habeat extramateriam, id est, secretim & seorsim ab omnibus singularibus, sicut Aristoteles affinxit Platoni, quod poneret idæas rerum per se existentes, & naturam hominum communem seunctam ab omnibus suis singularibus: alio modo, sicut in intellectu existens, siue ille sit diuinus siue humanus; quoad primam partem, nempe esse per se seorsim à singularibus, natura sic humana nec subsistere, nec existere potest, vt probat Philosophus sexto Metaphysicor. textu 26. & 27. quia cum materia sensibilis ponatur in definitione naturæ specificæ, sicut carnes & ossa in definitione hominis, natura speciei rerum sensibilium, non potest esse abstracta à quacumque materia, nec separata totaliter ab omnibus singularibus, alioquin separaretur à propria natura, præsertim cum substantia secunda habeat esse & dici de prima; vnde natura humana non potest existere totaliter seclusa ab omnibus suis singularibus, & quauis esset hoc modo subsistens, adhuc non esset conueniens, vt sic à Verbo assumeretur: primo quidem, quia assumptio humanæ naturæ terminatur ad personam diuinam, hoc autem est contra rationem naturæ communis à particularibus separatæ, quod sit in persona, quia in persona indiuiduatur, & non est amplius communis, & præterea cum sit in persona est in aliquo particulari, & consequenter non abstracta ab omnibus particularibus.

Secundo, quia naturæ cõmuni nõ possunt attribui nisi cõmunes & vniuersales operationes, secundum quas homines nec merentur, nec demerentur;

f iij

assumptio autem humanæ naturæ ad hoc facta est, vt Filius Dei in natura assumpta nobis mereatur: frustra enim illam assumpsisset, nisi per illam operari voluisset, consequenter non illam in communi, sed in particulari assumere debuit.

Tertio, quia natura sic abstracta, non est sensibilis, sed solum intelligibilis, Filius autem Dei assumpsit humanam naturam, vt hominibus in ea visibilis appareret, secundum illud Baruc 3. *Post hæc in terris visus est, & cum hominibus conuersatus est*: non igitur assumpsit naturam sic abstractam à singularibus.

Immo nec potuit assumi natura humana prout est solum intelligibilis, quia si intelligeretur assumpta, prout est intelligibilis ab intellectu diuino, nihil esset aliud, quam propriam naturam assumere, illa enim omnia, quæ sunt intelligibilia ab intellectu diuino, sunt ipsemet intellectus diuinus, prout sunt repræsentata in mente eius, cum propter summam simplicitatem, non sit ibi differentia à parte Dei, inter intellectum cognoscentem & obiectum cognitum, cum aliud non habeat proprium obiectum, nisi propriam naturam, & idem sit intelligens & intellectum, & consequenter si assumpsisset naturam humanam, prout à se intelligibilem, assumpsisset propriam naturam, & per hunc modum ab æterno fuisset assumpta à Filio Dei humana natura: immo penitus non fuisset assumpta: sicut enim natura diuina non dicitur ab eo assumpta, quia præsupponitur assumens ante assumptionem, & non est Filius ante naturam diuinam, sic natura humana quæ in idæa diuina eadem est cum natura diuina, (quia quidquid est in Deo est ipsemet Deus) non posset dici assumpta: simul enim cū diuina natura communicat Filio Pater omnium rerum notitiam.

Si vero intelligeretur assumpta, prout est intelligibilis ab intellectu humano, vel Angelico, hoc nihil aliud esset, quam quod intelligeretur Verbum diuinum humanam naturam assumere, hoc autem esset falsum, si solum vt intelligibilem, & non à parte rei illam assumeret, quia intelligere res aliter, quam sunt in rerum natura, facit intellectum falsum, cum veritas sit adæquatio rei & intellectus, & ideo falsum esset quod humanam naturam assumpsisset, si solum vt intelligibilem, & non à parte rei illam induisset, nec esset aliud ista humanæ naturæ assumptio, quam quædam incarnationis fictio, vt optimo docet Damascen. lib. 3. cap. 11.

Patet igitur ad primam quæst. naturam à singularibus abstractam nullo modo fuisse assumptam.

Quoad secundam etiam nec fuit conueniens, quod natura humana in omnibus suis suppositis assumeretur: primo quia tolleretur multitudo suppositorum humanæ naturæ, immo & multitudo personarum: cum enim persona non potuerit assumi vt ostendimus, sed tantum natura, omnes assumpti, non essent plures personæ, sed vna tantum: cum enim in natura assumpta non sit considerare aliud suppositum, præter personam assumentem, si nulla alia esset humana natura nisi assumpta, aut si assumpta fuisset in omnibus suis indiuiduis, sequeretur quod non esset nisi vnum suppositum humanæ naturæ, & sic omnes homines essent vnus homo, quod videtur esse contra rationem.

Deinde confunderetur origo & distinctio personarum adinuicem, immo tolleretur omnino, quia idem esset Pater & Filius in humanis, cæ-

teraque omnia huiusmodi.

Tertio, quia hoc derogaret Filij Dei incarnati dignitati, ipse enim est primogenitus in multis fratribus, secundum humanam naturam, sicut est primogenitus omnis creaturæ secundum diuinam, essent enim tunc omnes homines æqualis dignitatis, quia omnes essent Deus.

Patet igitur inconueniens fuisse, naturam in omnibus suis singularibus fuisse assumptam, immo neque in pluribus; tum ratione vnionis in se, tum ratione reparationis humanæ, tum ratione exaltationis naturæ assumptæ; ratione inquam vnionis in se, quia magis congruebat quod assumeret vnā naturam quam plures, ne fieret confusio in proprietate personali, duo enim vel tres homines fuissent vnus homo, quod videtur alienum à ratione naturali, nam non solum natura humana, sed etiā operatio vniuscuiusque potuisset esse distincta, immo cōtraria operationi alterius, & opposita voluntas, quæ naturaliter saltē videntur conuenire non posse eidem homini, quod velit & nolit eodem instanti eandem rem, simul & semel idem destrueret & ædificaret. Ratione reparationis humanæ, quia mediator vnus est, vt reducat ad cōcordiam Deum & hominem: si autē essent plures homines assumpti, iam vnus non esset, nisi forsā ratione suppositi, nā ratione humanitatis essēt plures; quod si plures, aut vnus sufficeret aut non: si sufficeret, tunc alij inutiles, & frustra fuissent à Deo assumpti ad mediationem faciendam, cum tamen nihil Deus agat frustra: si non sufficeret vnus, iam eorum quilibet imperfectus mediator esset, & ideo videtur inconueniens, quod plures assumeret, aut naturam in pluribus. Ratione denique exaltationis naturæ assumptæ, quia decebat sic exaltari, vt daretur ei nomen quod esset super omne nomen, &c. cum sit in Filiū Dei homo assumptus, propter vnitatem personalem: si autem essent plures, cum vtique fuissent æquales, nomen cuiuslibet in particulari non fuisset exaltatum supra omne nomen, nec ei flecteretur omne genu.

Quæ quamuis ratio non ita videatur efficax, quin alio modo efficere potuisset Deus, & æque plures potuisset assumere naturas, sicut plures in ipso vno supposito sunt vnitæ, nempe diuina & humana: congruum tamen & conueniens fuit, quod sicut vnum suppositum diuinum est incarnatum, ita vnā solum humanam naturam assumeret, vt ex vtraque parte vnitatis inueniretur, decēs enim erat vnum

vnū vniri, & vnigenitum Patris vnigenitū matris fieri, vt sic per vnionem naturæ in diuino supposito, nec fieret recessus ab vnitatis, nec fieret confusio in personali proprietate. Vere ergo dicitur Verbum diuinum humanam naturam assumpsisse, quia vt ait Philosophus, natura accipitur & pro vera materia, & pro vera forma, cum igitur Deus assumpsit materiam & formam humanam, nulli dubium esse potest ipsam assumpsisse naturam; quod & rationibus comprobari potest. Nec enim illam assumpsit in communi, nec in omnibus indiuiduis, immo nec in pluribus, vt probatum est: ergo in atomo, & in particulari. Confirmatur ex Apostolo ad Philip. 2. vbi dicit quod *exinaniuit semetipsum formam serui accipiens*: sed veritas naturæ in atomo, & in particulari attenditur, quantum ad propriam formam: ergo si assumpsit formam serui, id est hominis, assumpsit hominis naturam.

*Trerstrationes
cur natura
humana non
fuit in pluri-
bus suppositis
assumpta.*

Item

Item nullus est verus homo, nisi habeat humanam naturam; sed Dei Filius verus est homo: ergo veram assumpsit humanam naturam.

Insuper filius communicat in eadem natura cum parentibus; sed Christus est filius Virginis: ergo communicat cum ipsa in natura humana.

Vtrum Christus veram animam assumpserit?

QUESTIO V.

NATURAM assumpsisse humanam, & non assumpsisse animam rationalem alicui posset videri penitus absolum, & ideo per quæstionem præcedentem omnem præsentis disquisitionis difficultatem dirimi, sed quia natura potest dici de corpore sicut & de anima, licet de neutro perfecte, hinc non parui momenti oborta est contentio, vtrum Christus assumpserit animam.

Apollinaris siquidem Laodicensis, qui olim fuerat peritissimus, in hunc tandem errorem collapsus est, quod negauerit Verbum diuinum animam rationalem assumpsisse, sed habuisse diuinitatem pro anima: cumque vrgeretur à Patribus, ostendentibus indignum esse diuinitatem vices agere non solum animæ sensitivæ, sed etiam vegetatiuæ, & formæ informantis, cum forma huiusmodi independens, nullam possit habere dependentiam ad corpus organicum, falsus est postea Verbum quidem diuinum assumpsisse animam, sed sine mente, vt testis est August. de hæresibus cap. 55. Vincentius Lirinensis in libro contra prophanas hæreses nouitates ca. 1. Epiphanius hæresi 77. hunc etiam errorem tribuit Arrianus epistola 1. ad Cledonium, cuius etiam D. Damascenus in epistola insinuat Timotheum quemdam dicentem Verbum diuinum assumpsisse animam sine mente, sed ipsi potius sine mente, qui demones demunt ipsi animæ humanæ mentem, quasi anima humana possit esse sine mente, ac non potius sit anima bruti, quæ mentis expers est, ac proinde velint naturam potius bruti, quam hominis à Christo fuisse assumptam, cum anima iuncta corpori perfectam constituat naturam, & si sit anima solum sensibilis soleat esse natura brutalis, quapropter brutum non hominem dicant fuisse assumptum necesse est, si dicant corpus cum anima solum sensitua fuisse assumptum. Quamobrem.

Ex aduerso pugnat vniersus Ecclesiæ Catholice cœtus, asserens Verbum diuinum animam rationalem assumpsisse, vt verus esset Dei & hominum mediator, verus siquidem mediator vtriusque extremi naturam participare debet, vt inuicem vtrumque conciliet: cum itaque Deum & hominem inuicem conciliare deberet, vtriusque naturam habere debuit, vt in se reconciliaret ima summis, & consequenter debuit esse perfectus Deus, & perfectus homo, cum autem perfectus homo esse non possit, nisi habeat corpus cum omnibus membris, & animam rationalem cum omnibus potentiis, ideo hæc omnia simul assumpsit.

Rursus cum esset perfectus mediator, debuit esse perfectus comprehensor, sicut & perfectus viator, perfectus in contemplatione sicuti in

actione, hæc autem facere non potuit, si animam sine mente assumpsisset: nec enim tunc agere, nec pati meritorie potuit, cum Deus de se pati non possit, nec agere meritorie, quippe qui author sit meriti & gratiæ, non susceptor, immo nec contemplari, aut meditari eo modo quo Christus dicitur: contemplatio enim diuina alterius est rationis à contemplatione humana, & actio Dei in quantum Deus est ab actione hominis: cum igitur gratias egerit, orauerit Patrem, & multa huiusmodi fecerit, quæ nulla ratione in Deum cadunt: vna enim persona aliā non exorat, nec illi gratias agit, cum eiusdem sint dignitatis participes, & non solum consubstantiales, sed etiam cœquales, & cum humana caro orare, gratias agere, & cætera alia præstare non possit, quæ proueniunt ab anima rationali, satis superque constat Verbum diuinum, non solum carnem, sed etiam animam rationalem assumpsisse.

Hinc optime argumentatur D. Aug. contra Felicianum, cur accepta carne animam dispensatio mediotoris omisit, nisi forte aut innoxiam sciens, medicinæ indigentem esse non credidit; aut à se alienam putans, redemptionis beneficio non donauit: aut ex toto insanabile iudicans, curare nequiuit: aut quæ nullam, & quæ nullis apta vñibus videretur abiicit: horum duo blasphemiam im portant in Deum, quomodo enim diceretur omnipotens, si curare non potuit desperatam? aut quomodo omnium Deus, si non ipse fecit animam nostram? duobus autem aliis: in vno animæ causa nescitur, in altero meritum non tenetur. An intelligere causam putandus est animæ, qui eam ad accipiendam legem habitu insitæ rationis instructam, à peccato voluntariæ transgressionis nititur separare: aut quando eius generositatem nouit, qui ignobilitatis vitio dicit esse despectam? si originem attendas, pretiosior est animæ substantia, si transgressionis culpam, propter intelligentiam peior est causa.

Ego autem Christum & perfectam sapientiam dico, & scio, & piissimū esse non dubito, quorum primo melior & prudētiæ capacē non despexit, secūdo eam quæ magis vulnerata fuerat suscepit.

Concludimus itaque Verbum diuinum animam rationalem assumpsisse, & probamus ex illo Matth. 26. *Tristis est anima mea vsque ad mortem*, tristici enim orare, &c. non est proprium corporis, nec animæ sensitivæ, sed rationalis: ergo Verbum diuinum rationalem animam suscepit.

Quod si dicat Apollinaris hoc metaphorice dici, sicut & Isaia 1. *Calendas vestras & solennitates vestras odiuit anima mea*, inquit Deus: respondebit ei D. August. lib. 83. quæstionum. q. 80. *Euangelista in euangelica narratione narrat quod miratus est Iesus, iratus, & contristatus, & quod esuriit, quæ quidem vere demonstrant eum animam habuisse, sicut ex hoc quod comedit, & fatigatus est, demonstratur eum habuisse verum corpus humanum, alioquin & si hæc ad metaphoram referantur, cum similia legantur in veteri testamento de Deo, peribit fides euangelice narrationis, aliud enim est quod prophetice nuntiatur in figuris, aliud quod secundum rerum proprietatem ab Euangelistis historice scribitur.*

Deinde, ex Ioan. 10. *Ego pono animam meam, & iterum sumam eam, nemo tollit eam à me, sed potestatem habeo ponendi eam, & iterum sumendi eam.*

Quod si dicat hæreticus, animam ibi sumi pro vita, sicut dicitur, *qui odit animam suam perdet eam*, &c.

non enim ibi proprie loquitur de anima, quia illam odio habere non debemus, sed potius de hac temporaria vita, quam pro Deo flocci facere debemus, cum se se occasio obtulerit moriendi, potius quam fidem abnegandi: sic & Christus quando dicit: *Ego pono animam meam, & iterum sumam eam* intelligitur se vitam positurum per mortem, & resumpturum per resurrectionem. Verum quid respondere tandem poterit ad illud Psalm. ubi Psaltes loquitur in persona Christi dicens; *Non derelinques animam meam in inferno*, &c. quod etiam Euangelista interpretatus est de Christo, nisi Christum veram habuisse animam, per quam in infernum descendit, sicut & corpus mansit sine corruptione in sepulchro?

Et præterea in symbolo D. Athan. quod pro norma fidei canitur ab ecclesia, Christus dicitur *perfectus Deus, perfectus homo ex anima rationali & humana carne subsistens*, & consequenter videtur esse de fide, Verbum diuinum animam rationalem assumpsisse, sicut & in multis Concilijs definitum est: adde quod Deus non potest esse forma informans vilius creaturæ, sic enim vnum compositum cum ipsa constitueret, & esset pars compositi, ac ipse Deus compositionem subiret: quæ omnia sunt à ratione Dei aliena; cum enim sit simplicissimus, non potest esse compositus, & cum sit immensus non potest esse pars vilius compositionis, nam totum semper est maius sua parte, & ideo sequeretur dari aliquid maius Deo, & consequenter quod ipse Deus, nec esset immensus, & infinitus, cum infinito dari maius non possit: & præterea omne componibile est reducibile de potentia ad actum, Deus autem cum sit actus purus, nullo modo est in potentia reducibilis, & ideo nec componibilis, quapropter non potest esse forma informans corporis humani.

Denique qui anima caret rationali nonaest verus homo; sed Christus fuit verus homo, ergo anima rationali non caruit.

Vtrum Christus verum corpus veramque carnem assumpserit?

QVÆSTIO VI.

EXTRA rem & propositum esset penitus hæc quæstio, cum facti veritas satis clara & dilucida oculis hominum apparuerit, nisi multi hæretici etiam contra solam mentiri ausi fuissent. Quidam enim negant corpus verum humanum à Christo fuisse assumptum, sed solum phantasticum & apparens, vt Cerdon, quem secutus est eius discipulus Marcion, qui propterea prima Lucæ capita de humana Christi generatione expunxit, teste D. Iræneo lib. 1. cap. 29. eundem errorem secutus est Lacanus, teste Tertulliano lib. de præscriptionibus hæreticorum, Epiphano epistola 21. August. 21. Eiusdem erroris fuerunt Manichæi, vt ex eodem constat Epiphano hæresi 66. & Aug. hæresi 60. Priscilianistæ, vt refert S. Leo epistola 93. cap. 4. Probianistæ, vt est apud Philastrium lib. de hæresibus.

Alij vero dixerunt habuisse verum corpus, sed alterius rationis quam sit humanum. Apelles enim dicebat esse corpus ex elementis compo-

atum, vt refert August. hæresi 23. Valentinus vero, eodem Aug. teste, hæresi 11. & Tert. de præscriptionibus dicebat & docebat, corpus Christi fuisse cœleste. Apollinaris denique, teste Iustino Martyre, affinxit Christo corpus diuinum consubstantiale diuinitati.

Contra hos errores scripserunt Cyrillus libro ad Theodosium, Ambrosius libro de Dominicæ Incarnationis Sacramento, Irenæus libro 3. contra hæreses cap. 18. & 32. & damnantur etiam à Leone primo epistola 93. à Concilio Tolentino in confessione fidei, ab Hispalensi 2. cap. 13. à Bracarenfi cap. 4. à Lateranensi sub Innocentio tertio, & à tota Ecclesia Catholica.

Cuius triplicem affert rationem D. Thom. 3. parte quæst. 5. art. 2. quarum prima est ex parte naturæ humanæ, ad quam pertinet verum corpus habere: si igitur Christus naturam humanam assumpsit, consequens etiam est verum corpus humanum habuisse, & non phantasticum vel elementare, aut cœleste, vel diuinum: quia non saluaretur veritas humanæ naturæ, si corpus esset cœleste, vel phantasticum: forma enim naturalis requirit determinatam materiam, & ideo forma humana requirit humanum corpus, cum carnes & ossa ponantur in definitione humanæ naturæ, vt habetur 6. Metaph. to. 19.

Secunda ratio sumi potest ex his, quæ in mysterio incarnationis peracta sunt, si enim Christus verum corpus humanum non habuit, sed phantasticum, consequenter nec veram mortem sustinuit, nec aliquid eorum, quæ de eius passione Euangelistæ retulerunt secundum veritatem gessit, nam si corpus fuit phantasticum, vtiue non fuit vera passio, nec verus dolor, sicuti nec Angelus patitur in corpore phantastico à se assumpto: si rursus fuit cœleste, aut diuinum, nec etiam fuit passibile, quia corpus cœleste vt habetur primo de cælo, est penitus impassibile, & multo magis diuinum, si diuinum reperiretur corpus, cum nihil diuinum sit passibile, & ideo sequeretur Christum nullam passionem sustinuisse, & consequenter quod non fuerit vera salus hominis subsecuta; cum enim oporteat effectum causæ proportionari, sicut phantastica solum & apparens fuisset passio, & non vera, sic non verus subsecutus fuisset passionis effectus, sed apparens solum vel phantasticus.

Tertia ratio sumi potest ex ipsa dignitate personæ assumptis, cum enim sit summa veritas, non decuit quod in eius opere deceptio, aut fictio intueretur, veritas enim non nouit fallere, vnde Aug. lib. 83. qu. 14. optime argumentatur: *Si phantasma fuit corpus, fefellit Christus, & si fallit, veritas non est: est autem veritas Christus, non igitur phantasma fuit corpus Christi.* Idem potest concludi de corpore elementari, cœlesti, & diuino: diuinum enim nullum datur corpus, quod sit Deo consubstantiale, vt loquitur Apollinaris, alioquin sequeretur in Deum compositionem cadere, & Deum non esse simplicissimum, quorum vtrumque falsum est: cœleste pariter cum materiam non habeat contradictionis, vt aiunt Philosophi, nullius passionis potest esse capax: & præterea oporteret tale corpus è cælo fuisse detractum, ac proinde vacuum fuisse è loci relicto, vel cœlum rarefactum, vel materiam cœlestem creatam, & à Verbo assumptam, quæ omnia derogant veritati fidei, quæ Christum dicit de Virgine

Virgine natum, quo etiam argumento retunditur error Apellis dicentis, esse corpus elementare: si enim non fuisset verum corpus humanum, sed elementare, vera pariter non fuisset Virgo Maria mater Christi, nam propter productionem æquiocam, nulla dicitur mater, nullusque Filius: relinquatur ergo verum fuisse corpus humanum, & probatur ex 1. Ioan. vbi dicitur, *Verbum caro factum est, & habitauit in nobis.* Et ad Heb. 1. *Semen Abrabæ apprehendisse dicitur, & cap. 2. Quia pueri communicauerunt carni & sanguini, & ipse similiter participauit eisdem, & ad Rom. 2. factus est ei ex semine David secundum carnem: necnon Lucæ 24. *Palpate* (inquit) *& videte, quia spiritus carnem, & ossa non habet, sicut me videtis habere,* probatur etiam ratione.*

Incarnatio siquidem esse non potest, quin sit vera carnis assumptio; sed vno diuini Verbi cum humana natura, dicitur incarnatio: ergo fuit veram carnis assumptio, & non phantastica.

Deinde, si ex natura cœlesti, aut elementari assumpsisset corpus, illud vtiue non fuisset humanum, & consequenter Christus non fuisset homo, sola siquidem anima non constituit hominem; sed ipsum corpus humanum simul cum anima rationali, & ideo sine corpore non fuisset verus homo.

Tertio, quia vel illa materia cœlestis, seu elementaris mansisset in propria natura, vel fuisset conuersa in carnem & ossa, prout contigit in Adamo, vbi ex quatuor elementis compactum est corpus: si primum, non fuit vilo modo corpus humanum, cum alterius penitus esset natura, nempe cœlestis vel elementaris: si secundum, corpus igitur cœleste videtur transmutabile, immo & transformabile, quod nullus Philosophorum facile concedet: quamuis enim nonnulli velint fieri posse in cælo noua sydera, nullam tamen cōcedunt aliam suscipere formam nisi cœlestem, oporteret autem tunc cœlestem deponere & formam carnis induere, & sic forma cœlestis non esset incorruptibilis: quin si Christus cœlestem materiam, aut elementarem conuertisset in carnem aut ossa, nihil prorsus de nostro assumpsisset, non enim animam quæ à solo Deo est; nec corpus, quia esset ex solis elementis, vnde nullo modo de nostro quicquam assumpsisset, quod est contra omnem rationem & fidem, quæ confitetur B. Virginem veram Christum esse matrem, tunc enim nullo pacto esset eius parens.

Vtrum Christus assumpserit sanguinem hypostaticè?

QVÆSTIO VII.



IN confesso licet sit apud omnes Doctores Verbum diuinum assumpsisse sanguinem; difficultas tamen maxima est, vtrum ille omnis sanguis fuerit immediate vnitus ipsi Verbo vnione hypostatica, & vtrum totus, an vero aliqua solum pars, oborta est enim grauis de hac re controversia tempore Clementis VI. cum enim quidam Theologus Barcinonæ in publica concione ad populum dixisset, sanguinem Christi esse usum in passione fuisse à diuinitate separatum;

Nicolaus Rosellus tunc inquisitor, eam doctrinam vt hæreticam condemnauit, & de mandato eiusdem Clementis sexti, fecit prædictam propositionem in eadem Ecclesia cathedrali retractari eiusdem damnationis meminit Ioannes Dominicus in suis quæstionibus Euangelicis in die Paschatis, & Syluester tractatu tertio qu. 31.

Attamè Dominicus è Dominicis qui paulo post tempore vixit, in lib. de sanguine Christi, art. 3. ad vltimum argumētum dicit hoc Clementis Sexti decretum autenticum non esse, nec ex probatis testimonijs constare: & sunt præterea aliqui qui dicunt Pium II. sub excommunicationis pœna præcepisse, ne quis alteram partem damnaret; aut notaret; vnde nunc Doctores maxime elaborant vtrinque contententes explicare quomodo sanguis fuerit à Verbo diuino assumptus.

Durandus siquidem in 4. dist. 10. qu. 1. num. 19. & Gabriel in can. lect. 53. littera K. & alij fatentur quidem sanguinem fuisse assumptum, sed non immediate vnione hypostatica vnitum, ac proinde ex eorum sententia sequitur ipsum sanguinem, in triduo passionis fuisse dimissum à diuinitate, cum enim esset separatus à corpore, si per se & immediate non erat vnitus diuinitati, vtiue fuit ab illa separatus.

Ex aduerso vero Capreolus dist. 11. q. 1. a. 2. ad 5. Maiorin 3. dist. 37. q. 26. Sotus in 4. di. 10. q. 1. a. 2. Cardinalis à Turcremata in caput, Inuitat. de consecratione, Albertus Magnus in tract. de sacrificio missæ, & alij plures dicunt ita immediate sanguinem fuisse vnitum à corpore, quod nunquam fuerit derelictus in passione à diuinitate, licet esset separatus à corpore.

Caietanus tamen in 3. partè D. Thom. qu. 54. art. 2. distinguit in homine duplicem sanguinem; quem sequitur Syluester in rosa aurea tract. 33. qu. 31. alterum quem vocat nutritimentalem, alterum quem dicit esse de veritate naturæ; vocat autem nutritimentalem, non quia deseruiat nutrimento animalis, sed quia primum ex cibo, & potu fiat, & nondum perfecte decoctus sit, & hunc inquit non viuere, atque ideo non fuisse vnitum hypostasi Verbi Dei: sanguinem vero quem ipse vocat de veritate naturæ, existimabat viuere, ideoque vnitum fuisse hypostaticè Deo; sed valde perplexa nobis videtur hæc distinctio, vix enim sanguis à sanguine secerni potest, si veram induat rationem sanguinis; nisi forsitan prout est adhuc imperfecte sanguis in prima digestionem, quin & ipse sanguis optime concoctus, adhuc dici potest nutritimentalis, cum sensim deseruiat ad nutritionem partium corporis, & in carnem conuertatur; vnde distinctio facta inter nutritimentalem, & eum qui est de veritate naturæ, non satis sibi constat, cum vterque possit dici nutritimentalis, & præterea sanguis ille imperfecte concoctus, quem de mente Caietani nutritimentalem diximus, paulatim in sanguinem illum quem de veritate hominis vocat, conuertitur; ac proinde si vnus immediate vnitur, alter etiam deberet aliquando diuinitati immediate vniri, sicut & cibus conuersus in substantiam corporis, mutata substantia mutat & hypostasim.

Nos igitur inter sacrum & saxum intercepti vix certi quicquam decernere possumus, cum nec nobis certa sit Clementis sexti sententia, quippe quæ nullis appareat decretis firmata, sed solum quibusdam incertis testimonijs, nec nota

fit Pij secundi sanctio, aut cuiusquam alterius Pontificis, vel Concilij Oecumenici determinatio, præsertim cum firmum aliquod fundamentum in hanc vel illam partem afferri non possit; vnde satis mirari non possum Suarem, & Vafquem in 3. p. D. Tho. art. 3. & 5. errore insimulare eos qui tuentur opinionem Gab. & Durandi, cum præsertim ipse Vazquez dicat, vt aliquid tanquam dogma fidei certum declaretur, oportere aut ratione, aut autoritate scripturæ, aut traditione aliqua niti, & difficile esse aliquid horum ostendere, immo si liceret latius illis exhibere spatium, nec directe ex Conciliis, nec ex communi Patrum sententia, nec ex summorum Pontificu decretis, id satis probari potest. Quod enim nonnulli dicunt sanguinẽ viuere & animatum esse, id apud Philosophos & medicos manet adhuc controuersum. Si igitur nostram licet aperire mentem (salua semper sanctæ matris Ecclesiæ autoritate) arbitramur triplici distinctione vtendum esse: quædam enim sunt partes corporis integrales, & primariæ; quædam succedaneæ: quædam demum tanquam accessoriæ: ac integrales quidem sunt illæ, quæ sunt de primæua corporis constitutione, sine quibus nec viuere nec esse potest: succedaneæ vero sunt illæ, sine quibus esse quidẽ potest, sed non viuere: accessoriæ deniq; sine quib; esse & viuere potest.

Partes corporis sũt in triplici differẽtia.

Quoad primarias autem, nulli dubium est, cum corpus humanũ sine illis esse, & viuere non possit, immediate esse assumptas, cum non solum sint de necessitate viuendi, sed etiam de necessitate essendi ipsius corporis, vt pote sine quibus corpus esse non possit.

Quoad secundas, rursus nulli etiam dubium esse potest, fuisse assumptas, aut saltem coassumptas, id est, si non immediate & per se, saltem mediate propter vitam ipsius corporis.

Quoad tertias denique, non ita certum est Verbo fuisse hypostatice vnitas, nisi eatenus, quatenus vnito principali, videtur aliquo modo vniri accessorium.

Tota igitur est difficultas, scire quænam sint primariæ, quænam secundariæ, & quænam demum accessoriæ, qui enim volunt esse carnem, ossa, & sanguinem, sine vlla distinctione mihi videntur decipi, non enim omnis caro quam Christus habuit 33. ætatis anno, videtur primario fuisse hypostatice vnita, sed accreta corpori semel assumpto, ac proinde Verbo vnita, nec omnia pariter ossa, si præsertim dentes & vngues inter ossa computemus: cum enim instar aliorum adoleuerit, credibile est vngues & dentes postea enatos fuisse, idemque de sanguine dicere possumus, nec enim tanta fuit à primordio sanguinis in eius venis copia, quanta fuit in plenitudine ætatis eius.

Qui rursus volunt omnem sanguinem secundario & mediate vnitum fuisse diuinitati, mihi etiam videntur infirma ratione niti, si nullo alio vtantur discrimine, nam primitus, & quasi ordine naturæ, aut saltem originis, præcessit vnio sanguinis quam carnis. Quamuis enim corpus Christi fuerit organizatum in instanti, quia tamen prius fuit sanguis quam caro prioritate originis, nec vnquam fuit caro viua, quin & sanguis simul cum ipsa, videtur quod ipse sanguis fuerit primitus assumptus, vel saltem coassumptus: succedaneus vero sanguis qui fuit illi accretus per ci-

bum & potum, non fuit primario & immediate, sed mediate & secundario, sicut enim potuit perfectus esse sine illo, sic & illo carere sine detrimento sui esse aut vitæ.

Qui denique volunt partes accessorias, seu potius aduentitias, vt barbam, &c. vniri Verbo diuino, falluntur, nisi addant mediante corpore: sicut enim diu exitit illud corpus sine barba, sic & illa diuisa nullam facit ipsi vnioni diminutionẽ. Quædam enim sunt partes de decencia, vt pili, & barba; quædam de necessitate, vt sanguis: quædam de essentia, vt caro & ossa: Postremæ quidem quæ sunt de essentia, fuerunt immediate à diuino Verbo, & per se assumptæ. Mediæ vt sanguis, &c. non videntur per se assumptæ, sed coassumptæ per concomitantiam, propter corporis assumptionem: cum enim sanguis sit propter corpus, & non corpus propter sanguinem, hoc propter illud assumptum videtur fuisse, & ideo non per se assumptum, sed coassumptum: aliæ denique partes quæ sunt de decencia, nec assumptæ, nec coassumptæ concomitanter dici possunt, cum diu & fuerit, & vixerit Christus sine illis, sed solum dicuntur ad ornatum & decorem corporis concretæ & coadditæ.

Partes corporis adhuc distinguuntur.

Rursus in corpore humano quædam sunt partes fluidæ, vt sanguis: quædam solidæ vt ossa: quædam mediæ vt cor, caro, &c. ac solidas quidem & mediæ, quæ sunt de essentiali constitutione corporis humani, nulli dubium est fuisse immediate Verbo diuino per hypostasim vnitas: fluidas vero, non ita immediate: immo cum sint in duplici differentia, necessariæ quidem, vt est sanguis, possunt dici conuitæ, cætera vero solum decentes & minus necessariæ, vt bilis, flegma, lachrymæ, solum accessorie possunt dici vnitæ; vnde non est idẽ mediate vniri & conuiri, licet enim omnia conuiri & coassumpta, possint aliquo modo dici mediate vnita, non tamen omnia quæ sunt mediate vnita, possunt dici conuiri & coassumpta; & ideo dicimus quod pili, vngues, & cætera id genus, quæ solum sunt de decencia corporis, fuerunt solum mediante corpore vnita, sanguis vero non omnino mediate, nec omnino immediate assumptus; sed coassumptus dici debet: nec enim Christus sanguinem vnquam assumpsisset, nisi propter corpus; vnde sicut propter corpus sanguinem assumpsit; sic propter corpus totaliter sanguinem non dimisit, nec totaliter etiam resumpsit, non enim resumpsit sanguinem in Circumcisione emisum, sed illum solũ qui erat de necessitate humanæ vite: si autem sanguis ita fuisset immediate vnitus diuinitati, sicuti cætera partes essentielles, illũ vtique totum resumere debuisset, sicut & integras illas partes animæ iterũ post resurrectionẽ copulauit, si vero guttula tantum vna ex toto illo sanguine, qui per totum integrũ vitæ spatium, diffusus fuit in venis, non fuerit resumpta, nec realita corpori, certum est non fuisse immediate Verbo vnitam, fuit enim totaliter derelicta; & nunc etiam temporis si reperiretur, non diceretur vnita hypostatice, quia non solum est extra essentiam & necessitatẽ corporis illius gloriosi; sed etiam extra decetiam, cum non amplius ad illius integritatem pertineat; vnde cum sanguis deperdi potuerit, deitas non ita fuit hypostasis sanguinis sicuti corporis, hoc enim per se (vt diximus) assumpsit, illud vero non per se, sed propter corpus,

Partes adhuc in triplici discrimine.

quia

quia tamen vt Aristoteles ait 3. de partibus animalium cap. 5. sanguis est totius corporis materia, est enim in potentia, vt per nutritionem substantialiter transmutetur in quamlibet aliam partem corporis, immo ex eo tanquam ex materia, compactum & coagulatum est corpus Christi, ex purissimis siquidem sanguinibus Virginis dicitur concretum, iure merito potest dici coassumptus, præsertim cum actu vel virtute saltem, omnes præstantiores corporis partes videantur sanguine conflare, vt cor, iecur, &c. vnde Seneca lib. 2. qu. naturalium, quasi pars nostri (inquit) est sanguis, qui tamen & materia est, parat enim, & alia, & nihilominus est in numero eorum, quibus totum corpus efficitur, & Aristoteles vt supra, dicit sanguinem esse irriguum per venas in torum corpus, ob eandem causam, qua aqua educitur per sulcos in olera & plantas, immo nedum sicut aqua, quia sola aqua non nutrit, nec pascit, aut vegetat, sed humor terre; vnde olera procreantur & vegetantur. Patet igitur totius quæstionis resolutio, nec sanguinem ita immediate, nec ita mediate dici vnitum, sed conuiri, vt late probauimus, nec vlla in contrarium, aut sacrarum Scripturarum, aut summorum Pon-

tificum, aut sacrorum Conciliorum patet autoritas; quod enim D. Paulus ad Heb. 2. dicit: Quia ergo pueri communicauerunt carni & sanguini, & ipse etiam participauit eisdem. Et D. Cyrillus Alexandrinus in ep. 8. quæ est ad Nestorium, recitata & approbata in Concilio Ephesino tom. 1. cap. 12. & Calced. Actu. 1. Verbum factum esse carnem, nihil esse aliud, quam quod in carne & sanguine nobis similiter communicauit, & hom. 5. habita in Concilio Ephesino, Verbum Dei carnem assumpsisse ac sanguinem, debet semper intelligi, per se quidem carnem, & concomitanter sanguinem assumpsisse, quia ex sanguine, & per sanguinem caro vegetatur; vnde etiã nos cum ipso in Apologetico defensione 10. confitemur, quod Deus est in carne & sanguine, quatenus sanguis est in eius corpore, & cum Diuo Nanzianzeno tract. de fide Nicena, qui habetur oratione 50. dicimus non Deum mutatum, sed Deum permanentem, etiam hominem natum non putatiue, sed vere, non aereum, sed corporeum, non phantasticum sed carneum, ossa, sanguinem, sensum & animam habentem. Cætera quæ possunt obijci ex sacris, vel ex prophanis deprompta, facillime possunt refelli.

DISPUTATIO SEXTA
DE CONCEPTIONE CHRISTI.
QUESTIO PRIMA.

Vtrum Christus fuerit conceptus de Spiritu sancto?



Tres hic quæstiones resoluuntur.

Res simul in hac quæstione absoluemus difficultates, cum in vnum coeant, licet distincte proponi possent: prima est vtrum Spiritus sanctus fuerit principium actiuum in conceptione Christi: Secunda vero, vtrum sit de Spiritu sancto conceptus: Tertia denique, cur potius de Spiritu sancto, quam de Patre, vel de seipso dicitur conceptus, cum enim opera Trinitatis ad extra sint indiuisa, & quicquam non operetur vna persona, quin operetur & alia, cur potius vna dicitur principium huius conceptionis, quam alia? & cur potius vni attribuetur quam alteri? inuestigatione dignum videtur.

D. itaque Tho. 3. part. qu. 32. art. 1. dicit quod conceptionem corporis Christi, tota Trinitas est operata, quia vt ait Aug. in 1. de Trinitate: Indiuisa sunt opera Trinitatis ad extra, sicut indiuisa est Trinitatis essentia; secundum tamen rationem aliquam, singulis attribuitur personis; Patri siquidem attribuitur auctoritas missionis in carnem, respectu personæ Filij, qui per conceptionem sibi assumpsit naturam humanam, & ideo Christus dicebat Ioan. 6. Sicut me misit viuens Pater, & Apostolus, cum venit plenitudo temporis, misit Deus Filium suum, &c.

Filio autem attribuitur ipsa carnis assumptio, quia licet Pater, & Spiritus sanctus, simul concurrerint ad Incarnationem faciendam, solus ta-

men Filius terminatiue carnem assumpsit, vt supra probauimus, & ideo dicebat, Exiui à Patre, & ueni in mundum, per carnis scilicet assumptionem.

Sed Spiritui sancto attribuitur formatio corporis: non quod Pater & Filius æque, vt Spiritus sanctus corpus Christi non efformarint, sed quia, sicut virtus animæ quæ est in semine, per Spiritum, qui in semine includitur, format & viuificat corpus in generatione aliorum hominum, ita virtus Dei, quæ est ipse Filius, vt ait Apostolus 1. ad Cor. 1. Christum Dei virtutem, per Spiritum sanctum corpus efformauit quod assumpsit: & hoc ianuere voluisse videtur Angelus, dum dixit ad Virginem Mariam, Spiritus sanctus superueniet in te, id est, ad præparandã & efformandã materiam corporis Christi, & virtus altissimi, nempe Christus obumbrabit tibi: nam per cor-

pus humanitatis, obumbravit incorporeum lumen diuinitatis: umbra enim formatur à lumine simul & corpore, vt ait Greg. 18. Mor. & obumbratio (dicere ego) formatur ab interiecto corpore, & ideo cum interiectum fuerit corpus conceptum, & lumen diuinitatis in eo intus inclusum, iure merito virtus altissimi dicitur virgini obumbrasse. Altissimus autem intelligitur Pater, cum virtus sit eius Filius, & ideo totæ tres personæ in hoc conceptionis mysterio sunt cooperatæ: sed tamen conceptio Christi attribuitur Spiritui sancto triplici ratione. Prima quidem, quia Spiritus sanctus est charitas, & donum Patris & Filij, & ineffabili charitate: Verbum caro factum est, & ineffabili Dei dono, filius datus est nobis: vt ait

Conceptio Christi attribuitur Spiritui sancto triplici ratione.

Esaias Propheta, & ipsemet Christus Ioan. 3. Sic Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum, daret. Cū igitur Spiritus sanctus sit amor Patris & Filij, & hoc conceptionis opus ex maximo Dei dono proueniat, hac ratione Spiritui sancto attribuitur non tamen secluditur ab ea Pater, aut Filius; quia cum dicitur, sic Deus dilexit mundum, denotatur Patris persona: cum subditur, ut Filium suum unigenitum, denotatur Filius: per dilexit uero, & dedit denotatur Spiritus sanctus: Secundo, attribuitur Spiritui sancto cōceptio Christi, quia Spiritui sancto solet attribui gratia, iuxta illud primæ ad Cor. 12. Diuisiones gratiarum sunt: idem autem Spiritus; cum igitur incarnatio, non ex nostris præcedentibus meritis, sed ex mera Dei gratia & liberalitate effecta sit, non enim ex operibus iustitiæ quæ fecimus nos, sed secundum magnam misericordiam suam saluos nos fecit, iure merito conceptio Christi Spiritui sancto attribuitur: quia ut ait Aug. in Enchir. Iste modus quo conceptus est Christus de Spiritu sancto, insinuat nobis gratiam Dei, qua homo nullis præcedentibus meritis, in ipso primo exordio naturæ suæ quo esse cepit, Verbo Dei copularetur in tantam personæ unitatem; ut idem ipse esset Filius Dei, qui Filius hominis, & Filius hominis, qui Filius Dei.

Tertio, quia sanctitas attribuitur Spiritui sancto, ad hoc enim facta est Verbi diuini incarnatio, ut homo ille qui concipiebatur, esset sanctus, & Filius Dei, quorum utrumque solet etiam Spiritui sancto attribui, nam per ipsum efficiuntur homines Filij Dei, iuxta illud ad Rom. 8. Accepistis Spiritum adoptionis Filiorum, in quo clamamus abba Pater, ipse enim Spiritus, testimonium reddit Spiritui nostro, quod simus filij eius, quin & ipse est Spiritus sanctificationis. Quemadmodum igitur alij homines, per Spiritum sanctum spiritua-liter sanctificantur, ut sint Filij Dei adoptiui, ita etiam Christus, per Spiritum sanctum est in sanctitate conceptus, ut esset Filius Dei naturalis, & idcirco cum dixisset Angelus, Spiritus sanctus superueniet in te, concludit statim, ideoque & quod nascetur ex te sanctum, uocabitur Filius Dei.

Diuisus autem Bonau. in 3. dist. 4. art. 1. q. 1. alias huiusce rei assert rationes, omnes enim superiores æque Patri & Filio uidentur competere, sicut Spiritui sancto; dicit itaque quod opus incarnationis, est manifestatum diuina potentia, sapientiæ & bonitatis, secundum diuersas considerationes: contingit enim de ipso loqui, quantum ad extrema umbilica, & quantum ad unionis modum, & etiam quantum ad unionis fructum: Si consideretur quantum ad extrema umbilica, inter que est infinita distantia, per ipsum manifestatur diuina potentia, infinita siquidem potentia requiritur, ad extrema infinite distantia in unum suppositum unienda: Si consideretur quantum ad modum unionis, cum congruentissimo modo humanæ salutis per illud sit consultum, diuina per hoc opus manifestatur sapientiæ, quæ nouit ex damno parare remedium, ex perditione salutem.

Si denique consideretur quantum ad effectum consequentem, quæ est sanctificatio nostra, per illud significatur diuina bonitas, misericordia, & charitas, & hoc est quod dicit D. Damas. lib. 1. cap. 1. monstratur simul in incarnatione bonitas, iustitia, & sapientiæ Dei; bonitas quidem, quia non despicit proprii plasmatum infirmitatem, sed viscera eius commota sunt ipso cadente: iustitia, quoniam homine uicto, per ipsum, & non alium vincere fecit Tyrannum: sapientiæ, quoniam inuenit aporiam, id est, nul-

neris difficilis curam, uel debiti decentissimam solutionem: Cum ergo in incarnationis opere, secundum considerationes diuersas, inueniri possint appropriata tribus personis, sigillatim conceptio Christi, secundum diuersas considerationes attribuitur tribus personis: Scriptura tamē, magis Spiritui sancto illam appropriat quam alteri, & hoc duplici ratione: uidelicet propter concupiscentiæ exclusionem, & ueritatis manifestationem: propter concupiscentiæ exclusionem, quia, in conceptione humana consuevit se immiscere concupiscentia, & originalis culpa, ne igitur illud cogitetur de conceptione Christi, dicitur conceptus fuisse de Spiritu, ut ostendatur hanc conceptionem ab humana concupiscentia fuisse alienam, & à carnali commixtione immunem, & non solum dicitur conceptus de Spiritu, sed de Spiritu sancto, ne quid originalis culpæ, aut protoplastorum uitij, in hac conceptione uideatur intercessisse. Propter ueritatis manifestationem, illud enim quod maxime præparauit Virginem, ad Filij Dei conceptionem, fuit amor diuinus, quo mens eius intus ardebat, & ideo sicut mulier concipit per dilectionem, & delectationem (si licet scæda comparare puris) sic Beata Virgo tanto in Deum ferebatur ardore, ut ei assidue mente agglutinata, & inherens, sanctum eius ebiberet Spiritum, si enim qui adheret Deo, vnus efficitur Spiritus cum eo, quāto magis Beata Virgo, quæ tota in Deum erat amore succensa: ac propterea dicitur de Spiritu sancto concepsisse, amor enim conuertit amantem in amatum, & ideo caro Virginis conuersa est in carnem Christi, quin & fortis imaginatio facit casum, ut aiunt Medici, quid igitur mirum, si fortis Beatæ Virginis dilectio, Deum ad se illexit, & attraxit? de primo siquidem homine dictum est, erunt duo in carne una, propter nimiam inter utrumque connexionem, quidni igitur propter nimiam ardoris in Deum flagrantiam, Beata Virgo illi ita adhererit, ut iam dici possint duo in carne una, per conceptionem Filij Dei in proprio utero, & quia hoc non carnali motu, sed spiritali affectu effectum est, de Spiritu sancto concepsisse dicitur; unde ait Hugo de sancte Victore: Conceptit Virgo Maria de Spiritu sancto, non quod de Spiritu sancti substantia semen partus acceperit, sed quia per amorem & operationem Spiritus sancti ex carne Virginis diuino partui substantiam ministrauerit: nam quia Dei amor singulariter in corde Virginis ardebat, ideo in carne eius mirabilia faciebat, cuius dilectio quia in corde, non suscipit focium, operatio in carne illius non habebat exemplum, & sic patet, quod Beata Virgo dicatur de Spiritu sancto cōcepisse, iuxta illud Matt. 2. Quod enim in ea natum est, de Spiritu sancto est: Si igitur ad Beatam Virginem referre uelimus Spiritus sancti operationem, rationes etiam superiores ei merito possunt attribui, Charitas enim Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, & ideo amor ille, quo Beata Virgo meruit Filium Dei concipere (si opus tantæ excellentiæ dici potest concipere) de Spiritu sancto uidetur processisse, quin & si meritum quis præcessisse in ipsa saltem tantæ excellentiæ proportionatum denegare uelit, gratia saltem qua repleta est, ut digna fieret Christi mater, à Spiritu sancto uidetur promanare: ac denique sanctitas & puritas, quæ mater Dei, præ cæteris omnibus creaturis

Spiritus sancto cur attribuitur conceptioni Christi.

debut excellere, siquidem locus debet esse proportionatus locato, & templum Dei sanctum esse debuit, etiam à Spiritu sancto uideretur profuisse, cum illi sanctificatio & diuisiones gratiarum, ac diffusio charitatis soleat ascribi, licet hæc omnia à tota Trinitate equaliter proueniant.

xime accedit ad errorem Nestorij, qui posuit in Christo duas naturas, & duas personas unitas, solum per gratiam, & sic per gratiam tantum, Christum hominem dici Filium Dei; quapropter ne in hæresim incidamus, Christus non dicitur Filius Trinitatis.

Sed hæc D. Bonau. sententia nondum scopum penitus attigisse uidetur, nam si alia non esset ratio nisi ad declinandum hæreticorum errorem, sequeretur, illo sublato, Christum dici Trinitatis Filium: cū igitur tales non amplius uigeant hæreses, cauendum diutius non uideretur hoc periculum, præsertim cum in nullâ harum hæreseon esset incidere, licet Christus Trinitatis Filius diceretur; sicut enim nunc non incidimus in errorem Arrij, etiam si Christum dicamus minorem Patre, imo & aliquo modo creatum secundum humanitatem, quia sufficit quod credamus, quod sit illi æqualis secundum diuinitatē; nec in errorem Nestorij, etiam si dicamus hanc unionē factā fuisse per gratiam, quia simul adijcimus, factam fuisse etiam per hypostasim & personam, sic nec tunc incideremus in has hæreseon voragines, licet Christus diceretur Trinitatis Filius, alio enim modo sumeretur Pater ab æterno, alio modo in tempore, & ita non confunderetur proprietas Patris, sicuti nec confunderetur proprietas Filij, licet alia persona fuisset incarnata, quam persona Verbi, quod ipsemet fatetur D. Bon. Quærenda igitur ulterius nobis uidetur alia ratio, cur Christus non dicatur Trinitatis Filius.

D. itaque Tho. 3. part. qu. 32. art. 2. dicit, Quod nomina Paternitatis & Filiationis generationem consequuntur, non tamen quamlibet, sed proprie generationem uiuentium, & præcipue animalium, non enim dicimur quod generatus ignis sit Filius ignis generantis, hoc enim solum cōpetit animalibus, quorum generatio est magis perfecta, nec adhuc omne quod in animalibus generatur, filiationis nomen sibi uendicat, sed solum illud quod generatur in similitudinē naturæ generantis, vel in quo generatur simile, secundū speciē & naturā: unde non dicimus, inquit Aug. quod capillus, qui nascitur ex homine, sit Filius hominis, nec etiā quod homo qui nascitur ex semine, sit Filius seminis, quia nec capillus habet similitudinē hominis, nec homo seminis: ut igitur perfecta sit Filiatio, requiritur quod perfecta sit similitudo, tam in diuinis quā in humanis, si enim similitudo fuerit imperfecta, imperfecta quoque erit Filiatio, ut apparet in homine, in quo est quædam imago & similitudo Dei, non solum in quantum est creatus ad Dei imaginem, sed etiam in quantum est recreatus per gratiæ similitudinem; & ideo aliquo modo utraque ratione potest dici Filius Dei, non tamen perfecte & complete, quia in eadem non communicatur natura, sed solum adoptiue; persona uero quæ dicitur Filius secundum perfectam rationem, non potest dici secundum imperfectam, sicut enim quia Socrates dicitur naturaliter homo, secundum propriam hominis rationem, nunquam dicitur homo secundum impropriam significationem, eo modo quo pictura dicitur homo, licet alteri magis assimilaretur homini, quā ipsa pictura: sic nec Filius Dei, cui competit perfectissima ratio Filiationis, potest dici imperfecte Filius; unde quamuis secundum naturam humanam sit creatus, & sanctificatus, non tamen dici debet Filius Dei, ratione creationis, vel sanctificationis, sed solum ratione generationis.

Utrum Spiritus sanctus, uel tota Trinitas sit Pater Christi?

QVÆSTIO II.

RATIO dubitandi est, quia de quo quis conceptus est, illius uidetur dici debere Filius, & ideo, cum Christus in simbolo dicatur, conceptus de Spiritu sancto, & in Euangelio, cum Angelus dixerit ad Virginem, Spiritus sanctus superueniet in te, & uirtus altissimi obumbrabit tibi, & ad Iosephum, Quod in ea natum est de Spiritu sancto est, uideretur quod Filius Spiritus sancti dici deberet: uel si Spiritum sanctum non teritiā in Trinitate personam, sed totam intelligere uellemus Trinitatem, quia Deus Spiritus est, cur saltem Filius totius Trinitatis Christus ut homo non dicitur, cum enim solus Spiritus sanctus conceptionem Christi non sit operatus, ut ostendimus, forsitan dici posset, hac ratione Spiritum sanctum non dici Christi Patrem, sed cur non igitur totam Trinitatem?

Ad hanc difficultatem respondent nonnulli, quod hoc est propter proprietatem filiationis, quæ respicit personam & hypostasim, & quoniam hypostasis Filij Dei, siue persona æterna est, nec habet originem à tota Trinitate, sed solum à persona Patris, hinc est, quod quamuis in Christo sit reperire humanam naturam, à tota Trinitate creatam, non est tamen concedendum, Christum esse Filium totius Trinitatis, propter repugnantiam quæ est in hypostasi, & in persona æterna: sed hæc ratio non multæ uidetur esse efficaciam, quamuis enim Christi hypostasis sit æterna, nihil tamen præpedit ipsum dici Filium Virginis in tempore, ratione naturæ assumptæ, & in persona diuina subsistenti; unde si personæ Christi potuit innasci filiationis habitudo in comparatione ad matrem, ex qua naturam assumpsit humanam, quare etiam, non posset innasci habitudo filiationis, respectu totius Trinitatis ad conceptionem eius concurrentis, uel saltem Spiritus sancti, de quo dicitur cōceptus? nisi aliud obstat, quam quod persona sit æterna, & conceptio facta sit in tempore, cum enim ut supra ex D. Bonau. diximus, persona teneat quasi rationem duplicis suppositi, quatenus est hypostasis duarum naturarum, quidni poterit habitudinem filiationis suscipere, quatenus est suppositum humanæ naturæ, si ueram habet habitudinem filiationis, quatenus est suppositum diuinæ?

Alia igitur ratio querenda est, & quidem Diuus Bon. in 3. dist. 4. art. 1. q. 3. dicit prædictum sermonem, non recipi Christum dici Filium Trinitatis, quia appropinquat errori Sabellij, qui proprietatē Patris cuiuslibet trium personarum uoluit posse attribui: Non recipitur etiam, quod Christus dicatur Filius Trinitatis per creationem: quia talis locutio Arrianorum hæresi uidetur esse affinis; dicebant enim Filium Dei esse creatum: neque etiā recipitur quod dicatur Filius per gratiam, quia hoc quoque pro-

qua simile producit sibi simile in eadem natura, vel specie: cum igitur hoc modo solum sit Filius Patris, nullomodo potest dici Filius totius Trinitatis: nec etiam Spiritus sancti, quamvis enim Christus conceptus sit de Spiritu sancto, sicut de actiuo principio, non tamen in similitudine speciei, sicut homo nascitur de Patre suo; non est enim concedendum, inquit Magister, quidquid de re aliqua nascitur, continuo eiusdem rei Filium nuncupandum: vt enim omnimodum aliter de homine nasci Filium, aliter lumbricum, quonia tãtã rei deformiter comparatur lumbrici productio, certe qui nascuntur ex aqua & Spiritu sancto, non aquã Filios recte quispiã eos dixerit, sed dicuntur Filij Dei Patris, & matris Ecclesiã, sic ergo de Spiritu sancto natus est Christus, nec tamẽ Filius est Spiritus sancti.

Addit D. Bon. in dictam dist. a. 2. qu. 2. *Christum non dici Spiritus sancti Filium, tum ad vitandum errorem circa generationẽ temporale, tum etiam circa generationẽ aternã, ne confuso fiat aternã uel relationũ, & proprietatũ, cum enim in Christo non sit alia persona, vel hypostasis præter illã quã genuit Pater, nullatenus admittitur Spiritũ sanctũ esse Patrẽ Filij, ne Filius duos videretur habere Patres, & proprietates quã est Patris, nempe generare, alteri videretur cõpetere personã. Sed hæc ratio totaliter nõ euincit, quia si alia incarnaretur persona, proprietates quã est Filij, nõne generari, alteri posset cõpetere, & tamen nulla esset proprietatem confusio, quia vnũ diceretur Filius secundum diuinitatem, alius secundum humanitatem: & sic etiam in hoc casu nulla videretur resultare confusio, quia alius diceretur Filius secundum diuinitatem, & alius secundum diuinitatẽ. Aliam igitur adfert rationẽ, ad vitandum errorem circa generationẽ temporalem, quia cum Christus dicatur secundum illam conceptus de Virgine & Spiritu sancto, si diceretur Spiritus sanctus eius Pater, sicut Virgo eius mater, iam videretur ex hoc Christus natus esse de Maria, & Spiritu sancto, sicut nascitur proles de viro & muliere, quod falsum est, quia proles partẽ accipit à Patre, & partẽ à Matre, in qua assimilatur Patri & Matri in eadẽ forma & natura; & hoc non est reperire in Christo, respectu Spiritus sancti, sed solum respectu Patris aterni, & Matris temporalis; quia à Patre aternò diuinam recipit naturam, & humanam à Matre, & ideo non debet admitti Christũ esse Filium Spiritus sancti, sed solum Virginis Matris, & Dei Patris: quã rationẽ attigisse videtur Magister in eadẽ d. vbi dicit, quod conceptus de Spiritu sancto Christus dicitur, non quod Spiritus sanctus fuerit Virgini pro semine, nõ enim de substantia Spiritus sancti semen parit accepit, nec etiam, addiderim ego, cum summa tamen Virginis reuerentia, semen acceptũ aliõ, aut de nouo creatum infudit; sed quia quidquid facit per creaturam, solo nutu voluntatis potest efficere, per gratiam Dei, & operationem Spiritus sancti totum id est assumptum, quod Verbo est vnitũ, vnde in Evangelio, de Virgine Maria legitur, quod inuenta est in utero habens de Spiritu sancto, non quod de substantia Spiritus sancti aliquid acceperit, sed virtute & operatione eius conceperit, vt optime exponit Ambr. lib. 3. de Spiritu sancto, dicens: Quod ex aliquo est, aut ex substantia, aut ex potestate eius est; ex substantia, sicut Filius qui est à Patre, vel ex potestate autẽ, sicut ex Deo omnia: quomodo ergo (inquit) in utero habuit Maria ex Spiritu sancto, si quasi ex substantia: ergo Spiritus in carne & ossa conuersus est (non vtique) si vero*

quasi ex potestate & operatione eius Virgo conceperit, quis neget Dominicã Incarnationis auctorem?

Differt igitur generare & facere, vt ait D. Bon. loco citato, quia facere, dicit operationem virtutis effectiua, vt. siue causa efficiens, & agens, maxime per intellectũ & voluntatem: generare vero, dicit productionem alicuius per modum nature, maxime cum attenditur secundum deductionem rei in esse, producẽti in natura simile, & ideo non cõceditur aliquo modo quod Spiritus sanctus Christũ genuerit, quãuis ipsum formauerit ex Virgine, per voluntatẽ & gratiam, non per naturã: natura enim assumpta, non est eiusdem rationis cũ natura Spiritus sancti, & ideo cũ non efformarit, nisi naturã assumptã, quãdoquidem diuinã Filius solum habet à Patre, nõ potest dici Pater Christi, nec Christus Filius Spiritus sancti, quia non communicant in natura de nouo producta: & probatur.

Nullus enim est Filius, nisi natura communicet cum parente, sed Christus tantum communicat cum Patre aternò, per naturam in productione sibi communicatã, & cum matre per naturam humanam assumptã: ergo solius Patris ab aternò, & matris in tempore est Filius.

Deinde, Filiatio respicit hypostasim, sed hypostasis Filij Dei, nullo modo potest habere habitudinem Filiationis ad Spiritum sanctum, immo potius habet habitudinem principij, quia Spiritus sanctus procedit à Filio, & non Filius à Spiritu sancto: ergo Christus non potest dici Spiritus sancti Filius.

Tertio, si Spiritus sanctus diceretur Pater Christi, quia operatus est eius conceptionẽ, pari ratione ipse Christus esset sibi ipsi Pater, & sibi ipsi Filius, cum æque totæ tres personæ sint in hoc mysterio operatæ, sed hoc nec fides admittit, nec ratio dicit, quod eadẽ res seipsam gignat, & quod idem sit sibi ipsi Pater & Filius: ergo cum non magis operatus sit SS. quam Filius, ipse non potest dici Pater Christi, nec Christus eius Filius.

Vtrum saltem Christus dici possit Filius adoptiuus?

QUESTIO III.

ANC quæstionem fusc exagitat Vazquez, cum enim sit Hispanus, & grauis antiquitatis oborta sit cõtrouersia inter Episcopos Hispaniẽ, de hac re, circa annũ 783. diligẽter omnia perquisiui, sed quia potiõ historice quã Scholastice eam tractat, ad eum lectorẽ remitto in 3. p. disp. 89. c. 2. 3. & 4. & c. nobis satis sit dicere, Felicem Virgelitanũ Præsulẽ, & Helipandũ Toletanũ Archiepiscopũ, vt patet ex eius confessione, affirmatiuam tenuisse partem, Christum scilicet adoptiuum Dei posse dici Filium: cum quibus etiam videtur consentire Durandus in 3. d. 4. qu. 1. licet enim dicat, Christum absolute & simpliciter dici non posse Filium Spiritus sancti, concedit tamen posse dici, in quãtum homo est, Spiritus sancti Filium adoptiuum. Eiusdem etiam est Richardus, in 3. d. 10. a. 2. qu. 1. quam sent. Scotus in 3. d. 1. & in reportatis eadem disp. 1. Bassolis eadem d. art. 2. non existimat improbabilem.

Ex aduerso tamen Alexander Alensis in 3. p. qu. 10. ad 4. D. Tho. 3. p. qu. 23. a. 4. Caietanus, Suares, Vazquez ibidem, Magister in 3. d. 10. c. 4. Albertus ibidem a. 3. D. Bon. a. 2. qu. 1. Argentinas art. 3. Paludanus, in 3. d. 4. a. 3. nullomodo admittẽdum arbitran tur

arbitrantur, Christum dici Filium adoptiuum, non solum Spiritus sancti, aut totius Trinitatis, sed nec ipsius Patris, & videtur definita hæc sententia ab Adriano i. in epistola ad Episcopos Hispaniã, & in epistola Conc. Francofordienfis, & in edicto sacro syllabo in ipso Concilio, ac in epistola Caroli Magni missã ad Helipandum, ex eodem Cõcilio, quæ omnia habentur in 3. to. Cõciliorũ, inter acta eiusdem Concilij; & hanc sententiam longe ante docuerat D. Hilar. relatus à Magistro d. 10. vbi dicit: Nos sumus Filij Dei, sed non talis Dei Filius, hic enim verus est Filius origine, non adoptione: veritate, non nuncupatione: natiuitate, non creatione, quam sententiam explicans D. Bonau. in dubijs literalibus dicit, non esse hic verborum inculcationẽ, sed verã filiationem distinctionẽ, quarum sufficientia potest sic haberi. Ille enim dicitur filius alicuius, qui ab ipso est, vel ei conformatur, quod potest contingere dupliciter: aut emanatione naturali, & in vnitatem essentia, & sic Christus est Filius vnigenitus Patris, quem dicit Hilarius esse Filium origine, contra Fotinum: veritate, contra Sabellium: natiuitate, contra Arrium: Aut processione, in diuersitatem substantia, & hoc potest esse tripliciter, secundum triplicem modum conformitatis: aut enim conformatur tantũ secundum rationem imaginis naturalis, & sic est Filius creatione: aut secundum rationẽ imaginis naturalis & similitudinis simul gratuita, & sic est Filius per adoptionem: aut denique conformatur in natura imaginis, sed discordat per prauitatem voluntatis, sicut homo peccator, & sic dicitur filius nuncupatione, ex quibus distincte deductis, liquet D. Hilar. distinctissime fuisse locutum, ac breuiter ostendisse, Christũ dici non posse Filium creatione non solum & nuncupatione, sed nec adoptione, cuius rationem adfert D. Bon. a. 2. qu. 1. d. 10. quia filiatio respicit personam, sed adoptio præsupponit extraneitatem, & ponit gratificationem, atque ordinat ad hæreditatem possidẽdam, hæc enim tria videntur esse de ratione adoptionis: primum quidem, quia non adoptatur proprii filij, sed alieni; vnde vt aliquis sit per adoptionem filius, necessario requiritur, quod ante adoptionem sit aliquomodo extraneus, requiritur etiam, quod ab adoptante gratificetur & acceptetur in filium, extraneus enim non est filius, nisi sit adoptatus. Denique, requiritur quod ad hæreditatem possidendam disponatur, non habet enim ius in hæreditatem extraneus, nisi sit adoptatus, sed semel adoptatus habet ius vt filius. Quãuis igitur, vt ait D. Bon. vltima duo, attribui possent Christo secundũ humanitatem, primũ tamẽ nunquã, nunquã enim dici potest quod sit extraneus, ille namque extraneus est qui non est naturaliter filius, non filius vero dupliciter potest dici aliquis, vel negatiue, vel contrarie: negatiue dicitur qui non habet filiationem Dei, siue oppositam habeat filiationem, siue non: contrarie vero, siue priuatiue dicitur, ille qui est filius iræ: ad hoc ergo, quod aliqua persona possit dici adoptiua, necesse est, quod secundum suam primam originem, vel habeat filiationem iræ, vel saltem sit indifferens ad filiationem gratia, persona autem Christi, nullo istorum modorum etiam secundum naturam assumptam, habuit extraneitatẽ, quia nec habuit peccatum, nec habere potuit, omnes autem alia personæ humanæ habuerunt aliquam extraneitatem, quia à primordio suæ naturæ non fuerunt Deo vnitæ

per gratiam, vel saltem potuerunt non vniri, solus itaque Christus, qui non solum per gratiam, sed per vnionem hypostaticam, à primordio suæ conceptionis, habuit naturam humanam diuino supposito vnitam, non potest dici filius adoptiuus, translatum est enim vocabulum adoptionis à iuris peritis, vt dicatur filius adoptiuus, qui non est naturaliter genitus ab aliquo, neque generatione naturali habet ius succedẽdi in hæreditate, sed ex gratia præordinatur & acceptatur, vt illud ius succedendi habeat: Christus autẽ est hæres naturalis in hæreditate aterna, & secundum generationẽ etiã humanã nunquã fuit extraneus, nec esse potuit; vnde nõ dici debet adoptiuus, sed naturalis filius: quãuis enim natura humana supposito diuino videatur extranea, quia tamen generatio non est solius nature (quippe quæ circumscripta omni personã, nec generat, nec generatur) sed personæ, vel saltẽ nature in supposito, & personã Christi est aterna ac Patri cõsubstãtialis nõ potest ipse Christus dici Filius adoptiuus, sed naturalis, quapropter Ado Viẽnẽsis in Chronico anno 763. ait: in hac Synodo Franc. hæresis cõfusa Episcopi damnata est, qui Christum secundum quod homo est, Filium Dei adoptiuum esse dicebat, cuius etiam rationem dicebat Ionas Aurelianus lib. 1. de cultu imaginũ, quonia iuncto suo, sceleratissimo errori Elipandi Toletani Episcopi, Christũ secundum humanitatem non esse proprium Filium Dei, sed adoptiuum prædicare ausus est. Et vehementer etiam Adrianus i. illa tempestate Pontifex, hunc errorem obiurgat, dicens: eos valde execramur qui eum adoptiuũ, nepe Christũ, impio gremium ore: quia sicut præfati sumus, adoptiuus dici non potest, nisi is qui prius est alienus ab eo à quo adoptari desiderat, quasi alienus aliquando à patre fuisset, aut per carnis assumptionem extraneus ab eo factus esset. Nostra itaque solum aliis probanda est argumentis sententia, cum satis ab Ecclesia pateat iam definita, probatur itaque.

Primo ab Apostolo, ad Ro. 8. dicẽte quod proprio Filio suo nõ pepercit, si ergo proprius est, quomodo erit adoptiuus? hæc autẽ verba ad Christi humanitatẽ esse referẽda colligit Adrianus, ex eo quod subdit, sed pro nobis omnibus tradidit illi. Itẽ ad Heb. 1. vbi dicitur: Tãto melior Angelis effectõ, quãto melius præ illis nomẽ hæreditariũ, cui enim dixit aliquando Angelorum, Filius meus es tu, ibi enim Apostolus loquitur de Christo secundum humanitatem, Angelos vero cõstat posse dici filios Dei, secundũ adoptionẽ, cõsequitur ergo quod si Christus præstantiori modo dicitur filius, non nisi secundum naturam. Posset insuper hoc probari, multis aliis sacre scripturæ testimoniis: sed quia detorqueri possunt aliquomodo in adoptionis filiationem, superse-demus illa recensere, rationibus contenti.

Prima quidem, quia vt aliquis sit filius adoptiuus, debet prius tempore, aut saltem natura, non esse Filius adoptantis: sed Christus in quantum homo, nunquam prius tempore aut natura fuit non Filius Dei, eodem quippe instanti quo natura humana fuit creata, fuit etiam Verbo vnita: ergo Christus etiam secundum humanitatem non potest dici Filius Dei adoptiuus.

Respondet tamen ad hoc argumẽtum Scotus, necessariũ non esse, vt aliquis dicatur filius adoptiuus, quod prius tempore non fuerit filius, alioquin Angeli si in gratia fuissent creati, nõ possent dici filij Dei adoptiui, nec B. Virgo, aut Protõ

Filius potest dici dupliciter.

Filius a quo uoce tribus modis dicitur.

Tria in adoptione consideranda.

Non filius dupliciter dici potest.

plastes: sed hæc evasio non dirimit vim argumēti, nā nec Angeli, nec B. Virgo fuerūt vniti hypostaticè personæ diuinæ, vt fuit humana natura in primo instāti conceptionis Christi, sed solum illi per gratiā aut iusticiam originalē, & ideo possunt dici adoptiui filij, Christus vero nequaquā, cum idem habeat suppositum & personam, quoniā æterna diuinitas filij cum plena humanitate sua, & eadē plena humanitas filij cum æterna diuinitate sua vna est in Trinitate persona, & hæc non adoptiua, sed perfecta, & ipse totus in diuinitate, ac humanitate sua vnigenitus, est verus Dei Filius, vt ait Alcuinus lib. 3. de Trinitate cap. 9.

Secundo probatur, quia in eadem persona, respectu eiusdem, non potest competere filiatio naturalis & adoptiua, sed in Christo est vna persona: ergo si est naturalis, non potest dici adoptiuus: minor constat, maior probatur ex D. Tho. 3. p. q. 23. Quia filiatio adoptionis, est participata similitudo filiationis naturalis, non autem recipitur idē dici participatiue; quod per se dicitur respectu eiusdem, cum igitur Christus sit Filius Dei naturalis respectu personæ, nullomodo potest dici filius adoptiuus respectu eiusdē; vnde ait Aug. tract. 2. in Ioan. c. 1. *Non nos nati sumus de Deo, quemadmodum ille vnigenitus, sed adoptati per gratiam ipsius.*

Tertio, filiatio proprie competit hypostasi vel personæ, non autem naturæ, hinc enim in diuinis filiatio dicitur personalis proprietas, in Christo autem non est alia hypostasis quam increata, cui solum competit filiatio per naturam: ergo non ei conuenit filiatio per adoptionem.

Quarto, adoptio nunquā coalescit in vnitatem personæ, id est, nunquā adoptatus, per adoptionē potest coaptari in vnitatem personæ ab adoptante, quia sēper adoptatus remanet nō solū natura, sed etiā persona ab adoptate distinctus, humana autē natura in Christo coalescit in vnitatem personæ: ergo ipsa natura humana nō potest dici adoptata.

Quinto, si Christus diceretur filius adoptiuus, æque sibi ipsi esset filius, sicuti Patri, quia adoptio est Trinitati communis, sed Matth. 13. dicitur, *hic est filius meus dilectus*, &c. & quod pater fuerit ibi prolocutus, patet nō solū ex Aug. 2. de Trin. c. 10. Leone serm. de trāsfiguratione, Athanasio serm. 3. & 4. cōtra Arianos, Chryl. hom. 12. in Matt. & aliis: sed etiā ex 2. Petri c. 1. *Accipiens enim* (inquit) *à Deo Patre honorē & gloriā voce delapsa ad eum huiusmodi à magnifica gloria: hic est filius meus dilectus.*

Et ratione etiā patet, quia superiori quæstione probauimus, Christum non posse dici filium Trinitatis, solius igitur patris hæc verba videntur, & cum solius patris non sit adoptare, sed totius Trinitatis, consequenter Christus non potest dici filius adoptiuus.

Confirmatur, quamuis enim in diuinis, generare sit proprium solius Patris, facere tamen quemcumque effectum in creaturis, est toti Trinitati cōmune, propter vnitatem naturæ, quia vbi est vna tantum natura, oportet quod sit vna tantū virtus operandi, & vna tantū operatio, hinc enim Christus ait Ioan. 5. *Quæcūq; pater facit, hæc & filius similiter facit*, & ideo adoptare in filios Dei, conuenit toti Trinitati: Iā ergo si Christus posset dici filius adoptiuus, æque à seipso esset adoptatus, sicuti ab alio, sed absurdū est idē adoptare seipsū, nā distinctio sēper esse debet inter adoptatē & adoptatū: ergo Christus nō potest dici filius adoptiuus.

Præterea, hæc est differētia inter filiū Dei natu-

ralem, & adoptiuum: ex D. Tho. art. 2. loco citato quod filius Dei naturalis, est genitus, & nō factus: filius autem adoptiuus est factus, & non genitus: iuxta illud, *dedit eis potestatem filios Dei fieri*: quāuis enim filius adoptiuus quādoque dicatur genitus; propter spiritualem regenerationē, de qua Iacobi: *voluntarie genuit nos*: & aliquādo naturalis dicatur factus, vt cum dicit Apostolus, *misit Deus filium suum in mundū, factum ex muliere*, nunquam tamē in naturali talis est factio, quod sit alienus & extraneus à substantia generantis, nec vnquā in adoptiuo talis fit regeneratio, quod fiat eiusdē substantiæ cum adoptate, Christus autē non solū est eiusdē substantiæ, cum patre ab æterno generāte, sed etiā cum matre in tempore generante, nec vnquā potest dici alienus aut extraneus ab vtroque: ergo si secundum generationem æternā, non potest dici adoptiuus, nec etiam secundū temporalem, cum substantia à matre suscepta coalescat in vnitatem personæ, cum substantia suscepta de Patre, & hinc est quod ipsemet Christus dicit: *Pater, meus, quod mihi dedit, maius omnibus est.*

Vrget insuper Adrianus in epistola ad Episcopos Hisp. *quomodo per illius gratiam nos sumus adoptati, si ipse conforis nobis in adoptione fuit, nam sicut peccata non tolleret, si ipse peccatum haberet, ita adoptionis gratiam non tribueret, si ipse propter hominem quem assumpsit, sine sordē peccati, necessario egerit, vt gratiam adoptionis acciperet.*

D. etiā Bon. loco citato quicumq; (inquit) adoptatur, de nō filio fit filius, si enim esset filius, iam non adoptaretur in filiū: sed Christus ab æterno fuit filius secundum diuinam naturam, & statim cum fuit homo, fuit filius secundum humanam vnitatem hypostaticè personæ diuinæ: ergo non potest dici adoptiuus; vnde liber ille sacrosyllabus col. 8. Dei ergo filius, qua ratione credi potest adoptiuus, qui inseparabiliter assūpto homine in vna persona coeunte, vtraq; natura non duo filij, alius Dei, & alius hominis, vt sicut illi errando existimant, adoptiuus sit filius hominis. Denique si Christus posset dici filius adoptiuus, vel ratione solius naturæ humanæ, vel ratione diuinæ naturæ, vel ratione personæ, seu vtriusque naturæ in persona vnita: non solius naturæ humanæ; quia cui competere non potest generatio, nec filiatio, & filius nunquam dicitur de natura sola, sed de persona: nec respectu diuinæ naturæ solius, quia per eam Christus dicitur filius Dei naturalis: nec denique respectu personæ, quia cum vna & eadē sit, quæ dicitur naturaliter genita, non potest dici adoptiua, vnde ait D. Greg. lib. 1. Mor. c. 6. *Non vt ceteros adoptio, sed natura illum diuinitatis exaltat, qui & si humanitate apparuit nobis similis, diuinitate tamen mansit supra omnia singularis.*

D. Aug. libro de Ecclesiasticis dogmatibus, & Isidorus libro de doctrina, & fide Ecclesiastica dogmatū c. 2. *Dei filius hominis factus est filius, natus secundum veritatem naturæ, ex homine hominis filius, vt veritas vnigeniti, non adoptione nec appellatione, sed in vtraq; naturitate, filij nomē nascēdo haberet, vt esset verus Deus, & verus homo vnus filius.* Et Hilarius in illud ad Rom. 8. *qui proprio filio suo non pepercit. Nunquidnam* (inquit) *etiam nunc adoptionis in eo erit nūcupatio, in quo proprietatis est nomē? ergo non illum ait, D. Idelphonus lib. aduersus eos qui disputant de perpetua Virgin. S. Mariæ, vt ceteros adoptio filios, Dei fecit filium: sed diuinitatis natura illum in proprium Dei filium exaltauit, donauit & illi nomen quod est super omne nomen,*

nomē, vt esset totus Dei filius homo & Verbum, quia nunquā non fuit Dei filius, qui sēpiternus permanet genitoris vnigenitus: nunquam igitur ipse purus homo cōceptus, nec natus, sicut ceteri nascuntur infantes, vt ei adoptionis gratia, aut ex molimento virtutū, prouocariua filij præstaretur, sed Dei Verbum, quia caro factum est, assumpsit hominem in se, sine persona hominis, vt totus esset Christus proprius Dei filius, non ex dono gratiæ, renascēdo vt ceteri, sed salua proprietate vtriusque naturæ; vnde Beda in 7. cap. Ioan. concludit, *noua hæresis in angulis susurrat, Christus est adoptiuus, sed clarius vox sãctę Ecclesię resonat, Christus est filius Dei proprius.*

Obijciebat tamē Helipādus, auctoritatem Irene, lib. 3. c. 21. aduersus hæreses dicentis, *Propter hoc enim Verbum Dei homo, & qui filius Dei est, filius hominis factus est commixtus Verbo Dei, vt adoptionem percipiens fiat filius Dei.*

Resp. Suares, non ad ipsum Christum, sed ad hominē quemcūque referenda hæc verba, vt recipiens adoptionē filius Dei fieret, quod probat ex antecedentibus & subsequētib; Irenei verbis.

Obijc. 2. auctoritatē Hilarij dicentis, *parit Virgo, partus à Deo est, infans vagit, laudantes Angeli audiunt, panni sordent, Deus adoratur, ita potestatis dignitas non amittitur, dum carnis humilitas adoptatur.* Respondet D. Bon. dicendo, *quod humanitas dicitur adoptari, non ratione singularis illius naturæ quæ assumpta fuit à Verbo in vnitatem personæ, sed ratione consimilitudinis, quia per illam unionem alij sunt adoptati homines.* Vazquez vero arbitratur mendosam esse lectionē illius loci, nam quāuis in aliquibus codicibus recēter excussis, sit verbū illud *adoptatur*, in aliis tamen legitur *adoratur*: Ego vero cū tēpore D. Bon. libros nondū fuisset excussos certo sciam, potius notatorū incuriam mendum irrepsisse crediderim, cum ipsemet D. Hilarius, vt in hac quæstione citauimus, penitus Christum posse dici filium adoptiuum neget.

Ob. 3. ad hoc vt aliquis dicatur adoptiuus, sufficit quodin primo instāti naturæ in quo generatur, vel creatur, ex illa sola creatione, vel generatione nō habeat ius ad hereditatē, & in secūdo instāti naturæ, ex gratia ius habeat, sed ita euenit in proposito, quia natura humana in primo instāti nō habuit ius, sed solū in secūdo, quatenus assūpta: ergo potest in Christo dici adoptata. Maior probatur (minor enim videtur euidēs) quia solum in primo naturæ instāti Angeli non habuerunt ius, & statim in secūdo illud sunt adepti, immo si supponam illos in gratia esse creatos, illud semper habuerunt, & idem potest dici de B. Virgine, & de protoparēte, & tamen omnes illi dicuntur adoptiui: ergo idem potest dici de Christo secundum humanitatem.

Cōfirmatur, quia in adoptione nō oportet adoptiuum fuisse extraneum, hoc est inimicū, neque ex actu proprio, neq; Parentū, quia inimicus non solet adoptari, sed potius dilectus: ergo sufficit extraneitas, quæ est iuris carentia in hereditate adoptatōis: sed Christus quantū est ex generatione tēporali, non habebat ius in hereditate æterna: ergo habuit extraneitatē illā, quæ sufficit vt dici possit adoptatus, quādoquidē habeat illud ius, per gratiā vniōis, quod prius non habebat. Respōd. Christum nunquā dici posse extraneū, non enim prius fuit natura humana, quā Verbo diuino vnita, simul enim creabatur & vniebatur, eodēq; instāti quo creata, fuit vnita: alioquin enim esset in Christo alia persona quā diuina, cū natura humana subsistere non possit sine supposito & persona: cum igitur in Christo non sit aliud suppositū præ-

ter diuinum, nunquā potest dici extraneus, ceteri vero dici possunt extranei; etiam si in gratia essent creati, quia semper eorū personæ essent à natura diuina alienæ, & etiā ex se non haberent naturalē rationem ad hereditatem, sicuti habet Christus; sed solum ex gratia & liberalitate diuina.

Ob. 4. Christus dicitur prædestinatus esse filius Dei, ad Rom. 1. ergo & adoptiuus potest dici, probatur consequētia, prædestinare enim est ad hereditatē adoptare. Resp. Scotus, quod homo adoptat per nouum actum voluntatis, & ita adoptare est aliquē adoptare per nouū velle, Deus autē nō nouo velle adoptat, sed solum adoptatō nouum effectū producit, scilicet gratiam; quamuis ergo sit prædestinare, præordinare per actum voluntatis ad hereditatē, illa tamen præordinatio non proprie dicitur adoptio, sed solum collatio nouæ gratiæ, quæ respondet nouæ voluntati in homine adoptante, adoptio dici debet: non igitur sequitur, Deus prædestinat, ergo adoptat, sed oportet addere quod conferat gratiam alicui tanquam extraneo.

Vtrum B. Virgo vere ac proprie possit dici mater Dei & hominis.

QVÆSTIO IV.

VER VNT quidam longe ante Nestorij tempora, qui negarunt Christū esse verum Deum, & alij qui negarunt esse verum hominem, vt patet ex Tertulliano in Apologetico, ex Epiph. de hæresibus, ac consequenter negabant B. Virginem esse veram Dei, vel hominis matrem. Primus tamē inter eos qui Christo penitus diuinitatē surriperēt, fuit Nestorius, qui cū duas in Christo poneret personas, aliā personā Verbi, aliā hominis, & prius cōceptū fuisse hominē, & postea assūptū dicebat, publicitus negauit B. Virginē vere ac proprie esse matrē Dei, nec Θεοτόκον, sed Χριστοτόκον dici debere, vt cōstat ex historia Conc. Ephes. vbi dānata fuit hæc hæresis, & ex historia Vincētij Lirinēsis, cōtra profanas vocū nouitates, nec nō ex Cassian. li. 1. & 2. de Incarn. atq; etiā ex Prospero in Chronico, vbi dicit quod Nestorius Cōstātinopolitanus Episcopus, nouū errorē ecclesiis conatur inducere, predicās Christum ex Maria hominē tātū, & nō Deū, eique pro merito diuinitatē collatā esse. Socrates vero l. 7. c. 32. dicit Nestoriū nō negare Christū esse Deū, sed vocē duntaxat Deiparā, tāquam laruum reformidare. Quicquid sit, certū est duas in Christo posuisse personas, ac negasse B. Virginē dici debere Dei genitricē, quia naturā tātū humanā, vel humanā tantū personā dicebat Christū ex ea assumpsisse, ac propterea Θεοτόκον solum dicendam.

In cōtrariū tamē est definita in Conc. Ephesino sententiā & Calcedonēsi, & in 6. Synodo actu 4. & 11. habetur etiā in Conc. 7. Later. sub Martino 1. c. 3. & aliis frequēter, & ita etiā expresse docetur Ioan. 2. dum dicitur, *& erat mater Iesu ibi*, si enim vnus erat Iesus Deus pariter & homo, vtiq; mater eius erat mater Dei & hominis: & Luca 1. vbi ait Elizabeth, *vnde hoc mihi vt veniat mater domini mei ad me?* cum enim Christus in vtero matris existens dici non potuerit Dominus, nisi quatenus Deus, dominiū enim vt homo nondū acceperat; quia nōdū natus, & tamē B. Virgo dicitur mater Dñi, vtiq; per hoc denotabatur mater Dei, &c. pariter, dum vocat Euāg. *Mariam matrē eius*, cum enim Christus sit Deus, & Maria sit mater eius,

dubio procul est mater Dei. Matth. itē 1. & 2. dicit Angelus ad Iosephū, *accipe puerū & matrem eius*, & c. & rursum, *de qua natus est Iesus qui vocatur Christus*, inquit Euang. quibus quidē verbis, ostēdit V. Mariā fuisse Dei & hominis matrē, cū Christus vt dixim⁹, fuerit simul Deus & homo; vnde ipsemet Christus, se se frequēter dixit esse filiū hominis, & frequēter etiā filiū Dei se se ostēdit, tum sacrā scripturā testimoniis, tū miraculis: & ideo cū B. Virgo fuerit eius parēs, pari ratione erat vere mater Dei & hominis, quod & Iaias Propheta c. 7. lōge ante fuerat profatus, *Ecce Virgo concipies & paries filium, & vocabitur nomen eius Emmanuel, quod est interpretatū nobiscū Deus*: si enim nomen filij, vocatur Deus nobiscū, vtique nomē matris eius, erit matris Dei, quod etiā Angelus ad eā missus clare videtur ostēdidisse, dum ait illi, *ecce concipies & paries filium, & vocabis nomen eius Iesum, hic erit magnus, & filius altissimi sanctū, vocabitur filius Dei*, si enim filius Virginis vocatus est filius Dei, & vere Deus erat, sicuti & pater, verē etiā mater eius dicēda est mater filij Dei, immo & mater Dei, quod etiā cōprobat D. Paulus dicens: *Cū venit plenitudo tēporis, misit Deus filiū suū, factum ex muliere, factum sub lege*, si enim factus est ex muliere, vtique mulier est mater eius, nisi forsā dicas, factū dici & non genitū, cuius tamen Magister rationē reddens in 3. dicit, *potius factum quam genitum, Apostolum vocitare, vt ostenderet non ad instar ceterorum hominū, ex masculi concubitu productum, sed potius ex Spiritus sancti virtute, & purissimis sanguinibus Virginis conceptum, quia enim* (inquit) *non ab humano semine congregata est caro Domini in vtero Virginis, sed effectu & virtute Spiritus sancti, ideo Apostolus dicit factū, nō natū: aliud est enim semine admixto & sanguinis coagulo generare; aliud est non permixtione, sed virtute generare, possunt enim homines filios generare, sed non facere, & ideo dicit Apostolus factū & non natū, ne eius scilicet natiuitas, quę fuit sine virili semine, nostrę similis putaretur, quę cōfiscitur feminum cōmixtione. Ego vero etiā arbitror, ideo factum dici ex muliere, vt exploderet hāresim dicētū, Christū attulisse corpus cœlestē, ac per corpus Virginis tanquā per canale trāsuiisse, ostēdit enim vere corpus ex illa sūplisse, immo si dicitur ex ea factus Dei filius, lōge magis posset dici genitus, multo enim min⁹ factio quā generatio cōpetit Dei filio; vnde Capreolus Carthaginēsis Episcopus, cū propter bella Vādālorū vrgētia Niceno nō posset adesse Concilio, sic tamen scripto, tanquā suo calculo probat Virginē dici Deiparā, quia B. Apostol. 1. ad Cor. 15. *Primus* (inquit) *homo de terra terrenus, secundus de cœlo cœlestis*: rogo dicat, quomodo est homo iste de cœlo, si non est Deus cōceptus in vtero, aut quę discretio est carnis & sāguinis in homine Adā, & in homine Christo, si nō homo iste plenus est Deo? quid enim sibi vult *secundus homo de cœlo*? nūquid caro trāsmissa? ac nō sicut scriptū est *s. sanctū super Virgine superuenit*, sed quia *Verbū caro factū est*, ideo cœlestis homo appellat⁹, nec propterea verā carnē nō habuit qui de cœlo descendit, quia carnē Deus accepit, merito de seipso idē Dñs dixit, *nemo ascendit in cœlū nisi qui de cœlo descendit: filius hominis qui est in cœlo*, certe adhuc loquebatur in terra, nec ad patrē post passionem & gloriā resurrectionis ascenderat, & tamē filiū hominis iā in cœlo esse dicebat, hoc vtique omni veritate testificās, quia & propter hominē cōerfabatur in terra, & propter Deum homo habitabat in cœlo. i. idē qui erat homo habitabat in cœlo, vnde etiā ait Apostolus: *Qui descendit, ipse est qui ascendit: frideritis* (inquit) *filium hominis vbi**

erat primus: ostēdēs eundē profus esse filiū hominis, qui filius Dei, quē inquit in vtero Virginis constat esse formatū, & ex eo humanā natiuitatis sūplisse principiū, nemo itaq; sacrilego spiritu audeat separare, quod videt in cœlo & terra virtute inseparabili permanere, sicut enim ab omnipotētia Deitatis, homo Christ⁹ Iesus nō potest esse alienus: ita & in his quę in homine, vel circa hominem gesta sūt, separari nō potest Deus, natus est ergo homo qui nondū fuerat, sed cū eo atq; in eo nasci dignatus est Deus, qui nunquā nō fuerat, quia *Verbū caro factū est, & habitavit in nobis*: quod etiā probat ex eo, quod dixit Christus ad Ioā. Apoc. 1. *Noli timere, ego sū primus & nouissimus*: propter deitātē quippe primus, propter principiū quod loquitur nobis, propter humanitātē vero nouissim⁹, quia suscipere dignatus est in vtero Virginis carnē, & postea in mundo crucē. Hoc etiā probari potest ex aliis plurib⁹ scripturā locis, vt ex cōfessione Petri Matt. 16. vbi, cū quęsiuisset Christus, *quē dicūt homines esse filiū hominis*, respondit Petrus, *Tu es Christus Filius Dei viui*, vbi aperte ostēdit filiū hominis esse filium Dei, ac propterea mater eius est vere mater Dei, quod & ipsemet Christus, non solum approbat cōfessione Petri dicēs, *quod illi pater reuelauerat*, sed suamet cōfessione testatus est, dixit enim cæco nato paulo ante illuminato, *Tu credis in filiū Dei, respōdit, quis est Domine, & c. & dixitei Iesus, Tu vidisti cum, & qui loquitur tecū, ipse est*, loquebatur autē homo Christ⁹ Iesus, & conseq. idē homo qui loquebatur erat filius Dei, ac proinde eius parēs erat mater filij Dei. Quin & D. Th. Apost. cum tetigisset Christi latus, exclamauit, *Domin⁹ meus, & Deus me⁹*: eundē hominē quē videbat Deū vocās, vt patet ex ipsiusmet Christi responso, dicētis, *Quia vidisti me Thomam credidisti*: homine autē videbat, & Deū minime, & vocauit tamen quē videbat Dominū, & Deū suū. D. etiā Ioan. Apostolus scribēs cōtra Cherintū, Nestorij protoparētē, *hęc autē scripta sūt* (inquit) *vt credatis, quia Iesus Christus est filius Dei, & Apostol. ad Ro. 9. ex quibus* (inquit) *est Christus secundū carnē, qui est Deus benedictus in sacula, cum igitur Christus secundū carnē sit ex Maria, ipsa est vere mater Dei. Præterea 1. ad Cor. 8. dicitur, Vnus Dominus Iesus Christ⁹, per quē omnia*: sed B. V. vere genuit Christū: ergo cū vn⁹ sit, vere genuit illū per quē omnia, nēpe Deū: vnde D. Ioan. c. 2. ep. 1. *Quis est mēdax* (inquit) *nisi qui negat, quoniā Iesus est Christ⁹? & c. 4. omnis spiritus qui soluit Iesū, ex Deo nō est*: qui autē diceret aliū esse filiū Virginis, & aliū filiū Dei, solueret Iesū: ergo ex Deo nō esset, & rursum, *quis quis ergo cōfessus fuerit quoniā Iesus est filius Dei: Deus in eo manet, & c. 5. Quis est qui vicit mūdū, nisi qui credit quoniā Christ⁹ est filius Dei?* cū igitur dictū sit B. Virgini, *Quod nascetur ex te sanctū vocabitur filius Dei*, certo certius relinquitur, cōcepisse & peperisse Dei filiū. Multa alia possent adferri scripturæ testimonia, quibus probatur, quod idē Christ⁹ est Deus & homo, ac propterea B. Virgo, quę genuit Christū, genuit Deum & hominem: sed qui voluerit ea videre consulat Bellarm. de Incarnatione, lib. 3. c. 6. t. 1. Nobis satis sit dicere, *definitum fuisse anathema, 1. in Ephes. 1. si quis Emmanuelē Verbū Deum, & ob id B. Virgine Theotocon esse nō cōstetur, & in 5. Synodo generali can. 6. Si quis abusuē, & non vere, Dei genitricem esse semper Virgine gloriosā dixerit, anathema sit*: Quin & in symbolo Niceno, aperte dicimus, *nos credere in I. Christū filiū eius unicus dominū nostrū, qui cōceptus est de S. sancto, natus ex Maria Virgine, & in symbolo Athanasij: Qui licet Deus sit & homo nō duo tamen, sed vnus est Christus*, Si autē vnus est Christus Deus & homo, cum Maria sit mater Christi, erit

mater Dei & hominis: vnde Ignatius in ep. ad Eph. *Filius* (inquit) *Dei, qui ante sacula natus est, ipse in vtero portatus est à Maria, secundum Dei dispositionem ex semine David, & Spiritu sancto*: & Irenæus li. 3. contra hāreses à ca. 18. vsque ad 22. probat multis scripturarum testimoniis, vnum & eundem esse filium Marię, & Verbum Dei Patris.

Athanas. quoque in ep. ad Epictetū, de solo (inquit) Marię filio, scriptū est, Verbum caro factū est. In quibus ostēditur, ad reliquos Sāctos Verbum factum esse prophetādi gratia, ex Maria autē ipsum Verbum carne assūpta hominē produisse. Greg. pater Nazianzenus epistola 1. ad Chelidonium vbi ait, *si quis Virgine Mariam nequaquā Dei genitricem esse credit, is etiam à deitate sit separatus*.

Hilarius itidē li. 2. de Trinitate, *Vnus unigenitus Deus, in corporeculi humani formam, B. Virginis vtero accrescit, qui omnia continet, & intra quem omnia sunt, B. humani partus lege profertur*.

Ambrosius li. de Incarnationis dominicę sacramento c. 5. *Cum Deus semper esset æternus, incarnationē sacrosāctā suscepit, nō diuiduus, sed vnus, quia vring, vnus, & vnus in vtroque, hoc est vel in diuinitate, vel in corpore, nō enim alter ex patre, alter ex virgine*.

Hieron. in epistola de virgin. custodi. ad Eust. *Dei filius* (inquit) *pro nostra salute hominis filius, decem mensibus in vtero, vt nascatur, expectat*. Aug. in Ench. c. 5. *Christus Iesus* (inquit) *Dei filius Deus & homo est, Deus quia Dei Verbum, homo autem, quia in vnitatem personę accessit Verbo animarationalis & caro, ex quibus verbis cōsequitur, quod si Dei filius est Deus & homo, mater eius est mater Dei & hominis*.

D. etiā Leo ep. 97. ad Leonē Augustū, c. 1. anathematizat Nestorū, qui B. Mariam non Dei, sed hominis tantūmodo credidit genitricem. Cuius rationē reddit D. Th. 3. p. q. 35. a. 4. quia cum vno incarnationis sit facta in hypostasi, quicquid conuenit diuinę naturę, vel humanę in cōcreto, potest attribui illi personę, pro illa siquidē supponit nomē significās diuinā naturā in concreto, & nomen etiā in cōcreto significās naturā humanā, & præterea cōcipi & nasci attribuitur personę & hypostasi, scdm naturā illā in qua aliquid cōcipitur, & nascitur, & ideo, cū in ipso cōceptionis principio, natura humana fuerit à diuina personā assūpta, cōsequēsest quod vere possit dici, Deum esse cōceptū & natū de Virgine: ex hoc autē dicitur aliqua mulier hominis mater, quatenus eū cōcepit & genuit, quapropter B. Virgo vere dicitur mater Dei, quia Deū pariter & hominē vere cōcepit & genuit, solū enim negari posset B. Virginē esse Dei matrē, si vel humanitas prius fuisset cōcepta & nata, quā homo ille fuisset filius Dei, sicut voluit Photinus: vel si humanitas in vnitatē personę & hypostasis filij Dei, nō fuisset assūpta, vt voluit Nestorius, sed vtrūq; est falsum & hēreticū, quia eodē instāti quo natura humana fuit cōcepta, fuit assūpta, & nō quacūq; assūptione, sed vnitatē personę, vnde B. V. vere est mater non solū hominis, sed etiā Dei, quia vt ait D. Bon. in 3. dist. 4. q. 3. a. 2. *B. Virgo illū cōcepit, qui nō tātū dicēdus est Christus propter vnionē, sed etiā Deus verus, & ideo sicut Deus vere ex ipsa genitus est, ita ipsa vere Dei genitrix dicitur, Deū enim aimus ex ipsa genitū esse, nō vt deitas Verbi principiū essendi accipiat ex ipsa, sed Dei Verbo ex ipsa incarnato & genito, non enim hominem nudum genuit B. Virgo, sed Deum verum, non nudum, sed incarnatum vt ait Damascen. lib. 3. cap. 12.*

Triplici ratione ostenditur Maria mater Dei & hominis.

Nos autē ex triplici ratione istud colligi arbitramur. Prima quidē, quia si alię mulieres vere dicuntur filiorū matres, multo magis B. Virgo, quādoquidē alię nō materiā generationi subministrant,

imo si Aristoteli credim⁹, nullā administrat generationi materiā, sed solū viri; hęc vero cū nec ex viro, nec ex femine cōceperit, totam generationi Christi in humanis subministrat materiā, & cōquenter, longe potiori ratione dicenda est mater Christi, quā alia quælibet mater hominis, & cum Christus sit Deus, Dei mater iure potest dici.

Secunda, ratione cōmunicationis Idiomatū, si enim Deus dicitur nūc vere mortu⁹, passus, sepultus & c. omnia quę longe aliena sūt à natura Dei, multo magis potest dici fili⁹ Dei de Virgine nat⁹, cū natiuitas non sit à generatione filij Dei aliena.

Tertia deniq; ratione vnitatis personę, cū enim vna sit Christi personā, vnaq; subsistētia & hypostasis, & nasci nō sit propriū naturę ab omni personalitate abstracte, quia natura nec generat, nec generatur, sed solius personę, quia generatio est integri suppositi, non potest B. Virgo esse mater hominis, quin sit mater Dei, cum aliud in Christo non sit suppositum præter diuinum, & ideo cum SS. Patribus, & sacra Synodo, concludimus Virginem beatissimā vere esse Dei matrē.

Et prob⁹ adhuc, vel enim B. V. genuit solū humanā naturā, vel solū diuinā, vel suppositū vtriusq;: nō naturā diuinā, quia sola diuina natura nec generat nec generatur, nec humanā pari ratione, quia natura à supposito abstracta, nō est generationis capax, tā actiue quā passiue: ergo si quid genuit, genuit suppositū diuinū, vel saltē in supposito diuino humanā naturā, genitus autē huiusmodi est homo Deus: ergo genuit Deū & hominē. Cōfirmatur, generatio enim nō est soli⁹ formę productio, secundum Philosophū, nec solius materię, sed totius compositi vel vniti: ergo cum B. Virgo conceperit Christū, non solum formam, nec solum materiam genuit, sed totum indiuiduum.

Cōprobatur, quia Virgo cōcepit & genuit hunc hominē, sed hic homo in ipsa cōceptione vere fuit Deus: ergo vere concepit hominē Deū, quia non prius in vtero Virginis caro cōcepta est, & postmodum diuinitas venit in carnē, sed statim Verbum factum est caro, vt ait D. Greg. in registro epist. 67.

Vlterius, terminus vnionis & cōpositionis, vere dicitur in generatione produci; sed Christus, quatenus est Deus & homo simul, est terminus huius vnionis hypostaticę, seu incarnationis Verbi: ergo vt est Deus & homo, vere dicitur in hac generatione produci. Denique, in omni generatione tenditur ad aliquod suppositum, sed incarnatio Verbi vera fuit generatio: ergo vere fuit terminata ad aliquod suppositum productū; suppositum autem productū est Verbum diuinum, seu filius Dei, qui & Deus est, sicuti & Pater: ergo mater generans & producēs vere dicitur mater Dei.

Sed obijcitur, productū iā nō potest iterū produci, nec potest quisquā anteriorē se gignere: sed filius Dei fuit ab æterno product⁹ à patre, & suppositū eius lōge est anterior ipsa matrē producente, non igitur B. Virgo Deū gignere potuit. Cōfirmatur, quia in omni generatione aliquod generatur suppositū, hic autē nullū generatur suppositum, quia nō fuit hic aliud suppositū quā increatū, illud autē fuit ab æterno: ergo nō generatur in tēpore.

Ad hoc argumētū copiose respōdit Cassianus li. 2. de Incarnatione, nos autem breuiter dicentis, non posse vllum aliquē se anteriorem gignere, secundum id quo est anterior, nec B. Virginem genuisse Christum, secundum id quo ipsam præcedit, nempe secundum diuinitatē, sed secundum id, quo est ipsa posterior, nempe secundum humanitatem in diuino supposito.

Suppositum Verbi sumi potest dupliciter.

Quod si dicas diuinu suppositu fuisse antierius, ac proinde generari no potuisse, vt videtur inferre huius argumeti cofirmatio. Resp. suppositum Verbi dupliciter sumi posse, vel prout est suppositum naturae diuinae ab aeterno, & sic non dici generatum in tempore, vel prout est suppositum humanae naturae & diuinae simul vnitarum in Christo, & sic potest dici genitu in tempore, quia illa vno natura diuinae & humanae in Christo, vere est in tempore producta, & vnitum ex vtraque natura resultans, nempe Christus Deus simul & homo, vere potest dici productu in tempore.

Obijcitur 2. ad Heb. 7. filius Dei Christus, dicitur esse sine matre, & sine genealogia: sed filius Mariae matris & genealogia habet, vt patet ex Euangelistis: ergo alius est filius Mariae, & alius est filius Dei. Resp. posse argumentu in aduersarios retorqueri, de quo enim dictum est sine matre & sine genealogia, de eode pariter dicitur esse sine patre: ergo si Christus no potest dici filius V. Matris, nec poterit dici filius Dei patris, & cosequenter nec distingui filius Dei a filio Virginis. Dicendum itaque Apostolum voluisse distinguere duas Christi conceptiones, vnā ab aeterno in mente patris, per quam dictus est sine matre, aliam in tempore in vtero matris, per quam dicitur sine patre.

Obijcitur 3. nomen Deus, absolute positum, non significat Deum homini vnitum, sed Deum tantum: Maria vero non peperit Deum tantu, sed Deum homini vnitum: ergo non debet dici Dei genitrix. Resp. nomen quidem Dei absolute positum, non significare Deum homini vnitum, sed neq; id a sua significatione excludere, ac proinde nullu argumetu, sicut enim Deo per comixtionem idiomatu dicitur mortuus, sic potest dici natus & conceptus, cum eiusde sit mori cuius est nasci.

Obijcitur 4. ex Apostolo ad Philipp. 2. a quo dicitur, Christus in similitudine hominu factus, & habitu inuentus vt homo, similitudo autem rei non est ipsa res: ergo Christus vt Deus, non est ipse homo in cuius similitudinem factus est; & rursus, habitu, non est persona quae habitu vestitur, habitu autem Christus inuentus est vt homo: ergo ille homo in cuius habitu inuentus est, non erat Deus. Resp. iuxta Ambr. Chryso. & Theoph. in hunc Apostoli locum, Christum non fuisse puru hominem, nempe conceptu ex semine viri, & peccato obnoxii, & c. sed solum hominibus similem secudu carnem, & non secundum peccatum, vt innuit Apostolus in similitudinem carnis peccati: & rursus, secundum D. Tho. & Haimonem, in similitudinem hominu factus dicitur Christus, propter naturam humanam assumpta, forma enim serui, quam dicitur accepisse, est natura humana, vox autem habitus, hoc loco non significat vestem nec habitum, prout est in categoria habendi, sed prout significat externam figuram Graece enim σκῆμα habetur, id est figura, & non ἵδιωμα. i. vestimentu, vt optime adnotarunt Chryf. & Theophylactus. Sesus igitur est, quod Christus figura corporis exteriori, videbatur vnus de turba hominu, cum tamen esset singularis & diuinus, vel figura exteriori offedebat se veru esse hominem.

Obijcitur 5. filius debet esse hominios. i. consubstantialis parentibus, sed Christus Deus non est consubstantialis Mariae, cum sit ipse aeternus & omnipotens, Maria vero temporalis. Resp. filiu esse debere consubstantialem parentibus, secundum eam naturam quam accepit ab ipsis, & ideo Christus secundum diuinam naturam est filius Dei, & secundum humanam est filius Virginis.

Quid B. Virgo in conceptione Christi operata sit vt mater Dei dici possit?

QVAESTIO V.

ALDE perplexa est hec difficultas, non solu quia modeste de B. Virgine loquendu, sed etia quia sacri Doctores varie in hac re digladiantur. D. enim Th. 3. p. q. 32. a. 4. dicit, quod cu quaelibet res sit propter sua operatione, vt dicitur 2. de caelo, natura no distingueret in opere generationis, sexu maris & foemine, nisi esset distincta maris operatio ab operatione foemine, in generatione autē distinguitur operatio agētis & patiētis; vnde vult tota virtute actiua esse ex parte maris, passiuā vero ex parte foemine, in comuni hominu generatione, propter quod inquit, in platis in quibus vtraque vis comiscetur, no est distinctio maris & foeminae, & ideo inquit, in ipsa conceptione Christi nihil B. V. actiue operata est, sed sola materia ministravit, cōcedit tamē quod ante cōceptionē aliquid actiue est operata, preparando materiā vt esset apta cōceptui, quia sicut in artibus ars inferior disponit materiā, ars superior inducit formā, ita etia virtus generatiua in foemina preparat materiā, virtus autē S. sancti efformauit materiā preparatā, & infudit animam, atque vtraque partem diuinitati vnuit.

Alij autē, vt ipsemet D. Th. refert, dicunt mulierē non solu passiuē, sed etia actiue se gerere in generatione, ac proinde B. Virginē fuisse nedum passiuē, sed etia actiue in cōceptione Christi cooperatā, quae sententia videtur esse D. Bon. dicētis, quod B. Virgo habuit virtutē sibi diuinitus datā, per quā administrare potuit materiā illi cōceptui necessariā; virtutē in quā, no solu passiuā, sed etia actiuam, & cōcurrentē saltē ad prolis productionē, illa tamē virtus (inquit) per se no poterat proindē ad perfectu effectū, nisi per successionem in tempore, sed quonia no decebat carnē Christi formari successiue, ideo Spiritus sanctus sua infinita virtute, statim perduxit illā materiā ad actū cōpletum, & per hoc in nullo derogatum est virtuti generatiuae, si Deus sua virtute accelerauit, quod in aliis mulieribus succedaneo tempore reducit ad esse, no enim fuit minor potētia in Virgine, quā in alia muliere, imo multo maior, quia potētia naturalem habuit subministrandi materiā, & supernaturalem, quia fuit sufficiens, vt sine alia masculina materia fetus integer formaretur, quod in aliis contingere no solet: tota enim Christi substantia, secudu carnē fuit de sola matre, & ideo veriori modo Virgo fuit mater Christi, quā alia quaelibet mater sit filij sui; & sic patet inquit, quod V. Maria fuit aliquo modo in cōceptione filij cooperata; quod probat auctoritate Damasceni dicentis, quod virtutem habuit Verbi susceptiuam, & generatiuam: generatiuam, quia potuit seminarium corpori Christi ministrare, per virtutem sibi collatam diuino munere; susceptiuam vero, quia solum Dei Verbum potuit carnem assumptam in instanti formare, quam quidem ex Virgine assumpsit.

Veru Scotus eadē dist. vtraque sententiā magnis quatit arietibus: primā quidē, quia formas eiusde speciei, potētiae naturales speciei etia eiusde consequuntur, mas autē & foemina sūt eiusde speciei: ergo formas eorum consequuntur potētiae eiusde rationis, & consequēter, si formā vnus cōsequitur naturaliter vegetatiua actiua potentia, similiter potentia vegetatiua actiua consequitur formā alterius, alioquin enim, inquit, istae potētiae essent omnino alterius rationis, quia vegetatiua huius & illius, differrent sicut actiua & passiuā. Et praeterea

terea filius magis quandoque assimilatur matri quā patri; ex quo infert, quod in matre est aliqua virtus actiua, quia omne agens intendit assimilare sibi effectum, itaut effectus nulli assimileretur, nisi propter aliquam actionem eius.

Denique dicere matrē esse tantu quasiuās, in quo sicut in loco conueniente generatur proles, & de aliqua eius substantia, vt de materia, no est plus illi attribuere, quā terrae in generatione minerarū, imo non est plus attribuere generationi hominis, quā generationi vermis, quia vermis eq; generatur ex aliquo humore hominis, sicut homo ex substantia matris, si mater solu passiuē materiā subministrat. Secundā vero opinionem quatit, quia si dicatur mulier actiue concurrisse in cōceptione, tunc videtur difficilius saluari posse, quod Maria fuerit mater Christi, no enim apparet quomodo poterit cooperari Spiritui sancto, ad formationē istius corporis, quia actionē eius anteuertit S. subito formans corpus illud de materia subministrata.

Quod si dicas praebuisse materiā, in qua erat vis actiua, in quā tum est ex parte sui, per quā egisset, nisi aliud agēs fortius praueuisset opus cōceptionis, statim perficiēdo: vt exēplo patere potest, de virga Aaron, cui data erat fecunditas, per quā poterat actiue producere successu temporis flores & fructus, sed illam fecunditatem diuina virtus anteuertit, subito flores & fructus producit.

Sed vget adhuc Scotus, quia si ignis esset perfectissime actiuus, & haberet passum vt lignū debite approximatu, & tamen praueuieretur ab aliquo agente fortiori lignum calefaciente, nullo modo ignis esset causa agēs, respectu illius caloris, & si ignē gignere calorē, esset ignē esse patrē caloris, nullo modo ignis ille esset pater caloris a se no producti; similiter igitur in proposito, propter solā virtutē actiuā qua poterat agere B. V. si fuit prauenta a fortiori, itaut non ageret, non dicitur mater saltem secundum rationem causae agentis.

Quin & illud exēplum allatum de virga, videtur oppositum inferre, nam si virga quantumuis fecunda, & potens producere fructum illum, non produxit, quia ab alio fortiori fuit prauenta, vt a Deo per miraculum fructus statim producente, non erit mater fructus producti a Deo.

Quod si dicas, collatam fuisse B. Virgini virtutem supernaturalem, per quam potuit cooperari Spiritui sancto in instanti. Cōtra inquit, quia ista virtus supernaturalis esset accidens, imo etiam accidens per accidēs huius naturae, vnde si mater Christi solo illo accidente egit ad formationem corporis Christi, sequitur quod non egit per se, sicut solent agere aliae matres, quae ex natura sua agunt ad formationem suae prolis.

Deinde, in quo subiecto esset istud accidens supernaturale? vel enim esset in intellectu, in vel voluntate, vel in sensu, vel in parte vegetatiua: si in intellectu & voluntate, non videtur esse ratio agendi ad generationem filij, quia talis generatio non fit per intellectū, & voluntatē in humanis, sed solu in diuinis; si in sensu, haec actio non potest illi cōpetere, quia principaliter conuenit virtuti vegetatiuae: si autem ponatur in virtute vegetatiua, mirum etiam est, quomodo illa possit esse capax virtutis supernaturalis.

Insuper, quomodo poterit illa virtus, cum sit creata, cooperari, vel esse ratio cooperandi Spiritui sancto, & praeterea, quomodo accidens erit ratio formalis terminandi substantiam, quae est terminus generationis.

Haec igitur Scoti subtilitates reddunt hanc difficultatē valde perplexā, adhuc enim sub indice lis est, inter Philosophos & Medicos, vtrum mulier concurrat tantu actiue, vel passiuē in generatione prolis, & vtrum semen prolificu tribuat, an non. Aristot. 1. de gener. animalium c. 4. in vnuersum negat foeminā emittere semē, aut ex illa formari fetum, sed solu ex sanguine, ac proinde vult illā solu se habere passiuē: quapropter D. Th. loco citato, & Caletanus secūda secūda q. 104. a. 12. Richardus in 3. d. 3. a. 2. Capreolus d. 4. & Paludanus q. 2. in fine, & Marsil. q. 2. a. 2. Aristotelis opinionē secuti, volunt B. Virginē solu se habuisse passiuē.

Galenus vero lib. 1. de semine, vult fetu no tantu formari ex sanguine tanquā ex materia, sed etiam ex semine foemineo, & li. 14. de vsu partiu, & li. 2. de semine, dicit foeminas effectiue concurrere ad generationē prolis, ac proinde no carere omni vi agēdi, quā sententiā variis experimentis & rationibus probat, quapropter D. Bon. loco citato, Gab. in 3. d. 3. qu. vnica Maior qu. 3. & ipsemet Scotus volunt B. Virginem non solum ad conceptionem Christi passiuē cōcurrisse, sed etiam aliquomodo actiue: cum enim B. Virgo vere fuerit mater, tota illa actio sibi competeat quae matri debetur. Ad quod intelligendum, distinguit Scotus quatuor actiones, quae in formatione prolis cōcurrere solent 1. est motus localis sanguinis vel feminis, ad locum conuenientem generationi ipsius corporis. 2. est figuratio ipsius corporis. 3. est condensatio materiei generationi aptae, quae non fit sine aliquo motu, quia per illam occupatur minor locus. 4. denique est inductio substantialis formae.

Ad propositum igitur, sciscitandum est, vtrū in istis quatuor motibus cōcurrerit B. Virgo, sicut causa secunda, & minus principalis cum Spiritu sancto, qui fuit causa prima & principalis: quauis enim poneretur haec successio, & vicissitudo actionū in cōceptione Christi, no ponitur aliquid praefuisse in supposito creato, quod postea sūptu fuerit a Verbo, sed tantu quod illud corruptu sit, & conuersum in aliquid assumptum a Verbo, & sic non cogemur dicere, V. Mariam in instanti fuisse Spiritui sancto cooperatā, in quo tota reperitur difficultas, quomodo creatura agere possit in instanti: attamen etiam si negaretur illi motus successiuus, & actiones, & diceretur Christi conceptionē factā fuisse in instanti, adhuc dicit Scotus, quod B. Virgo potuit cooperari Spiritui sancto in actione ista instantanea, & quantu ad formā substantialem termini, & quantu ad vbi, & ad figurā & densitatē corporis, licet subito inductas: & certe quoad primum, nempe quoad congregationē sanguinis in vtero materno, iā in cōfesso est apud ipsummet D. Tho. potuisse B. Mariā actiue concurrere, imo concedit actiue operatā fuisse ante conceptionem preparando materiā, ac proinde si fuisset talis successio motuū, qualē ponit Scotus, euacuaretur omnis difficultas. Quoad informationem vero animae, quamuis fiat in instanti, aequē concurrat B. Virgo quam alia quaelibet mater; nulla enim magis potest animam attingere quam B. Virgo, solum igitur superest difficultas, vtrum materiei condensandae & corpori efformando, poterit in instanti cooperari. Et quidē si supponatur hoc totu in instanti fuisse peractum, intellectu videtur difficile, quomodo in instanti potuerit agere, nisi dicamus quod cu eiusde rationis sit motus in principio & in fine, aut saltē aequē sit disposita,

Quatuor actiones in formatione prolis concurrere solent.

Quibus modis B. V. cooperari potuit in conceptione Christi.

& æque concurrat virtus agentis, in principio sicut in fine, ac in tota motus actione: motus enim non est nisi instans fluens, B. Virgo eodem modo potuit concurrere in instanti, sicuti faciunt alia matres succedaneo tempore, vel saltem Spiritus sanctus potuit æque uti suo concursu actiuo in instanti, sicuti virtus finita naturæ utitur concursu matris continuo in tempore, eadem enim virtus actiuæ quæ est in primo instanti motus, continuatur solum in agente, durante motus successione, ac proinde æque fuit vis actiuæ in Virgine sicuti in cæteris matribus, videm⁹ enim quãdoq; dispositiones præuias ita esse in materia introductas, & materiã virtute agentis ita esse dispositã, ut concurrere aliquo alio extrinseco ad operationem requisito, si non in instanti statim saltẽ fiat heterogenearũ partium formatio, immo cum generatio fiat in instanti, in instanti ferme fiat animalium productio, ut patet in Ætate, decidete enim pluvia in arenem terræ puluerem, statim generatur animalia debitis partibus & organis efformata, quidni igitur in Virgine, ex purissimo sanguine optime ad generationẽ disposito, Spiritu sancto in illam influente, potuerit corpus Christi debitis partibus & organis efformari & generari? sicut igitur alia matres concurrunt actiue succedaneo tempore, sic & illa in instanti potuit concurrere, quia ille concursus quem habent matres succedaneo tempore, non est alius ab eo quem habuerunt in primo tempore instanti, cum sit eadem virtus generatiue continuata semper, quin etiam si non concurreret mater actiue ad efformationem partium heterogenearũ, hoc non tamen tolleretur rationẽ matris, sufficeret enim quod habuisset dispositiones præuias sufficienter actiuas, ad producendum simile in specie: multa siquidẽ videmus animalia, quæ licet actiue non concurrant ad organa corporis efformãda, sufficit tamen quod materiã generationi satis dispositam subministrant, ut rationem parentũ sibi vendicare possint: nã gallina ouis productis, in quibus solum est materia generationi disposita, licet alia foueat, & excludat pullos, non desinit tamen vera dici mater: immo licet pulli excludantur in furno, & foueantur atque efformentur mēbra, à calore fornacis, non desinit Gallinã dici mater, quia generat simile in specie, per virtutem actiuã eius ouo cõmunicatã: quin etiam videmus animalia diuersæ speciei, alia fouere & educere, ut vermes, & bombyces, in sinu mulierum excluduntur, & de perdice dicitur apud Hieremiam, *Perdix fouit quæ non peperit*, quod D. Hier. Theophrastum consecutus interpretatur, quod perdix alteri pernicii surripit oua, & ea fouet, sed pulli exclusi, impulsu naturæ ducti, ut propriæ matris vocẽ audiunt, statim adulterinam relinquunt. Deseruitio camelo pariter dicitur, *quando derelinquit oua sua in terra, tu forsitan calefacies ea*, & tamen nullus est qui dubitet pullum educitũ vere esse à strutio camelo productũ. Quãuis igitur Spiritus sanctus in instanti omnia corporis mēbra efformarit, nõ desinit tamen B. Virgo dici, & esse vera Christi mater; præsertim cũ nunquã materiã efformãdi corporis dereliquerit, sed sēper foueritque ad vltimũ instãtẽ generationis, quod quãuis fuerit abbreviatum in illa, propter instantaneam corporis organizationẽ, eadẽ tamen specie fuit virtus fouendi & generãdi in illa, sicuti & in aliis: & ideo sicut illæ non desinunt esse & dici veræ matres, quia dispositiones præuias introdu-

cunt, quãuis generatio fiat in instanti, & animam nõ producãt: sic B. Virgo quæ materiã preparauit huic cõceptioni aptissimã, licet ex se nõ potuisset corpus organizare in instanti, & diuinitati vnire, nõ desinit tamẽ dici vera Dei mater: quãdoquidẽ, si quid illi fortãsse de continua actione defuit, quæ solet in aliis esse ad organa corporis efformanda, nihil illi tamẽ de cõtinua actione in fouẽdo factu defuit, sicut nec aliis, imo in ministracione materiæ, & introductione dispositionis præuiæ, ac virtutis generatiuæ, ceteras alias matres excessit, quia totã præbuit se sola dispositionẽ naturalẽ; vnde probat Scotus B. Virginem actiue fuisse cooperatã, si enim actiue nõ fuisset cooperata, hoc utiq; ex vna trium causarum prouenisset: aut quia non habuisset virtutẽ actiuã respectu termini producendi, aut quia non potuisset secundũ illã virtutẽ agere, aut tertio quia etsi potuisset, tamen præuenta fuisset à virtute maiore totum & totaliter operante. Primum dici non potest, quia cum esset virgo in primæuo ætatis flore, æque virtutem habuit sicut & alia matres, & ad eisdem terminos pariter sicuti & alia, ceteræ autem matres habent vim actiuam, minus tamen principalem, respectu figurationis corporis, condensationis materiæ, & formæ introducendæ: ergo etiam B. Virgo. Quod si dicas, in formatione corporis humani, multas esse partes heterogeneas specie differentes, ad quas simul producendas, non habet vlla mater vim actiuã sufficientẽ, sed oportet formam vnus prius tempore induci quã alterius. Cõtra actiuũ nõ habens terminũ sibi adæquatũ, potest simul agere in aliud passum sibi debite applicatum, ut patet de igne, cui si lignũ ex vna parte applices, licet in illud agat, quia tamen non est subiectum virtutis eius adæquatũ, potest simul agere in stupã applicatã, immo in omnia circum circa sibi applicata: sed pars heterogenea corporis non est terminus adæquatus virtuti generatiuæ matris: ergo potest simul in alias omnes. Confirmatur, quia maxime potest agens in plura simul, si illa sint in adæquata virtuti suæ actiuæ, & includantur in aliquo toto adæquato, sed nulla forma partialis, nec vlla pars heterogenea corporis, est terminus adæquatus potentia matris actiuæ, aliàs non posset in formã totius, imo vna parte producta non posset aliam producere: igitur cũ omnes partes includantur in toto sibi adæquato, potest simul in omnes, & patet experientia, quia mulier illas simul omnes fouet, imo nedũ illas solũ, sed si duo essent, vel tria corpora, imo septẽ in vtero eius, simul in omnia ageret, & simul singula efformaret, ut patet in ceteris animantibus, imo & in gemellis mulierũ filijs: sola igitur successio prouenit ex defectu virtutis, quæ cũ sit finita, nõ statim vltimũ assequitur effectũ, cum ergo virtus SS. quæ infinita est, suppleuerit in Virgine virtutẽ maris, quæ est finita, statim actio B. Virginis potuit suum sortiri effectũ, cuius exemplũ desumi potest ex speculo, dum enim quis se se respicit in eo, statim suã producit imaginem, coagente tamẽ speculo ad reflexionem speciei, & efformationẽ imaginis, quæ partes videtur habere distinctas: est enim B. Virgo tanquã speculũ sine macula, tota vero Trinitas tanquã se se respiciens in speculo, vnde nihil mirũ, si statim in hoc speculo Trinit. similitudo apparuerit, quia sicut sunt tres personæ in vna natura, sic in proposito sũt tres naturæ, & vna persona: vice tamẽ versa, quia ibi vna substantia, & hinc tres: hinc vna persona, & illic tres: sicut

sicut etiã in speculo vertitur effigies, non desijt igitur B. Virgo coagere, quamuis non sit corrupta eius virginitas, sicuti nec corrumpitur speculum, & quamuis actio Trinitatis fuerit instantanea, sicut & actio obiecti in speculo.

Et probatur adhuc, quia B. Virgo nõ desijt continuo agere, nec actio eius fuit interrupta actione Trinitatis corpus efformãtis, sicut nec actio speculi, licet simul illi diuersa obijciantur: ergo licet partes diuersæ corporis fuerint simul efformatæ, non desijt B. Virgo concurrere, sicut nec arte fusoria desinit ignis agere, licet sigillũ in materia colliquefacta imprimat imaginem: vel melius, non desinunt viuientia producere sibi simile, licet Sol concurrat, & sine Sole non possit factus educi.

Secundum etiam, quod non potuerit, scilicet secundum illam vim actiuã agere ad terminum, patet esse falsum: nam Spiritus sanctus & Maria, sunt agens perfectius, quam quilibet pater & mater creatus: ergo multo magis concurrente Spiritu sancto, potuit B. Virgo attingere terminũ, quam alia quælibet mater concurrente viro.

Quod si dicas, nullam mulierem concurrente viro, attingere posse terminum sine medio necessaria ante perfectam membrorum organizationem, sine illis igitur fieri non potest. Contra, multa sunt media virtuti imperfectiori necessaria, quæ non sunt perfectiori; virtus autem diuina est perfectissima: ergo media non fuerunt illi necessaria, nec consequenter Virgini illi cooperanti.

Confirmatur, quia agens supremum, non subest isti ordini agendi per media cum voluerit: ergo cum voluerit corpus Christi efformare in vtero Virginis, non opus fuit mediis.

Quod si iterum dicas, remanere saltem necessitatem mediorum, respectu virtutis B. Virginis, quod ipsa non potuisset agere respectu termini, nisi per media. Cõtra adhuc, quia etiã si per media deueniretur ad terminum, agens tamẽ non produceret ratione mediõrum, media enim tunc nõ sunt quando producitur terminus: ergo etiam si produceretur terminus in instanti, eodem modo se habet virtus matris agentis, sicuti si produceretur terminus per media.

Tertium denique esse falsum patet, quia Spiritus sanctus libere agit: ergo non agit necessario, secundum vltimũ suã potetie, & cõsequenter potuit agere principaliter in cõceptione Christi, & actionẽ secundæ causæ, nepe B. Virginis, non præpedire, & ita potuit supplere virtutẽ Patris naturalis, imo longe efficacius operari, & non præpedire actiuitatẽ Virginis, quia nihil ab ea auferret per concursum Spiritus sancti, nisi quod sit in instanti, id quod fieret in succedaneo tempore.

Cõfirmatur, quia causa prima semper agit cum secunda, & tamẽ non tollit actiuitatem secundæ: ergo licet agat cum B. Virgine, non tamen tollit actiuitatem illius, & exemplo patet, quia sicut quando creat animam, nõ tollit actionem matris in prolem, sic quando efformauit mēbra corporis Christi, non sustulit actiuitatem B. Virginis, & sicut diuinitas quando per Christi humanitatem operabatur miracula, propriam humanitatis non tollebat actiuitatẽ, sic sanctissima Trinitas, quando per concursum B. Virginis produxit Christi humanitatem, non sustulit matris actionem.

Quod igitur B. Virgo actiue se habuerit in Christi cõceptione. Probatur, quia omnis causa habet

virtutem actiuam, respectu alicuius effectus, & non præpedita, potest agere ad productionẽ eius; illo ipso instanti in quo producitur, V. Maria fuit huiusmodi, si omnes alia matres sunt tales: ergo concurrunt actiue ad cõceptionẽ corporis Christi; cum à nullo fuerit præpedita, quia non est credibile Spiritum sanctum illam præpediuisse, sed potius adiuuuisse. Maior constat: minor probatur, quia B. Virgo non fuit sterilis, sed habuit potetia; qua potuit naturaliter cooperari ad productionẽ Filij: ergo potuit actiue concurrere ad generationem, sicuti & alia matres. Quod autẽ alia matres habeant vim actiuam, patet, quia corrupto maris semine, & consequenter virtute actiuã illius (corrupto siquidem subiecto corrumpuntur & accidentia, immo & formæ substantiales) adhuc fouetur, imo formatur, & viuificatur, ac perficitur factus à matre, hoc autem non fit absque virtute actiuã, quia sola passiuã nihil producitur: ergo ipsæ matres concurrunt actiue ad conceptionem & productionem factus. Confirmatur, quia positus factus extra locum debitũ, in quem non possit calor matris intendi, nihil producitur, sed potius productum corrumpitur, & tamen idem passum esset, & idem agens, si diceretur solus mas, per virtutem semini impressam agere, consequenter sola in factu educendo non operatur maris virtus actiuã, sed etiam matris.

Insuper si verum est, ut est verissimũ, corrupto subiecto corrumpi & accidentia propria, verius mater agit quam Pater, quia corrupto semine nõ potest amplius Pater agere, cũ simul corrupta sit eius virtus, & tamen mater nunquã desinit agere, quantumuis fiant multæ transmutationes ante completam prolis generationem, & in ipsomet generationis instanti agit, Pater vero non, sed tantum in alteratione præuia. Cum igitur eiusdem virtutis fuerit B. Virgo quã alia quælibet mater, satis liquido constat, habuisse vim generandi actiuam, & actiue cõcurrisse ad productionem corporis Christi: si enim tantum passiuæ se habuisset, non magis diceretur mater Christi, quam Adam mater Eua, aut limus mater Adæ; cum ex eius materia Adam fuerit à Deo productus, & Eua ex costa Adami, sicuti Christus ex purissimo sanguine Virginis.

Ea autem quæ superius ex Scoto contra D. Bonau. sententiam allata sunt, nostræ non offiunt resolutioni, quia hinc Spiritus sanctus non præpediuit, ut diximus, actionem Virginis, sicut non præpediuit actionem ignis, quando cum eo cõcurrit ad comburendũ, sed tunc præpediret si præpediret agere, ut cõtingit in Babylonis fornace; nec etiam virga Aaronis negatur flores & fructus produxisse, licet Deus virtute sua illos statim eduxerit, eduxit enim illos de potetia materiæ, licet statim ratione suã virtutis infinitæ: hoc enim potuit in instanti, quod Sol in tempore, sic etiam concurrente Spiritu sancto, & efformante corpus in instanti, illud de potentia materiæ, ratione suã virtutis infinitæ, fecit subito, quod agens naturale fecisset in tempore, nec præpediuit virtutem actiuam virgæ, seu Virginis per virgam figuratã, sed solum maris virtutẽ suppleuit, seu potetiorẽ addidit, immo cum omnia ex solo instinctu sibi à Deo indito naturaliter producant & operentur, potuit talem virtutẽ Virgini indere, ut ex se sola produceret, sicut multis contulit animantibus, quod ex solo statu vel habitu factum concipiunt.

Quomodo corpus Christi fuerit
organizatum?

QVÆSTIO VI.

VOTIES actionum diuinarum modum
quærimus, inexplicabiles pene nodos
enodandos assumimus, nec tamen in-
uestigatio est penitus omittenda, cum
aliter veritatem nancisci non possimus.

Quapropter circa difficultatem propositam,
D. Thom. 3. part. qu. 33. art. 1. dicit, quod in con-
ceptione corporis Christi tria est considerare: 1.
quidem motum localem sanguinis, ad genera-
tionis locum. 2. formationē corporis ex tali ma-
teria. 3. augmentum quo producit ad quantitatem
perfectam, in quorum medio ratio conceptionis
consistit: nam primum est cōceptioni præambu-
lum: tertium autem conceptionem consequitur:
in 2. igitur conceptio fit. Ita vero primum non
potuit esse in instanti, quia hoc est contra ratio-
nem motus localis corporis cuiuscumque, cuius
partes successiue subintranant locum: similiter &
tertium oportuit esse successiuū, tum quia aug-
mentum non est sine motu successiuo: tum
etiam quia procedit ex virtute animæ, iam in cor-
pore formato operantis, quæ non operatur nisi in
tempore, sed ipsa formatio corporis, in qua prin-
cipaliter ratio conceptionis consistit, fuit in in-
stanti duplici ratione: primum quidem propter
virtutem agentis infinitam, scilicet Spiritus sancti,
per quem corpus Christi est formatum, tanto
enim aliquod agens citius potest materiam dis-
ponere, quanto maioris est virtutis, vnde agens
infinitæ virtutis, potest in instanti materiam dis-
ponere ad suscipiendam formam: secundò ex parte
Filij, cuius corpus formabatur, non enim erat
congruum, vt corpus humanum assumeret, nisi
formatum, si verò ante formationem perfe-
ctam aliquod tempus præcessisset cōceptionem,
non posset tota conceptio attribui Filio Dei,
cum non attribuat ei, nisi ratione assumptionis,
quam tunc non peregrisset: & ideo in primo
instanti quo materia adunata peruenit ad locum
generationis, fuit perfecte formatum corpus
Christi, & assumptum. Sed hæc D. Thom. sent.
multas patitur impugnationes.

Primo enim Suares dicit disp. 2. non impli-
care contradictionem, totum sanguinem ad
formandum corpus Christi necessarium, in vnico
constitui instanti in loco conceptioni destinato,
quia non est necessarium fieri per motum loca-
lem continuum, potuit enim fieri per mutatio-
nem, qua corpus nunc primo acquirat hunc lo-
cum, & relinquat, seu desinat esse in loco, in quo
proxime antecedenti quieuerat, nulla enim est
in hoc repugnantia, respectu infinitæ Dei poten-
tiæ, nunc enim corpus Christi constituitur præ-
sens in Eucharistia in instanti, & idem potuisset
fieri de sanguine Virginis in vtero; vnde colligit
absoluta Dei potentia, hoc fieri potuisse, quod
& multis aliis probat rationibus. Sed quamuis
hoc fieri potuisset ex parte Dei, quia tamen Bea-
ta Virgo actiue tunc non potuisset concurrere,
aut adhibere aliquam vim naturalem ad illam loci
mutationem, saluari propterea potest D. Tho. sen-
tentia. Quamuis enim Deus vti potuerit ad hunc
effectum naturalibus Virginis facultatibus, tanquam
instrumēto operante per potentiam obedientialem,

ea ratione qua posset Deus per quacumque crea-
turam, eam mutationem efficere modo supernaturali,
nō potuit tamē fieri, quod B. Virgo per facultatem
naturalem, propriis viribus naturalibus aliquid
circa illam mutationem operaretur, quia talis muta-
tio omnino est extra motuum naturalium ordi-
nem, & actionum vite vegetatiue: differt enim ab
attractione, vel impulsu essentialiter, quibus
tantum potest naturalis potentia materiam ad gene-
rationem mouere; vnde cum probauerimus, Vir-
ginem actiue concurrisse ad conceptionem Chri-
sti, bene potest dici, quod hæc impulsio sangui-
nis in vterum, non fuerit in instanti, licet per
diuinam potentiam fieri potuisset.

Sed circa primam partem difficultate eliminata, in-
stat acrior impugnatio circa secundam: quia corpo-
ris formatio, & conceptio, includit materiam con-
densationem, organorum distinctionem, & figurarum
varietatem, in quibus intercedit etiam motus localis,
non quidem ad locum, sed in loco: non enim potest
materia condensari, nisi occupet minorem locum, nec
rarefieri, nisi occupet maiorem, nec organa distin-
gui, aut variari figuram, sine occupatione maioris,
vel minoris loci, saltem secundum dilatationem
& restrictionem, vnde si valet ratio D. Thom.
quod adunatio sanguinis ad locum generationis,
non potuit fieri in instanti, quia hoc est contra ra-
tionem motus localis corporis, valet etiam pro
hac secunda ratione, quod nō potuit sanguis con-
densari, vel rarefieri, aut distingui, & figurari, sine
successione. Quapropter Canisius lib. 3. de Beata
Virgine, c. 22. narrat, hac nostra tēpestate quosdam
hæreticos, negasse Christi corpus formatum fuisse
in instanti, quin & nonnulli Catholici teste Suare
dicunt, organizationem esse dispositionem vltimam, quæ
simul & eodem instanti fit, cum introducitur forma,
non solum miraculose, sed ex natura rei: hocq; mi-
hi videtur astruere, vt effugiatur illud hæreticorum
incommodum, hac enim ratione, si organizatio fieret
in instanti introductionis forme, videretur saluari,
organizationem corporis Christi factam fuisse in in-
stanti: sed hoc multipliciter potest impugnari,
quia cōceptio saltē corporis Christi non fieret in
instanti, sed successiue, quia cōceptio hoc modo
incipit ante perfectam corporis organizationem, &
ideo nō cōcepisset B. virgo filium Dei, in successione
illius temporis, sed fructu carnis, aut quid simile.

Deinde falsum est, formationem corporis or-
ganici, & perfectam membrorum eius organiza-
tionem, posse naturaliter fieri totam simul, cum
multas transmutationes includat præuias, &
vna pars soleat ante aliam formari, vt cor, ie-
cur, ante cætera membra.

Denique, anima rationalis, & forma substantialis,
naturaliter introducitur, secundum Philosophos sal-
tem & Medicos, ante completam omnium membrorum
formationem, in hominibus & animalibus, postquam
enim partes principales ad vitam necessariae sunt
efformatae, dicunt statim introduci animam, quod
in foetu nedum totaliter efformato experientia ostē-
dunt: si enim mucrone tagatur, se se retrahit, quod
in brutis saltē signum est iam informari anima sensi-
tium: elusio igitur illa non valet, quod organizatio
fiat in instanti introductionis forme, quapropter
Suares in 3. p. D. Tho. q. 33. d. 11. sect. 1. & 2. dicit, se
cōuinci ad dicendum nō potuisse, hæc formationem
corporis scilicet Christi, fieri in instanti, secundum
se totam, nisi simul efficiendo, vt partes sanguinis mu-
tarent sua loca, sine transitu per medium, & conse-
quenter

quæter diuina virtute factum esse, vt tota illa ma-
teria, vel secundum se totam, vel secundum partes, occu-
paret locum alium quam immediatè ante haberet,
quia alias non posset intelligi in illa locorum mu-
tatio sine successione, prædicto autem modo (in-
quit) possibile fuit corporis huiusmodi formatio-
nem in instanti fieri, efficiendo scilicet, vt totus san-
guis, qui toto tēpore præcedenti hunc locum occu-
pauit, habes hæc partem in hoc loco, & illam in illo,
subito in instanti conceptionis, aliter secundum suas
partes, se habuerit ad totum locum, sicut posset
Deus in vno momento, ita mutare Sphæram solis
intra suum spatium, vt pars quæ immediatè antea erat
in Occidente, nunc sit in Oriente, & è contrario, ad
quod necessarium est, vt secundum partes mutata fue-
rit, ab extremo in extremum sine medio.

Sed miror, cur potius velit fieri transitum sine me-
dio, à latere in latum in instanti, quam sanguinem
contrahi, & condensari, vel rarefieri diuina virtute.

Deinde in ista locorum permutatione instantanea,
non potuisset Virgo naturaliter agere, vt ipsemet
dicit, & ideo nō cōcurrisset actiue ad formatio-
nem corporis Christi, quod est contra eius opinionem.

Tertio, quid est opus hac loci commutatione,
cum Deus ex qualibet parte sanguinis, possit qua-
libet corporis partem efformare, præsertim cum
idē ibidem constituat, totum necessarium sanguinem
ad conceptionem faciendam esse eiusdem figuræ, rari-
tatis, & similitudinis dispositionum, cum sit homogeneus?

Ad questio-
nem propo-
sitam tripli-
citer respon-
detur.

Quicquid igitur sit de absoluta Dei potentia, di-
cimus ad questionem propositam, tripliciter respon-
deri posse. Primo, diuina virtute & potentia, eodem
instanti quo sanguis fuit in vterum delatus, potuisset
corpore Christi perfecte organizari, quauis enim
in corpore humano sint multæ partes heterogeneæ,
aliæ densiores, aliæ rariores, potest virtus infi-
nita, simul illas omnes cōpaginare, & efformare,
absque loci mutatione succedanea, sed solum instan-
tanea, cum possit sua virtute supplere, id quod de-
est densitatis, & subtrahere id quod locum extenderet
per inductionem raritatis: vt exemplo costare potest,
de formatione corporis Adami de limo terræ, nō
est enim credibile illud corpus fuisse paulatim ef-
formatum, quasi Deus indigeret succedaneo tem-
pore, vt quædam membra rarefaceret, quædam membra
condensaret, aut saltē illa in loco moueret, vel cō-
traheret, & dilataret: quauis enim esset eadem ma-
teria homogenea, potuit qualibet eius partem, pro-
libito condensare, vel dilatare in instanti, atque ita
penitus perfecte corpus efformare: idē etiā po-
test dici de corpore Euz, quamuis enim fuerit ex
costa homogenea efformata, nō est credibile in
tēpore, sed in instanti fuisse effectum: quin & idē de
toto orbis globo, quauis ex partibus nō solum he-
terogeneis, sed toto genere diuersis cōposito, di-
ci potest, licet enim alia partes sint densæ, alia rariores,
omnes tamē eodem instanti fuerunt efforma-
tæ, quidni igitur corpusculum Christi, in vtero
Virginis potuit efformari totum simul in instanti?

Quod si quis dicat simile non esse rationem, quia
totus orbis ex nihilo cōditus est, corpore vero Chri-
sti, de sanguine Virginis productum, quid refert, si
enim ex nihilo, cur non ex aliquo? Nonne facilius
est producere ex aliquo quam ex nihilo? deinde si
quis obiiciat, formationem tot arborum, tot ani-
malium, ex materia præiacenti, erit ne par ratio?

Secundo, responderi potest ad questionem san-
guinem humanum non esse eiusdem raritatis, & densi-
tatis in venis, & ideo cum fuisset in Virginis vterum
congregatus, & à Spiritu sancto secundum ordi-
nem membrorum densiorum dispositus, potuit eodem in-
stanti

stati efformari corpus Christi, absque eo quod o-
pus fuerit ulteriori miraculo, ac mutatione loci,
ac dilatatione ac restrictione: & præterea, si potest
Deus transferre corpus de loco in locum, absque eo
quod transeat per medium, vt vult Suares: quidni
etiā poterit transferre corpus, sanguinem scilicet
Virginis, de sua forma substantiali ad formam sub-
stantialē corporis Christi, absque eo quod tran-
seat per medias formas transmutationum mediarum?
quod enim requiratur transmutationes mediarum, est
propter debilitatem virtutis naturalis creatæ; nam
si virtus esset infinita, transferret immediatè ex
forma sanguinis in formam corporis procreandi,
imò non solum ex forma in formam, sed etiā ex mate-
ria in materiam, & ulterius ex tota substantia in sub-
stantiam totam: vt patet in transsubstantiatione pa-
nis in corpus Christi. Cum igitur virtus Dei sit in-
finita, quidni potuerit vno instanti transmutare
formam sanguinis in vtero Virginis, in formam cor-
poris Christi? quin & in ipsis B. Virg. venis, potuit
ipsūmet corpus Christi perfectissimè efformare,
& diuinitati vnire, ac postea in locum in quo vsque
ad natiuitatem foueretur à virgine, educere, si enim
potuit nasci iam grandiusculum corpus, intemeratis
B. Virg. claustris, quidni potuisset paruulum admo-
dum corpus in venis efformari, & in locum genera-
tionis deduci, absque vlla fractione partium inter-
narum, præsertim cum idē ætatis 33. annorum, trans-
ferret ad discipulos, ianuis clausis? per quod ostēditur,
quod potest Deus transmutare vnum corpus per
aliud, absque fractione, & ita corpus potuit
educere de venis sine lesione. Sed duo obstat, quod
illud credamus esse factum, alterum, quo dictum est
Virginis: *Eccce concipies* cōcepisse autem tunc nō dice-
retur, cum conceptio nō soleat fieri nisi in loco ge-
nerationis; & præterea totam conceptionem ope-
ratus fuisset Spiritus sanctus; & vix posset saluari
B. V. actiue concurrere: alterum, quod nō solum di-
ctum est illi, *cōcipies*, sed *cōcipies in vtero*: verum quoad
hoc extremum, solet dari refugium, quod vterus nō
solum sumitur pro loco generationis, sed etiā pro
ceteris vteris partibus inferioribus, in quarum ve-
nis, vbi cōtinetur materia proximè ad generatio-
nem disposita, potuisset concipi Christus: sed aliud
effugere nō possumus, si velimus dicere B. V. ve-
rè concipisse in vtero, quin dicamus sanguinem
transmisisse in vterum, ac etiam aliquo modo ad
efformationem corporis concutisse.

Quapropter 3. ad q. satisfacere possumus, dicē-
do nō solum Virginem suum transmisisse in vterum
sanguinem, vt ea ætate solent nobiles puellæ, sed
etiā per aliquam morulam, illud potuisset in vtero fo-
uere, & aptum ad singula membra efformanda
reddere, concretis iam scilicet calore naturali, &
virtute Spiritus sancti quibusdam partibus, &
aliis rarefactis, prout exigebat corpus efforman-
dum, ac immediatè post, in primo instanti, fuisse
totum corpus per Spiritum sanctum ad debitam
formam redactum, animatum, & assumptum à Verbo,
est enim eadem ratio de vtraque mutatione, nēpe
de mutatione facta in vtero, & per impulsionem ip-
sius ad vterum, nec maius videtur esse inconueniens,
successionem in vna admittere quam in alia: nec enim
valet quod ait Suares, ex eo sequi, aut Verbum as-
sumpsisse corpus illo breui tempore, priusquam in-
formaretur anima, quod est hæreticum, vel certè
non totam conceptionem Christi terminatam esse ad
Verbum; quod repugnat scripturæ, nō enim tunc de-
finit cōceptio terminari ad Verbum, nec definit
etiam nunc conceptio terminari ad filium, etiā si
sit aliqua præuia dispositio in natura, imò etiā si

fiat multiplex intermedia transmutatio, quod A
 tamē non contingeret in cōceptione Christi: nec
 etiā valet quod dicit, tunc sequi materiam ex qua
 cōceptū est corpus Christi, non trāsisse immediatē
 à forma sanguinis, ad suscipiendam animam
 rationalem Christi: nam cum statim ex ipso san-
 guine fuisset efformatū corpus Christi, & anima
 vnita, transisset à forma sanguinis in instanti, ad
 formam corporis, & vnionem animæ ac diuini-
 tatis, nec inde fieret, prius Beatā Virgine ex suo
 sanguine, & in suis visceribus concepissem aliā
 aliam substantiam, & suppositum creatum quā
 Deum, vt ipse putat; quia non fuisset ibi alia
 substantia quam substantia sanguinis; falsum est
 enim quod dicit, non potuisse in illa materia cō-
 seruari forma sanguinis, si fuisset condensatus in
 vtero, vt formaretur os ex illo; quamuis enim
 in conceptione nostra fiat transmutatio inter-
 media, antequam sanguis vertatur in os, pro-
 pter nimiam alterationē siccitatis, Deus tamen qui
 est infinitæ virtutis, potuisset in instanti elicere
 formā ossis, ex sola condensatione sanguinis prius
 facta, absque transmutatione intermedia, & ridi-
 culum est ad hoc adferre similitudinē de nu-
 tritione naturali, in qua non transit immediatē
 sanguis in os, sed prius trāsmutatur in medullā,
 vt sic paulatim magis ac magis accedat ad dispo-
 sitionē ossis, quia virt^o diuina nō indiget tali trās-
 mutatione, vt formā eliciat: & idē potest dici de
 singulis corporis partibus, sicut dicitur de ossē,
 & semper hoc modo corpus Christi potest dici
 formatū in instanti, licet operatio Virginis præuia,
 tā in motu sanguinis ad locū, quā in cōdenfatio-
 ne, & rarefactione, fuisset per aliquā morulā suc-
 cessiua, nec in hoc contraria est Sanct. Patr. sent.
 Diuus enim Basilius hom. 25. de humana Chri-
 sti generatione, tractans illud Angelicū verbum
 quod in ea natum est. Hinc, (inquit) deprehendere licet,
 quod non secundū modū carnis, constitutio Domini fuit,
 conceptū namque illico perfectū, non per intervalla pau-
 larum formatum, vt planē verba declarat, non enim dicit
 quod in ea conceptum est, sed quod in ea natum est, nec nos
 dicimus per intervalla formatum fuisse corpus Christi, sed
 solum per aliquod intervallum condensatum sanguinem.

Quicquid sit elige ex his tribus responsionibus,
 quā volueris nulla est enim erronea, nec satis li-
 quido cōstat, qua potius vsus fuerit Spiritus san-
 ctus, sed solū cōstat formationē corporis Christi,
 factam fuisse in instanti, quod patet primo ex scri-
 ptura, dictū est enim Virgini: ecce concipies in vtero,
 & paries filium, si autē successiuē cōcepisset, vtique
 non filiū, sed aliquid aliud prius cōcepisset. Quer-
 ritur igitur de illo, aut prius fuisset vnitum hypo-
 statice, aut non: si nō, ergo fuisset aliud suppositū
 præter diuinū: si sic, ergo Verbum fuisset vnitū car-
 ni priusquā animæ, non enim introducit anima
 antequā præcipue corporis partes sint efformatæ.

Et præterea Beatissima Virgo non posset dici
 mater Christi, suppositum enim ab illa productū
 aut fuisset aliud à supposito Verbi, aut non fuisset:
 si fuisset aliud, ergo nō cōcepisset filiū Dei, sed
 aliquid aliud cuius esset mater, & non filij Dei: si
 non fuisset aliud à supposito Verbi: ergo Verbum
 diuinum fuisset suppositum fœtus imperfecti, &
 non perfecti hominis. Et insuper cōmunicaretur
 idiomatica fœtus imperfecto, quod est absurdum.

Secundo, exurgens Maria abiit in montana cum
 festinatione, & salutauit Elizabeth, dicit autē Euang.
 quod mansit ibi tribus mēsis, nempe vsque ad
 natiuitatem Ioannis, Angelus enim dixerat ei,

Ecce Elizabeth cognata tua, & ipsa concepit filium, &c.
 statim tamen vt accessit, Elizabeth spiritu Pro-
 phetico vocauit illam matrem Domini, non po-
 tuit autem esse mater Domini, nisi longē breuiori
 interuallo Christum concepisset, quam soleat
 cætera matres filios concipere, nulla autē potest
 test esse ratio, cur breuiori tempore quā alia ma-
 tres, nisi cōcepisset in instanti, quia Deus nō solet
 immutare cursum naturæ, nisi velit agere secun-
 dū virtutē suā potētiam, & idē cum illa sit infini-
 ta, cōiicitur in instanti corpus Christi efformasse.

Deinde auctoritatibus etiam Patrum proba-
 tur: Sophronius enim in sua epist. quæ habetur in
 6. Syn. actione 11. dicit, simul carnem conceptam, ani-
 matam & vnitam Verbo.

Damasceus etiam libro 3. de fide c. 2. dicit
 Dei Filium per Spiritum sanctum pro creationis modo, sibi
 ipsi corpus condidisse, non ita vt paulatim, tacitisque in-
 crementis figura corporis absolueretur, sed vno eodemque
 momento perficeretur: Euthymius etiā in Mathæi 1.
 tractās illa verba, quod in ea natum est. Formatū geni-
 tū dixit, vt discamus non paulatim modo seminis formatū
 esse, sed repente quoad formationem perfectē factum esse.

Theophylactus pariter in illud Lucæ 1. idē &
 quod nascetur sanctum. Sunt (inquit) qui dicunt, quod
 vbi Christus obumbravit corpus Virginis, statim perfe-
 ctus fuerit infans: quāuis autē postea alterius videat
 esse opinionis, quod Christus particulatim in
 vtero creuerit, hoc tamen Suares exponit de in-
 cremēto augmenti, non de formatione corporis.

Fulgentius de fide ad Petrum c. 18. firmissimē
 tene, (inquit,) & nullatenus dubites, carnem Christi sine
 diuinitate non fuisse conceptam priusquam assumeretur.

Verum formatio corporis Christi præcesserit animatio-
 nem & vnionem Verbi? QVÆST. VII.

MULTAS hæc quæstio resoluet diffi-
 cultates simul conglobatas: videlicet
 an vnio animæ & corporis præcesserit
 vnionem diuini Verbi: & rursus, vt
 anima sit assumpta mediante corpore: an cor-
 pus, mediante anima: vel vtrumque, me-
 diante humanitate: vel humanitas, median-
 tibus partibus, nempe anima & corpore: si enim
 constiterit, vnum non fuisse assumptum prius alio,
 vtique etiam constabit, vnum alio mediante
 non fuisse assumptum, mediatione saltem tem-
 poranea, nec prius vnitam fuisse diuinitatem ali-
 cui parti quam alteri, sed omnibus simul, ac
 proinde, humanitatem non fuisse assumptam
 mediantibus partibus, nec partes mediante hu-
 manitate; quia humanitas resultare non potest
 sine partibus simul vnitis; & consequenter etiā
 constabit, partes eodem instanti fuisse diuinitati,
 & inuicem vnitas: quia si prius diuinitati quā
 inuicem vnirentur, humanitas assumeretur me-
 diantibus partibus, vel si prius inuicem vnirentur
 quam diuinitati, partes viderentur assumi
 mediante humanitate, ac proinde partes in tri-
 duo passionis Christi separatæ ab inuicem, viderentur
 separatæ à diuinitate, cum ruptum esset
 vinculum, quo mediante, cum illa connecte-
 rentur, quod tamen est absurdum.

Quapropter Scotus in 3. d. 2. q. 3. dicit, quod
 animatio non præcessit tempore incarnationem,
 quia tunc natura ista fuisset aliquando in se per-
 sonata, & non in Verbo: quod probat, quia cor-
 pus animatum, si aliquo tempore in se subsistat,
 sit persona, persona autem non præfuit in huma-
 nitate

Multa quæ-
 stiones simul
 conglobata.

nitate antequam assumeretur, quia tunc Beatif-
 sima Virgo non fuisset vera mater Dei, non enim
 genuisset Deum, sed hominem purum, immō
 addiderim ego, non potuisset humanitas Christi
 Deo vniri, quia persona non potest assumi, vt
 latē supra probauimus.

Organizatio etiam non præcessit tēpore vnio-
 nem animæ, nec vnionem cū Diuino Verbo, sed
 eodem instanti facta est organizatio corporis, &
 vnio cum anima, atque cum diuinitate, imō om-
 nes inductiones formarum substantialium par-
 tialium, si multæ ponantur esse in corpore hu-
 mano, eodem instanti fuerunt productæ: quia
 vna pars non fuit prius in supposito Verbi quam
 alia: nec caro fuit prius assumpta, quam anima:
 aut anima quam caro: non caro ante animam,
 quia vt ait D. Tho. 3. p. q. 6. a. 4. caro humana
 est assumptibilis à Verbo, secundū ordinem quem habet
 ad animam rationalem. sicut ad propriam formam, hunc
 autem ordinem non habet antequam anima rationalis ei
 adueniat, quia statim vt materia est penitus disposita
 & ordinata ad formam, illam recipit: vnde in eō-
 dem instanti terminatur præuia dispositio, & ordi-
 natio ad formam suscipiendam, in quo intro-
 ducitur ipsa substantialis forma, & hinc est, quod
 non debuit caro assumi antequam esset animata.

Nec rursus debuit anima assumi, ante debitā
 organizationem, quia anima non creatur, ante-
 quam corpus sit organizatum, quicquid dicat
 Origenes.

Ex quibus etiam deducitur, animam non fuisse
 assumptā mediante corpore: aut corpus median-
 te anima: si sit loqui de mediatione temporanea,
 quia anima non extitit ante corp^o, alioquin enim
 habuisset propriā subsistentiam in se, vel in Ver-
 bo: si in se, illam amisisset quando fuisset vnita
 Verbo, vel ei non fuisset vnita secundum subsi-
 stentiam; si habuisset subsistentiam in Verbo
 antequam vniretur corpori, non videretur esse
 eiusdē naturæ cū nostris, quia eodem quo crean-
 tur instanti corporibus infunduntur: Si verō ani-
 ma fuisset vnita mediante corpore, secundū suc-
 cessionem temporis, oportuisset ipsum corpus
 prius substituissē in se, vel in Verbo, quam vnire-
 retur anime propriæ: in se prius subsistere non
 potuit, alioquin enim non fuisset vnitum suppo-
 sito Verbi, vel suppositum eius proprium fuisset
 destructum: in Verbo etiam prius subsistere
 non debuit, quam anima propriæ vniri, quia tūc
 tēporis humanitas non fuisset assumpta, sed sola car-
 o: partes autem nō fuerunt assumptæ sine toto,
 quia assumptum, tunc nō fuisset homo, nec totū
 sine partibus, quia nullum datur totum cuius
 nullæ sunt partes. Non est igitur ibi ordo tem-
 poris, si tamen consideretur ordo rationis, vel
 naturæ, vt vult D. Tho. per id quod est prius in
 natura, assumitur id quod est posterius. Est autē
 aliquid prius in natura dupliciter, vno quidem
 modo ex parte agentis, alio modo ex parte ma-
 teriæ, hæc siquidem duæ causæ præexistunt natu-
 ræ reij, ex parte quidem agentis prius est illud,
 quod primo cadit in eius intentione, simpliciter
 loquendo, sed secundum quid, prius est illud
 à quo incipit eius operatio: ex parte vero ma-
 teriæ, primum est illud, quod prius existit in
 transmutatione facienda: in incarnatione igitur,
 si attendamus ordinem qui est à parte agentis,
 prius videtur esse, totum quam partes, loquendo
 simpliciter de intentione agentis, quia prius vi-

Aliquid est
 prius in na-
 tura duplici-
 ter.

detur intendere perfectum quam imperfectum;
 quia in talibus rebus, vt ait Aug. epist. 3. ad Vo-
 lufianum: tota ratio facti est potentia facientis, & hoc
 modo potest dici, quod partes humanæ, nempe
 anima & corpus, sint assumptæ à Verbo, median-
 te toto.

Si vero consideremus ordinem qui est à parte
 materiæ, vel à parte modi agendi, prius videntur
 esse partes quam totum, cum omne totum suas
 præsupponat partes, & sic tota natura humana
 posset dici assumpta mediantibus suis partibus:
 idem etiam possumus dicere de anima respectu
 corporis, & de corpore respectu animæ; primo
 enim videtur esse intenta animæ vnio, respectu
 voluntatis agentis: respectu vero materiæ &
 modi agēdi, vnio corporis videtur esse prior, quia
 prius existit materia corporis, nempe sanguinis,
 quam anima, licet vna pars non sit assumpta prius
 quam alia, vna tamen sic potest dici aliquo modo
 medium vnionis, respectu alterius, medium enim
 potest dupliciter considerari, nempe respectu
 principij, & respectu finis: nam sicut principium
 & finis dicunt ordinem ad inuicem, ita medium
 dicit ordinē ad vtrumque: & ordo quidem alius
 naturæ, alius temporis vt diximus: secundum
 ordinem temporis, non dicitur in mysterio in-
 carnationis aliquid medium intercessisse inter
 animam & corpus, quia totam naturam huma-
 nam simul cum suis partibus Verbum diuinum
 sibi vniuit. Ordo autem naturæ in medio, dupli-
 citer potest attendi, vel respectu principij
 agēdi, vel respectu principij præexistentis, &
 cum principium agēdi in humana generatione
 sit à parte materiæ, & ipsa sit principium actio-
 nis præexistens, potest hoc modo corpus dici me-
 dium assumptionis anime, quia prius fuit materia
 corporis, & prius etiam actio contigit circa ipsā,
 quia prius fuit impulsa ad locum generationis,
 antequam fieret animatio, & formatio. Ordo au-
 tem naturæ mediij ad finem potest etiam attendi
 dupliciter: vno modo, secundum gradum digni-
 tatis, sicut dicimus Angelos esse medios inter
 Deum & homines: alio modo, secundum ratio-
 nem causalitatis, sicut dicuntur mediæ causæ exi-
 stere, inter primum & vltimum effectum, qui
 quidem ordo aliquo modo consequitur ordi-
 nem priorem. Sicut enim D. Dion. dicit 13. c.
 de diuinis nominibus, Deus per substantias magis sibi
 propinquas, agit in ea quæ sunt magis remota: sicut
 ergo si attendamus gradum dignitatis, anima in-
 uenitur media inter Deum & carnem, & potest
 dici quod filius Dei vniuit sibi carnē, mediante
 anima: sic etiam si consideremus ordinem causa-
 litatis, ipsa anima est aliquid causa carnis
 vniendæ Filio Dei, non enim esset assumpta
 nisi per ordinem quem habet ad animam ratio-
 nale, vnde Aug. ibidem: Ipsa magnitudo diuine
 virtutis, animam sibi rationalem, & per eandem totum
 corpus humanum, totumque omnino hominem, in me-
 lius mutandum coaptauit.

Quod etiam D. Bon. in 3. d. 2. a. 3. q. 1. innuit
 dicens, quod duplex est medium, colligantia scilicet,
 & congruentia: medium colligantia seu connexionis est
 per quod extrema connectuntur ad inuicem, sicut duo cor-
 pora connectuntur ad inuicem mediante glutine: medium
 congruentia dicitur, per quod congruum est aliqua duo
 extrema perducere ad aliquam vnionem: sicut mulier
 nobilis mediante nobilitate, congruentiam ha-
 bet vt sit sponsa Regis, cum tamen Rex illi vni-

Medium du-
 pliciter potest
 considerari.

Ordo alius
 naturæ alius
 temporis.

Ordo mediij
 ad finem du-
 plex.

Medium du-
 plex.

tur, magis vnitur sicut coniugi, quam sicut nobili, licet nobilitas sit aliquo modo causa, cur illam duxerit in vxorem. Si ergo loquamur de medio colligantia, cum Verbum immediatè & inseparabiliter vnatur tam carni quam animæ, & partibus quàm toti, ac toti quam partibus, nulla sibi intercedit ratio medij, quasi aliquod vinculum interueniat inter corpus & Deum: si autem loquamur de medio congruentia, sic absque dubio concedendum est, quod caro vnitur Verbo mediante anima, non enim erat congruum quod Dei Verbum, qui est vita, vniret sibi corpus nisi viuificatum, nec congruebat eum qui est spiritus immortalis, vniri corpori nisi viuificato spiritu immortalis.

Quod si dicas, corpus Christi mortuum fuisse diuinitati vnitum, dicimus amissum tamen non fuisse medium congruentia, idest respectu ad animam, quia cum sanctum Domini corpus non deberet subire corruptionem, breui iterum erat animæ vnendum, & ideo non fuit à Verbo derelictum: si enim perpetuo debuisset ab anima separari, nec forsitan tunc fuisset Verbo vnitum, sicut nec sudores, aut sputa ex corpore Christi delapsa, vnde apparet medium congruentia non fuisse totaliter sublatum, & ideo dicit Magister in 3. d. 2. quod *incommutabilis & inuisibilis veritas, per spiritum animam, & per animam corpus, totumque hominem sine sui contagione suscepit*: per spiritum autem intelligit partem animæ superiorem, quæ maiori similitudine Deo appropinquat, quam anima, scilicet ipsa inferior portio, quæ viuificat corpus.

Quo etiam sensu locutus est D. Tho. 3. parte, quæstione 5. & Damascenus l. 3. de fide cap. 6. dicens *vnitum esse carni per medium intellectus Ver-*

Duplex ordo inter creaturam & Deum.

Duplex tamen ordo considerari potest inter creaturam & Deum; vnus quidem secundum quem creaturæ causantur ab ipso, & ab eo dependent, sicut à principio sui esse, & sic propter infinitam suam virtutem, Deus immediatè attingit quamlibet rem conseruando eam, & sic non assumpsit corpus mediante anima, nec animam mediante corpore, aut totum prius partibus, aut partes prius toto, cum sua virtute infinita, eodem instanti possit æquè in vnum, sicut in aliud: alius ordo potest considerari, prout res in Deum habent reduci, sicut in finem, & quantum ad hoc, inuenitur medium inter creaturam & Deum, quia inferiores creaturae reducuntur in Deum per superiores, vt ait D. Dion. de cœl. hier. 1.

Duplex medium secundum Scotum.

Scotus iterum ponit duplex medium in 3. q. 2. ideo quantum, nempe medium quod, & medium quo: medium quod, dicit esse sicut agens proximum, inter agens remotum, & effectum: medium vero quo, sicut forma agentis, nam sicut inter agens remotum, & effectum, potest poni duplex medium, ita inter recipiens & receptum: medium itaque quod, inter recipiens & receptum, est illud quod primo assumitur in se, & per assumptionem illius assumitur aliud, sicut dicimus quod quantitas est medium quod, inter hominem & albedinem, quia homo recipit prius quantitatem, & ipsa mediante, albedinè, & hoc modo dicit Scotus quod Verbum prius non assumpsit animam quam corpus: sed primum assumptum vt quod, fuit ipsa natura humana singularis, cõitans anima & corpore. Medium autem quo, po-

test dici anima quæ est ratio formalis recipiendi: de quo qui plura voluerit legat Scotum & Lichetum. Nobis satis sit dicere, quod eodem instanti temporis anima, corpus, totum & partes fuerunt vnita Verbo diuino, nec vnum prius alio, nec alio mediante, ac proinde non prius fuisse efformatum corpus, quam animam creatam, nec animam creatam quam corpus.

Quod animam non fuerit prius creata quam assumpta, est contra opinionem Origenis, qui ponebat animas à principio mundi fuisse creatas, & animam Christi prius meruisse vnionem Verbi, quam assumpta fuisset ad vnionem.

Contra quem D. Cyr. D. Hiero. & alij Patres multa scripserunt. Quod etiam anima Christi non fuerit prius creata & assumpta, quam corpori vnita, probatur, hac vnica ratione, quia anima cum sit forma corporis, natura sua postulat, quod in ipso corpore dum formatur, infundatur, anima autem Christi est eiusdem naturæ cum nostris: non igitur prius fuit formata quam corpori infusa, dum ipsum corpus formaretur. Adici potest, quod materia in proprio supposito, æquè proximè se habet ad hypostasim, quam anima, quia materia est principium indiuiduationis, quæ nomine hypostasis importatur: ergo quamuis materia non sit causa hypostaseos Verbi, caro tamen fuit æquè immediatè ipsi hypostasi vnita, sicuti anima.

Confirmatur, quia subsistentia saltem in materiali natura, vel omnino, vel primario videtur conuenire materiæ, quam formæ: cum enim materia subsit formæ, videtur esse prima ratio seu radix subsistendi: quamuis igitur rationalis anima æquè per se subsistat, sicuti materia, materia tamen communiter magis appropinquat supposito, quam forma, licet non sit par ratio de supposito Verbi, quod cum longè distet à rebus materialibus, primitatem in hoc sibi vindicare non potest materia, sed neque etiam anima pari ratione, cum sit creata: ideo ingrediens mundum dicit, *hæstiam & oblationem noluisse, corpus autem adaptasti mihi*. vt refert Apostolus ad Heb. 10.

Corpus etiam non fuisse prius conceptum, quam assumptum, nec prius assumptum, quam animæ vnitum, patet apud Niceph. ex definit. quintæ Synodi, & expressius adhuc ex sexta Synodo act. 2. in epist. Sophronij, quæ in act. 13. approbatur, & ex Cõc. Ephes. & ex edicto fidei Iustiniani, necnon ex Leonis ep. 11. *neque enim Deus Verbum præexistenti carni seorsim vnitus est*, inquit Dam. c. 2. & paulo post, *carne anima rationali atque intellectualem animam condidit, & eius hypostasis factum est, ac proinde, simul vt caro Dei exiit, simul quoque Dei Verbi caro exiit, simul caro animata, rationis atque intelligentia particeps*.

Fulgentius idem docet lib. de incarn. c. 3. circa finem: *Non est igitur aliquod interuallum temporis æstimandum inter concepta carnis initium, & concipiendæ maiestatis aduentum, & ratio est (inquit) quia carnis conceptio nihil aliud est, quam eius formatio & organizatio, per quam apta redditur ad animam rationalem suscipiendam, hæc autem caro non prius tempore existit, perfectè & ultimo disposita, quam vnatur anima rationali: hoc enim naturale est corpori, quod vltima dispositio formationis non antecedit introductionem formæ: ergo multo magis hoc debuit fieri in formatione corporis Christi, illa enim possent prius efformari, cù successiuè producatur, hoc vero nequa-*

nequaquam, cum in instanti sit productum, caro enim Christi non fuit prius imperfectè concepta, quæ fuerit perfectè efformata: ergo simpliciter & absolutè nec, fuit prius concepta, nec formata, quam vnita animæ, & consequenter nec prius potuit esse assumpta, quam animæ vnita, cum non debuerit prius assumi quæ concipi, nec è contrario: & consequenter simul fuit concepta, & animata, ac simul etiam Verbo diuino vnita, quod etiã posset probari de singulis, quia si Christus prius assumpsisset animam quam corpus, aut corpus quam animam, Christus non fuisset in illo instanti homo, quia assumens non est homo ex se, sed ratione naturæ assumptæ: anima autem sola non facit hominem, nec corpus solum est homo: & consequenter si alterum prius altero fuisset assumptum, aut alterum sine altero, Christus tunc non fuisset homo.

Confirmatur, quia si aliquid esset cõpositum ex actuali & potentiali, denominaretur ab actuali: sit enim denominatio ab eo quod est, & non ab eo quod non potest esse, vt patet de facta naturali ante aduentum animæ, nondum enim dicitur homo: igitur propter solam vnionem animæ ad ipsum Verbum, aut propter solam vnionem corporis, si vnum fuisset assumptum ante aliud, non diceretur verè homo, denominatio enim fieret ab eo quod actualiter inesset, & non ab eo quod solum esset in potentia.

Deinde, suppositum diuinum ita dicitur verè homo, sicut & suppositum creatum: sicut igitur suppositum creatum, eodem instanti quo subsistat naturam humanam, est primo & adæquatè homo, quia tota humana natura verè prædicatur de ipso, sic suppositum diuinum, eodem instanti quo sustentat illam, primo & adæquatè dicitur homo, sed si prius assumeret animam, & deinde corpus, vel prius corpus, & deinde animam, totam naturam humanam non sustentaret, & consequenter primo non diceretur homo.

Tertio, magis vnitur extremum medio, quàm alteri extremo: quandoquidem per medium extrema vnuntur adinuicem: ergo si diuinitas vniretur carni mediante anima, magis etiam vniretur diuinitas animæ, quam carni: & rursus, caro magis vniretur animæ quam Deo, extrema enim magis vnuntur medio, quam sibi ipsi, sed assumptum est falsum, quia anima vnirebatur carni separabiliter, diuinitas inseparabiliter, & illa caro æquè vnita fuit Deo, sicuti animæ: relinquitur ergo, quod non fuit vnita mediante anima, mediatione saltem distantia.

Confirmatur, quia Deus est intimus omni creaturæ, tam corporali quam spirituali: ergo nihil cadit medium inter ipsum & creaturam, si ergo vnuit sibi corpus humanum, videtur quod hoc non fecerit mediante anima, cum æquè sit intimè præsens corpori, sicuti animæ.

Quarto, soluto medio solvuntur & extrema: sed anima fuit in triduo separata à corpore: ergo si caro fuit vnita mediante anima, separata semel ab anima, fuit separata à diuinitate: sed hoc est falsum, quia quamuis in morte anima à carne recesserit, Deus tamè nunquã à corpore recessit, quod enim semel assumpsit, nunquam dimisit: ergo videtur, quod mediante anima carnem non assumpsit: vnde Sophronius in epistola quæ habetur in sexta Synodo, act. 11. *Incaratus verbum Deus non præfacta carni copulatus, vel anima præex-*

stenti coniuñtus, sed tunc his ad subsistendum venientibus, quando eis ipsum Verbum & Deus naturaliter copulatus est: & rursus, non ante verissimum ipsius Verbi conuentum in seipsis existerunt: & iterum, nec quantum in actu oculi, hanc quam illam priorem habuit, simul quippe caro, simul Dei Verbum caro, simul caro animata, rationalis simul Dei caro animata rationalis.

Et in Conc. Francofordiensi, in epistola ad Episcopos Hisp. circa finem referuntur hæc Verba, ex D. Greg. Nanz. in epistola ad Quirinum: *non prius in vtero Virginis concepta est caro, & postmodum venit diuinitas in carnem.*

Vtrum Christus in instanti suæ conceptionis vsum liberi arbitrij habuerit?

QVÆSTIO VIII.



LUCIDATIO huiusce difficultatis, aliam multarum elucidationem pariet; cum enim liberum arbitrium sit facultas voluntatis & rationis, si constiterit Christum habuisse vsum liberi

arbitrij, consequenter etiam apparebit habuisse facultatem voluntatis & rationis, idest vsum electionis & cognitionis: quin & ex hoc etiam sequetur, mereri potuisse, cum ad quemlibet actum voluntatis & arbitrij, subsequi possit meritum, vel demeritum. Iam ergo quoad quæstionem propositam, D. Tho. 3. p. q. 34. a. 2. dicit quod *humana natura, quam Christus assumpsit, conueniebat spirituali perfectio*, in ea siquidem non profecit, sed eam quam à principio habuit semper retinuit, & ideo perfectam habere debuit, cum fuerit omni perfectione humana cumulatifsimus: perfectio autem vltima non consistit in potetia, vel in habitu, sed in operatione: ideo dicendum (inquit) *quod Christus in primo suæ conceptionis instanti, habuit omnem illam operationem animæ, quæ potest in instanti haberi*: talis autem est operatio voluntatis & intellectus, in qua consistit vsum liberi arbitrij, subito enim & in instanti perficitur operatio intellectus & voluntatis, potius quam visio corporalis, eo quod intelligere, & velle, non est motus, qui sit actus alicuius imperfecti, quod successiuè perficitur, sed est actus iam perfecti, vt dicitur tertio de anima: & ideo cum Christus esset perfectus à primordio suæ conceptionis, vsum liberi arbitrij habuit; quamuis enim esse sit prius quam agere, non tamen est prius tempore, sed simul, quando agens habet esse perfectum, quia tunc incipit agere, nisi sit aliquid impediens. Sicut ignis, eodem instanti quo generatur, incipit calefacere, & illuminare: calefactio tamen non absoluitur in instanti, sed per temporis successionem, illuminatio autem terminatur in instanti: similiter Christus, cum esset perfectus, illuminatio intellectus eius facta est in primo instanti, quo diuino Verbo est vnitus, & cœpit agere, sed operatio, seu intellectio, vel conceptio mentis eius quæ cœpit in instanti, continuò postea successit: mox enim vt Verbum venit in vterum, seruata veritate propria naturæ factum est caro, & perfectus homo, vt ait Aug. de Trin. & Greg. l. 9. registri c. 61. perfectus autem homo vsum liberi arbitrij habet, & consequenter etiam Christus in primo instanti suæ conceptionis illam habuit.

THEANDRIA SCRIBONII

90

Distinguen-
dū de facultate
re & vōsu libe-
ri arbitrij.

Distinguendum tamen esse reor, de vōsu liberi arbitrij, quoad facultatem vtendi, & quoad actum; facultas enim vtendi, fuit humanitati Verbi concessa, in primo instanti conceptionis, sed actus, licet incēperit in instanti, mihi videtur terminatus in tempore: actus enim liberi arbitrij est electio, electio autem præsupponit cognitionem: cognitio vero si fiat via naturali, præsupponit conuersionem super phantasmata: si supernaturali, præsupponit saltem conuersionem super obiectum præsens, hæc autem omnia eodem instanti difficile videntur posse fieri, quapropter actionem & operationem liberi arbitrij, succedaneam fuisse arbitramur, licet in instanti inceptam.

Verum quidem est, eodem instanti quo terminatur consilium vel deliberatio, electionem fieri posse, & illis solum qui deliberatione consilij indigent ad determinationem capeffendam, certitudinem de eligendis præexigi, & ideo non statim eligere, sed vbi consilij deliberatio ad electionem non præexigitur, determinationem statim fieri posse, cum deliberatio consilij non requiratur, nisi propter inquisitionem certi, & ideo, cum Christus in primo instanti suæ conceptionis, sicut habuit plenitudinem gratiæ sanctificati: sic & plenitudinem veritatis cogniti: vidimus enim gloriam eius, gloriam quasi vniuenti à Patre, plenum gratiæ, & veritatis, vt ait D. Ioan. cap. 1. videtur statim in instanti eligere potuisse, tanquam habes omnem cognitionis certitudinem: intellectus enim Christi propter scientiam infusam poterat intelligere, etiam si sese non cōuerteret ad phantasmata, & ideo poterat in eo esse operatio voluntatis, & intellectus, absque operatione sensus.

Potuit etiam in eo esse operatio sensus, statim à principio suæ conceptionis, præsertim si sit loqui de sensu tactus, quo quidem sensu, proles in vtero matris concepta, statim videtur sentire, si enim pungatur fœtus statim se se contrahit; & idcirco cum Christus in primo instanti suæ conceptionis habuerit animam rationalem, & corpus perfectè organatum, multo magis videtur habere potuisse operationem sensus tactus, immo & intellectus per conuersionem ad phantasmata, quia sicut intellectus Christi habuit species infusas, ita potuit habere species in phantasmate repræsentatas, quibus statim cooperari potuit, desigendo aciem intellectus in ipsas

species, in phantasmate obiectas, & sic in instanti, aut quasi in instanti, intelligere & operari per intellectū: quod nec nos inficiamur, sed cum sola intellectio non sit integer actus liberi arbitrij, sed insuper requiratur voluntatis electio, quæ saltem non potest fieri minori spatio quam in instanti; & duo instantia non possint esse immediatè se se sequentia, voluntas cum semper feratur in præcognitum, in quocumque spiritu creato, vix ac ne vix quidem actus vel operatio liberi arbitrij potest esse instantanea; licet enim in instanti incipiat, & in instanti terminetur, durare tamē aliquo breui interuallo videtur: secus enim actiones Angelorum possent dinumerari & dimetri per instantia discreta: immo, & omnia instantia quæritatis cōtinuæ, discretè mensurare & dimetri. Et præterea hoc videtur difficile quod ait D. Tho. *corpisculum in vtero materno sentire potuisse in instanti, sensu tactus*: tum quia immutatio huius sensus, non fit sine physica & reali alteratione, quæ contingere non potest in instanti: tum etiam quia sensus tactus, non percipit qualitates sibi congenitas & proportionatas, nisi secundum aliquem excessum, qui in primo instanti esse non potuit, & ideo quamuis dixerimus, quod quasi in instanti sentire, & intelligere potuerit, quia tamen virtus creata non videtur in instanti agere posse, quia idem esset principium, & finis eiusdem actus, nullumque medium, & actio videretur solum durare per instās, hinc dicimus, quod potuit quidem incipere in primo instanti, & durare per aliquod breuissimū temporis interuallum: & probatur.

Motus enim fieri non potest in instanti: sed in actu liberi arbitrij videtur intercedere aliquis motus spiritualis, per intellectus conuersionem super obiectum, vel super phantasma, & per electionem voluntatis subsequenter, quæ vnum approbat, & aliud respuit: ergo videtur quod in instanti non potuit perfici, licet in instanti potuerit incipere.

Secundo, terminus à quo non potest esse terminus ad quem eiusdem actionis: sed si fieret in instanti actus liberi arbitrij, idem esset terminus à quo, & terminus ad quem, cum in instanti nō possit esse discretio, & partitio, ad hoc vt sit terminus à quo secundum vnā partem, & terminus ad quem secundum aliam, nullas siquidem habet partes: ergo actus liberi arbitrij non potest fieri in instanti.

DISPUTATIO SEPTIMA
DE NATIVITATE CHRISTI.

QUESTIO PRIMA.

Vtrum Christus bis sit natus?



DE M est quære, an Christus bis natus sit, & quære vtrum duæ sint Christi natiuitates, alia æterna, alia temporalis: hac igitur quæstione soluta patebit quid dicendū esset de illa. Duas ergo circa quæstionē propositam contrarias inuenio hæreticorum

opiniones, vnā quidem eorum qui volebant Christum esse purum hominem, ac proinde æternam eius natiuitatem à Patre negabant, quo in errore versati sunt Cherintus, Marcion, & alij.

Aliam vero eorum qui volebant Christum non fuisse verum hominem, nec attulisse verum corpus, sed phantasticum, aut cœleste, & per vterum Virginis tanquam per canalem transi-

uisse, ac proinde ex ea natum non fuisse, & sic non fuisse bis natum, quo in errore videtur versari Felicianus quidā (teste Augustino) hoc vsus argumentus. Nasci est velut quidam motus rei non existentis antequam nascatur, id agens beneficio natiuitatis vt sit, Christus autem ab æterno fuit, ergo non potuit temporaliter nasci. Sed hoc facillime reuincitur, quia res etiā est antequam nascatur, vt patet de homine, est enim homo priusquam nascatur statim dum est conceptus.

Mediū igitur tenuere beati vt D. Th. 3. p. q. 35. a. 2. D. Bonau. in 3. dist. 8. art. 2. q. 1. & alij omnes Scolastici, asserentes vnicum tantum esse in Christo suppositum, ac proinde bis natum, & duplicem in eo esse generationem, aliam ab æterno à Patre sine matre, aliam in tempore de matre sine Patre. Nam vt ait August. in lib. contra Felicianum. *Fingamus, sicut plerique volunt, esse in mundo generalem animam, que sic ineffabili motu femina cuncta viuificet, vt non sit concreta cum genitrici, sed vitam præstet ipsa gignendis, nēpe cum hæc in vterū, passibilem materiam ad vsus suos formatura peruenit, vnā faciet esse secum personam eius rei, quam non eandem constat habere substantiā, & sic operante anima & patiente materia ex duabus substantiis erit vnus homo, sicque animā nasci fatemur ex vtero, non quia antequam nasceretur (quantū ad se attinet) ipsa penitus non fuisset: sic ergo, immo sublimius natus est de matre Filius Dei secundum hominem, eo pacto quo cum corpore nasci docetur, & animus, non quia vtriusq; sit vna substantia, sed quia ex vtraque sit vna persona, non tamen ab initio carnis incepisse dicimus Dei Filium, ne temporalem credat aliquis Deitatem, nec ab æterno Filij Dei nouimus carnem, ne non veritatem humani corporis, sed quandam Deum suscepisse imaginem putemus.* Quibus verbis vtriusque eliminat errorem, & respondet etiam argumento Feliciani, & Catholicam propugnat veritatem: Et in lib. de fide ad Petrum. *Pater Deus de sua natura, inquit, genuit Filium Deum sibi coequalem & coæternum, idem quoque vniuentus Deus secundo natus est: ex Patre semel, ex matre semel: natus est enim de Patre Dei Verbum, natus est de matre Verbum caro factum, vnus ergo atque idem Dei Filius natus est ante secula, & natus in seculo, & vtraque natiuitas vnus est Filij Dei, diuina scilicet & humana.*

D. etiam Damasc.: *Duas, inquit, Christi natiuitates veneramus, vnā ex Patre ante secula, quæ est supra causam, & rationem, & tempus, & naturam, & vnā quæ in vltimis temporibus propter nos, & secundum nos, & supra nos.* Quod exponit D. Bonauen. in dubiis literalibus loco citato, non quod velit dicere Damascenus, quod generatio filij sit supra naturam æternam, sed supra naturam creatam. Per causam autem intelligit naturam Angelicam, per rationem naturam humanam, per tempus virtutem cœlestem, per naturam virtutem inferioris creaturæ, vt sit sensus: generatio illa est supra causam, id est, virtutem Angelicam, quia cum intelligentia sit cœlorum motrix secundum Philosophum, virtus Angelica videtur esse causa post Deum prima omnium motuum. Supra rationem, id est, virtutem humanā, quia solus homo inter cætera animantia est rationis capax. Super tempus, id est, operationem cœlestem, quia tempus maxime in motu cœlorum deprehenditur, cum fiat per prius & posterius, vt ait Philosophus, & ille motus sit irrequietus. Super naturam, id est, virtutem inferiorem, vbi maxi-

me viget ratio naturæ, quæ est principium motus, & quietis. Propter nos alia dicitur natiuitas, quia propter nostram salutem: secundum nos, quia natus est homo ex muliere post spatium nouem mensium: super nos, quia non ex femine, sed ex SS. & S. Virgine, adderem & supra legem conceptionis, & natiuitatis, quia nec primam similem visa est, nec habere sequentem.

Duas itaque in Christo numeramus natiuitates, quia vt ait D. Thom. 3. p. q. 35. art. 2. motus diuersificatur secundum diuersitatem terminorū, vt patet per Philosophum in 5. Phys. natura autem comparatur ad natiuitatem, sicut terminus ad motum, & consequenter secundum naturæ diuersitatem erit & diuersitas natiuitatis: at in Christo sunt duæ diuersæ naturæ, diuina scilicet & humana, quia vnā accepit ab æterno à Patre secundum generationem æternam, alteram accepit temporaliter à matre secundum temporalem generationem, & ideo necesse est Christo duas attribuere natiuitates, ad quas forsitan respiciens Apostolus dixit: *Cum iterum introduceret primogenitum in orbem terrarum.* Actus enim, vt ait D. Bonau. loco citato, tripliciter habet numerari, videlicet subiecto, tempore, & specie siue termino, nā actus dicitur multiplicari, vel quia est in alio & alio subiecto, vel quia est in alio & alio tempore, vel quia est in alio & alio termino. Exēplū de singulis posset manifestū adferri, ille enim actus qui producitur in alio subiecto, non dicitur idem numero, præsertim cum non eodem instanti vterque sit productus, illi etiam actus qui fiunt diuersis temporibus non dicuntur esse ijdem numero, præsertim si sint ad diuersos terminos, & denique actus qui terminantur ad oppositos terminos, non possunt esse ijdem numero, cum omnis actus habeat distingui ab alio per terminum & obiectum: iam ergo quamuis in Christo sit vnum suppositum, quia tamen subiectum potest in eo distingui: aliud est enim in eo subiectum prædicationum essentialium secundum diuinitatem, aliud subiectum accidentium, diuinitas quippe non potest esse subiectum accidentium, sed solum humanitas, nec rursus humanitas per se potest esse subiectum perfectionum diuinarum & prædicationum Dei essentialium, & ideo quāuis sit tantum vnicum suppositum diuinæ generationis æternæ & temporalis, quia tamen duplex potest considerari subiectum, duplex erit pariter generationis actus, & duplex denominatio natiuitatis, vna qua filius ab æterno recipit per generationem naturā diuinā à Patre, & simul omnes perfectiones & prædicationes diuinas, altera qua recipit proprietates humanas, seu propria accidentia, & prædicationes accidentales simul cum natura ipsa, quæ non accidentaliter, sed substantialiter est per temporalem generationem illi vnita.

Rursus quamuis Verbum sit æternus Dei Filius, qui semper est genitus, & semper generatur, ideoque eodem instanti quo facta est generatio temporalis fiat etiam æterna, quæ nunquam desinit, sed coexistit omnibus generationibus omnium temporum: quia tamen alio modo concipitur mensura æternitatis, alio modo mensura temporis, magis inter se distant actus temporales, & æternæ generationis, quam actus diuersi peracti temporibus, nec enim quia ab æterno genitus est, generatur temporaliter, nec quia tem-

Actus tripliciter habet numerari.

Duplex in Christo subiectum.

poraliter genitus est, ab æterno generatur, sed quia ab æterno semel, & semel in tempore generatur, numeratur duplex actus generationis seu natiuitatis.

Denique quamuis suppositum diuinum possit dici terminus adæquatus vtriusque generationis, quia tamen altera, & altera est natura per vtrâque generationem supposito communicata, immo quasi opposita, quia vna increata, alia creata, vna infinita, & alia finita, & generatio vniuoca est propriè secundum similitudinem in natura, duplex in Christo potest dici generatio, & consequenter etiam duplex natiuitas, vna qua recipit à Patre naturam diuinam, & alia qua recipit humanam à matre, cum sint ad oppositos terminos (quippe cum infinitum & finitum, increatum & creatum diuidant totum ens;) & ideo dicitur bis natus, cum enim aduerbium numerandi dicat numerum actus, & duplex sit actus generationis in Christo, vt ostendimus, potest dici bis genitus.

Et probatur adhuc. Nam diuersitas motus non defumitur ex oppositis terminis à quo, sed ex diuersis terminis ad quem, vt patet secundum Philosophos, ergo etiâ diuersitas actus. Confirmatur, plura siquidè requiruntur ad motus secernendos, quam ad actus, cum actus possint distinguere, & non distinguantur motus: motus vero nequaquam, quin distinguantur actus: ergo si ex diuersis terminis confurgit diuersitas motuum, ex diuersis etiam terminis confurgit diuersitas actuum, præsertim si in aliquo ipsorum intercedat mutatio, vel motus: sed sic est quod generatio æterna est ad alium terminum (si sit loqui de natura communicata) & præterea in temporali generatione est mutatio, & non in æterna: ergo duplex, & distinctus videtur esse generandi actus, & consequenter suppositum quod vtrumque capit terminum, potest dici bis genitum ratione vtriusque naturæ. Secundo actio geminata geminat passionem: ergo si alia est actio, qua Pater generat ab æterno, & alia qua mater generat in tempore, alia & alia est generatio passiuè in filio, qua est genitus ab æterno à Patre, & in tempore à matre.

Tertio, natiuitas est generatio viuens ex viuentis: sed Christus viuens natus est ab æterno ex Patre, & viuens in humanitate natus est in tempore ex matre: ergo est gemina eius natiuitas.

In oppositum tamen obiicit Durandus in 3. d. 8. quæst. 2. terminus (bis) solum numerat actiones, quæ in eadem mensura successiue fiunt, & per interruptionem multiplicentur: at vero æterna Christi natiuitas & temporalis non sunt in eadem mensura, nec illa æterna est interrupta, sed semper durat: ergo Christus non potest dici bis natus, sicut non dicitur bis vidisse hominem qui vno actu duos videt.

Respond. quod generatio æterna, & temporalis, quatenus inter se distinguuntur specie numerari possunt, nec necesse est vt sub eadem mensura comprehendantur, nec vt altera interrupta sit, per se enim sufficit quod origines distinctæ sint & earum durationes, sicut aër dicitur bis illuminatus, etiam si durante lumine Solis, illuminaretur à candela.

Obiicitur 2. illud quod est in se perfectum natiuitate non indiget: sed persona Filij Dei ab æterno fuit perfecta: ergo natiuitate temporali non indiget. Hoc argumētum fuit Nestorij, quod

soluit Cyrillus in Synodo Ephesina dicens, non dicimus quod Filius Dei indigerit necessario propter se secunda natiuitate post eam quæ ex Patre est, sed propter nos, & propter nostram salutem. Qui plura argumenta in oppositum videre voluerit, legat Diuum Bonauent. loco citato.

Vtrum sint in Christo duæ filiationes?

QUESTIO II.

NON NULLI S videtur sequi quod cum in Christo sint duæ natiuitates, statim debeant esse duæ filiationes. Aliis oppositum, quod cum vnicus sit tantum filius vna sit tantum filiatio, quæ propter inter Doctores magna est concertatio.

Diuis enim Bonau. in 3. dist. 8. art. 2. quæst. 2. dicit quod quamuis in Christo concedatur duæ esse natiuitates non tamen conceditur esse duæ filiationes, & ratio huius est, quod cum filiatio sit relatio, habet comparationem ad tria, ad subiectum in quo est, ad terminum ad quem est, ad principium à quo est, distinguit igitur de numero relationum secundum speciem, & de plurificatione relationum secundum numerum: dicit enim quod numerus relationum secundum differentiam formalem, & specificam, causatur à principio à quo, sicut paternitas & dominium numeratur, vt duæ relationes specie distinctæ in aliquo homine, non ratione eius in quo sunt, quia vnus est homo, sed ratione eius à quo sunt: pluralitas autem relationis secundum numerum è contra non venit principaliter à termino à quo, vel à termino ad quem, sed potius à subiecto in quo, cum igitur proprietates subiecti numerari habeant ratione suppositi, & subiectum filiationis sit ipsa persona, non natura, nisi ratione personæ, hinc est quod cum in Christo non sint plures personæ, non possunt esse plures relationes.

Sed hanc D. Bonau. sententiam ventilat Scotus in 3. dist. 8. quæst. vnica parag. contra istam rationem, quia si filiatio est tantum personæ vnus, sic quod non possit plurificari, licet fundamentum multiplicetur, aut hoc conuenit sibi, vt est relatio absolute, aut vt relatio talis originis: non primum, quia si conuenit vt est relatio absolute, conuenit omni relationi, & sic quædo aliquid ei repugnat, vt est relatio absolute & simpliciter repugnat omni relationi; vnde Christus in sua natiuitate non posset habere diuersas relationes, & alicui homini fieri similis secundum qualitatem, alteri æqualis secundum quantitatem, nec consequenter posset dici minor Patre secundum humanitatem, & æqualis Patri secundum diuinitatem, cum sit vnicum tantum suppositum, nam si multiplicatio relationis, quatenus simpliciter relatio, repugnat fieri in eodem supposito, sequeretur quod in eodẽ Christo non posset esse æqualitas, & minoratio diuerso respectu ad Patrem relato, quod tamen est falsum, & consequenter falsum etiam quod relatio absolute sumpta non possit multiplicari.

Nec

Nec etiam secundum dici potest quod repugnet ratione originis, quia origines plurificantur in eodem supposito, teste Damasc. 3. Orthodoxæ fidei cap. 7. dicente, *Diuis Christi generationes venerantur*: si enim origines possunt multiplicari, quæ sunt rationes proximæ fundendi relationes, poterunt etiam ipsæ relationes multiplicari, quia multiplicato fundamento, potest multiplicari relatio.

Præterea & si sit vnum suppositum Pater æternus, non desinit tamen habere duæ relationes originis, vnã ad Filium per modum generationis, & aliam ad Spiritum sanctum per modum spirationis actiue, & tamen vtraque est fundata super idem fundamentum, ergo multo magis super duo fundamenta diuersa, nempe super originem æternam à Patre, & originem temporalem à matre, possunt fundari duæ relationes originis passiuæ.

Insuper secundum Damasc. ibidem c. 23. In Christo operationes sunt distinctæ, licet sint eiusdem suppositi, aliæ enim respiciunt humanam naturam, aliæ diuinam, quod & contra Monothelitas in dicto Concilio definitum est: relatio autè non magis respicit suppositum, quàm operatio, vt ait Philosophus primo Metaph. in proemio, ergo si distinctæ in eodem Christi supposito possunt esse operationes, & etiam relationes, præsertim cum in distincta operatione fundetur distincta relatio ad distinctam naturam in eo existentem. Pluribus posset hoc confirmari, & opinio D. Bonau. inualidari, sed legat Scotum qui plura cupit.

Succurrit Diuus Thomas 3. p. q. 35. art. 5. qui tantam conatus dirimere litem dicit, quod quidam attendentes ad causam filiationis, quæ est natiuitas, volunt in Christo esse duæ filiationes, sicut & duæ natiuitates: alij verò attendentes ad subiectum filiationis, quod est persona vel hypostasis Filij, vnã tantum in Christo ponunt filiationem, sicut & vnã hypostasim vel personam, vnitas enim relationis, vel pluralitas non attenditur, secundum terminos, sed secundum causam vel subiectum: si enim secundum terminos attenderet, oporteret quod quilibet homo haberet in se duæ filiationes, vnã qua referretur ad Patrem, & aliam qua referretur ad matrem, rectè tamen consideranti apparet eadem relatione ad vtrumque referri, propter vnitatem causæ, quia concurrunt per modum vnus, eadem enim natiuitate homo nascitur ex Patre & matre, vnde eadem relatione ad vtrumque refertur, & eadem ratio est de Magistro qui docet multos discipulos eadem doctrina, & de Domino qui regit multos subditos eadem potestate. Si verò sint causæ diuersæ, specie differentes, ex consequenti videntur etiam relationes specie differre, vnde nihil prohibet plures relationes eidem inesse, sicut si quis est magister aliquorum in Grammatica, & alius aliorum in logica, alia est relatio Magistri vtriusque, & ideo relationibus diuersis vnus, & idè homo potest esse Magister vel diuersorum vel eorundè secundum diuersas doctrinas. Cõtingit autem quandoque aliquam habere relationem ad plures secundum diuersas causas eiusdem tamen speciei, sicut cum quis est pater diuersorum filiorum secundum diuersos generationis actus, & tunc paternitas non potest differre specie, cum actus generationis sint idem spe-

cie, & rursus quia forma plures eiusdem speciei non possunt eidem simul inesse subiecto, non est possibile quod sint plures paternitates in eo; qui est pater plurium filiorum in generatione naturali, secus autem esset, si esset pater vnus generatione naturali, & alterius per adoptionem.

Manifestum est autem, quod non vna & eadem natiuitate, Christus natus est ex Patre ab æterno, & ex matre in tempore, nec vtraque natiuitas est eiusdem speciei, vnde quantum ad hoc oportet dicere in Christo esse diuersas filiationes; vnã temporalem, & aliam æternam, sed quia subiectum filiationis non est natura aut pars naturæ, immò sola persona vel hypostasis, & in Christo non est alia hypostasis, vel persona nisi æterna, non potest in Christo esse aliqua filiatio, nisi quæ sit in hypostasi æterna, omnis autem relatio quæ ex tempore de Deo dicitur, non ponit aliquid in ipso Deo secundum rem, sed secundum rationem tantum, & ideo filiatio qua Christus refertur ad matrem, non potest esse realis relatio, sed solum secundum rationem, & sic inquit, quantum ad aliquid vtraque opinio verum dicit, nam si attendamus ad perfectas relationes filiationis, oportet dicere duæ filiationes secundum dualitatem natiuitatum: si autem attendamus ad subiectum filiationis, quod non potest esse nisi suppositum æternum, non potest in Christo esse realiter nisi filiatio æterna, dicitur tamen relatiuè filius virginis matris ex relatione reali maternitatis ad ipsum, sicut dicitur Dominus relatione reali creaturæ ad ipsum, quatenus ei subiicitur, & relatione rationis à parte sui coexistenti relationi reali à parte matris & creaturæ.

Sed hanc etiam D. Thom. sententiam validis rationibus impugnat Scotus in 3. loco citato, vbi ostendit illud esse falsum, quod duæ dispositiones, siue duo accidentia eiusdem speciei non possint esse in eodè subiecto, quia cum identitate prioris essentialiter potest stare pluralitas posterioris, dummodo non per se, nec adæquatè in hæreat illi: cum vnitatem siquidem causæ potest stare pluralitas effectus, licet effectus ipsi causæ non insint, & sic cum vnitatem subiecti potest stare pluralitas accidentium eiusdem speciei, dummodo quodlibet non per se & adæquate in hæreat, quia si per se inessent necessario in hæreret, nec possent inesse per se, nisi per realem cum subiecto identitatem, vt duæ visibiles non possunt inesse per se eidem supposito.

Si adæquatè etiam tunc si vnus inesset, aliud non posset inesse, quia vnus adæquaret totaliter potentiam receptiuam subiecti, & ideo aliud non posset recipi: si verò nec per se, nec adæquatè adimpleant potentiam subiecti receptiuam, nihil præpedit quin duo accidentia eiusdem speciei possint inesse eidem subiecto, vt duæ vnitates numericae, vel duo gradus caloris, dummodo vnus non sit adæquatus, & consequenter à fortiori duæ relationes eiusdem speciei simul inesse possunt eidem subiecto, quia si duo accidentia absoluta solo numero distincta possunt eidem subiecto inesse, multo magis respectiua.

Et probatur experientia & de facto. Quia plures species phantasticæ sunt in eodem organo, alioquin si vna tantum inesset, illa deleta non posset amplius quicquam homo imaginari, quod est

falsū, cū igitur quacūq; deleta adhuc homo possit imaginari, & quacūq; specie deleta ex memoria adhuc alia succurrant, signum est diuersas esse species in memoria & in imaginatione impressas, sed istæ species sunt eiusdem speciei, præsertim cū earum obiecta sæpissimè sint eiusdem speciei, & rursus sunt in eadem parte organi, quia organum non potest in tot partes diuidi, quæ possint per se informari tot speciebus, & imaginibus seorsim existentibus quot sunt simul in organo, & consequenter plura accidentia eiusdem speciei possunt simul inesse eidem subiecto, & exinde etiam multæ relationes eiusdem speciei, & solo numero distinctæ, quia omnia illa spectra phantasiæ, & species memoriæ distinctam similitudinem & relationem dicunt ad obiectum distinctum, cū diuersorum obiectorum vna numero non possit esse repræsentatio.

Præterea sicut paternitas fundatur supra genuisse seu super generationem actiuam, ita hæc paternitas supra hunc actum generationis, & hæc filiatio super hoc genitum esse, vnde quot sunt genuisse, siue generationes actiuæ præteritæ, tot sunt paternitates, & quot sunt genita esse, siue generationes passiuæ, tot sunt filiationes, ergo quoties genuit pater, toties habuit nouam relationem ad filium, & vice versa quoties genitus filius est, toties nouam relationem passiuam recipit ad gignentes, præsertim si sint specie vel numero distincti, vnde cū Christus ab æterno sit genitus à Patre, & in tempore à matre, duplicem videtur recipere filiationis relationem.

Et probatur adhuc, quia correlatiua posita se ponunt, & perempta se perimunt, ita ut destructo vno, destruat & aliud, & vno posito aliud pariter ponatur. Supponamus igitur quod vnus sit pater qui multos habeat filios, quorum vnus moriatur, destructa hac filiatione in hoc filio, destruit paternitas ei correspondens in patre, alioquin nullam ad talem filium habebat relationem, cū ergo non desinat adhuc esse pater vno mortuo propter alios residuos, sequitur quod alia relatio paternitatis est ad vnum, & alia ad alium, pari igitur iure dicendum est de relatione passiuæ, quod posita æterna generatione in filio, iam habet relationem filiationis ad patrem, & posita generatione temporali à matre, per illam pariter habet filiationis relationem ad matrem.

Insuper pater aliquo modo plures habet filios, aliter refertur da hunc filium, & aliter ad illum, peto ergo an eadem vel alia relatione? si alia, habetur intentum, quod plures relationes possunt esse in eodem subiecto; si eadem, ergo non aliter respicit hunc & aliter illum, sed eodem modo vtrumque, sed impossibile est eundem prorsus ad diuersos terminos esse respectum, & consequenter eamdem relationem. Quod autem dicitur de relatione actiuæ patris respectu filiorum, potest dici de relatione passiuæ filij respectu patris, si distincta generatione totaliter eum producerent.

Deinde, inquit Scotus, quando aliquid est in aliquo vltimatè tale, non potest manere aliter in ipso, nisi habens illud sit ipso tale, id est non potest suppositum, vel subiectum denominari ab aliquo accedente, nisi illud habeat, nec rursus accedens potest denominare subiectum nisi de facto insit: supponamus igitur quod pater habeat duos filios, impossibile est paternitatem

ibi esse, & non referri seu denominari ad illos, & pariter supponamus eundem filium diuersis generationibus completis referri ad diuersos parentes, vt refertur Christus generatione æterna ad patrem, & temporali ad matrem, impossibile est in eo filiationem esse, quin subsequatur denominatio & relatio, quod autem hæc sit gemina patet, quia sicut vno filio interempto non desinit in patre esse relatio ad alium, sic vno parente interempto, non desineret esse in filio relatio ad alium, & consequenter est gemina. Alia nonnulla superaddit Scotus quæ missa facimus.

Ad propositam igitur quæstionem respondet ipse, quod alia est filiatio ad Patrem, & alia ad matrem. Ego verò tam facili negotio tam difficile nodum solutum esse non censeo, cū enim filiatio terminetur ad totum suppositum, & suppositum sit vnicum vnusque filius, nondum apparet cur duæ debeant dici filiationes, quamuis in Christo possint esse duæ distinctæ relationes: quapropter distinguendum esse censeo iuxta Durandum in 3. dist. 3. de filiatione, quia vt est proprietas personalis, id est, constituens personam, cum vna tantum sit in Christo persona, vna est tantum filiatio: at verò vt filiatio sumitur pro forma referente ad aliud, duæ in Christo possunt dici filiationes cū sint duæ relationes. Alio etiam modo possumus dicere quod dupliciter est loqui de filiatione, vel prout se tenet ex parte adæquati termini per generationem producti, & sic cū adæquatus terminus possit dici hypostasis Verbi, quia generatio adæquatè & totaliter terminatur ad suppositum, & suppositum dicitur filius, non autem natura nec forma, sic vna potest dici filiatio, quia vnus est filius, à quo filiatio derivatur passiuè sumpta: vel prout se tenet ex parte termini formalis, & sic cū forma humana sit in Christo per generationem humanam, quæ prius non erat, & forma diuina per generationem æternam: sic in Christo potest dici duplex filiatio, quia etiam generatio est ad formam, vt ait Philosophus, quin & potior videtur esse ratio ponendi duas in Christo filiationes, quam vnā tantum, ratione non solum naturæ humanæ de nouo assumptæ, sed etiam ratione vnionis & totius vniti de nouo producti, & probatur per definitionem filiationis, quæ est habitudo producti naturaliter similis produceti in natura intellectuali, hæc enim non solum

De filiatione distinguendum.

Iterum dupliciter est loqui de filiatione.

competit generationi filij ab æterno de Patre sine matre, sed etiam generationi eius in tempore de matre sine patre, singulæ siquidem huiusce definitionis particulæ patent æque filio respectu matris competere, sicuti respectu patris, quia sicut paternitas est habitudo producentis naturaliter ad productum, ita filiatio est habitudo naturalis producti ad producens, sed superius ostendimus, quod pater per diuersas generationes diuersas habet ad distinctos filios habitudines, & relationes, ergo etiam pari ratione filius propter diuersas generationes respectu patris æterni, & matris temporalis, diuersas habet filiationis habitudines, vnde iam patet prima definitionis particula, quæ est habitudo producti ad producens. Secunda etiam patet qua dicitur naturaliter, quia propter hanc particulam Spiritus sanctus non dicitur Filius, tum quia non est productus per modum naturæ, sed voluntatis: tum etiam quia productio Spiritus sancti est

posterior

posterior origine productione per modum naturæ, quamuis ipse sit similis producenti: Christus igitur cū secundum naturam diuinam sit ab æterno naturaliter genitus à Patre, & secundum humanam rursus genitus à matre, verè cum non possit esse geminus filius, duas saltem habebit filiationis habitudines, si filiatio est habitudo producti naturaliter ad producens.

Ex tertia etiam definitionis particula idem constat, qua dicitur similis produceti in natura, quia æque Christus est similis matri in natura humana, sicuti & Patri in natura diuina, & æque intellectualis est humana, sicut & diuina proportionaliter: ergo æque vni competet ratio filiationis sicuti & alteri.

Deinde alia ratione probatur, ad duos siquidem terminos non potest esse eadē relatio, quia tunc eadem posset simul esse, & non esse, quolibet siquidem eorum sublato, propter alium, posset semper remanere, immo neuter esset causalis relationis, cū ea non stante posset stare: cum igitur filiatio æterna terminetur in diuinis ad Patrem, & temporalis ad matrem, sequitur quod non potest esse eadem.

Insuper sicut paternitas æterna non potest esse relatio, qua Pater diceretur Filius temporaliter si esset genitus de Virgine, ita nec filiatio æterna potest esse relatio qua Christus dicitur genitus temporaliter. Confirmatur, quia omnis proprietas personalis diuina æqualiter se habet ad creatam: ergo sicut paternitas æterna non esset relatio filiationis temporalis, sic nec filiatio æterna erit filiationis temporalis eadem relatio, vel si velimus loqui, prout loquuntur Scotus, & Lichetus, proprietas personalis diuina non æque respicit creatum pro termino, sicut respicit increatum: ergo alio & alio modo, seu alio & alio respectu se habet ad creatum & increatum, & consequenter alia & alia relatione, seu filiatione.

Vtcrius si non esset distincta filiatio qua Filius generatur ab æterno à Patre, & in tempore à matre, nullamq; ad matrem diceret relationem nisi rationis, sequeretur quod si Pater incarnaretur, nullam quoque diceret relationem filiationis ad matrem nisi rationis: ergo nulla realiter esset in eo filiatio.

Denique si vna tantum esset filiatio in Christo, sequeretur proprietatē, & relationem qua refertur ad Patrem, confundi cum relatione qua refertur ad matrem: sed hoc est inconueniens, quia si alia quælibet persona incarnaretur, æque sequeretur proprietates illarum confundi, sicut proprietates filij confunderetur, quia non est maior ratio de vna quam de aliis, quod supra improbatum est, & consequenter æquè remanent in Christo relationes distincte, sicuti si alia persona esset incarnata.

Vtrum relatio illa quam habet Christus ad matrem sit realis?

QVÆSTIO III.

ROTA difficultas ex hoc oritur quod hoc est cōmune Theologorū axioma, Deum nullā relatione reali ad creaturā referri. Vnde D. Th. 3. p. q. 33. art. 5. & ibidem latè Ca-

preolus, nec non Diuus Bonauent. dist. 8. qu. 2. negant Christum relatione reali referri ad matrem: ratio est, quia omnis relatio quæ in tempore de Deo dicitur, non ponit in ipso Deo aliquid secundum rem, sed secundum rationem tantum, & ideo filiatio qua Christus refertur ad matrem, non potest esse realis relatio, sed solum secundum rationem, dicitur tamen relatiue Filius ad matrem, relatione quæ cointelligitur relationi maternitatis ad Christum, sicuti etiam Deus dicitur Dominus, relatione quæ cointelligitur reali relationi, qua creaturæ ei subiiciuntur.

Henricus vero dist. 4. q. 3. dicit Christum referri ad matrem relatione reali, sed increata, quia in vno supposito est vnarelatio, eiusdem rationis, sicuti in vno Patre plures generante, vna tantum videtur esse paternitas, sed hanc opinionem satis refutauimus.

Tertia igitur est sententia, in Christo esse realem ac temporalem filiationis relationem ad matrem, præter illam æternam quam habet ad Patrem, quam quidem Scotus tueri in 3. quæst. 8. Ricardus art. 2. in fine, Durandus quæst. 3. Gabriel ibidem conclusio. 3. Marsilius quæst. 4. art. 2. Suares in prædictum D. Thom. articulo, & Caietanus etiam rationibus Scoti obrutus manus tandem dare coactus est. Et certe, generatio æterna & temporalis, sunt omnino diuersæ rationis, solumque analogice in ratione generationis conueniunt, & consequenter relationes filiationis sunt pariter in Christo diuersæ, nam distinctio relationum sequitur distinctionem fundamentorum ex quibus oriuntur, dummodo fundamenta per modum vnus non concurrant, vt Pater & Filius, ad producendum Spiritum sanctum per modum vnus principij: si enim distinctis concurrant actionibus, ex quibus oriatur relatio, sicut fundamenta sunt diuersa, & actiones diuersæ, sic erunt & diuersæ relationes, licet idem penitus esset relationum subiectum, vt in eodem homine, relatio discipuli, & relatio filij diuersæ sunt, quia ex diuersis principijs resultant, & diuersos terminos respiciunt, licet in eodem recipiantur subiecto, multo autem magis differunt natiuitas æterna & temporalis, quam generatio & doctrina, maiorque est differentia inter Patrem æternum & Beatam Virginem, quam inter humanum patrem & præceptorem, & ideo magis distinguuntur istæ relationes, quam illæ. Quod si forsitan dicas verum esse, à parte Patris æterni & matris temporalis, sed non à parte Christi, quia sicut distinctio esse potest à parte agentium, & non patte effectus, vt cū sol & homo generant hominem, vel Pater & mater generant Filium: (alia est enim relatio Patris, & alia matris, qua referuntur ad ipsum, nam paternitas non est maternitas, & tamen vnus est filius) & sic quamuis alia sit relatio Patris æterni, & Virginis matris, cū tamen idem sit Filius, potest habere eandē ad vtrumque relationem. Dicimus idem posse dici de relatione passiuæ in Christo, sicuti de relatione actiuæ in suis progenitoribus: in casibus siquidem allatis, principia semper concurrunt per modum vnus, & ideo productum vnicam ad illos habet relationem, tanquam ad vnum & adæquatum principium: in duplici autem generatione Christi, principia actiuæ con-

currunt diuersis actionibus, & aliud est productum per vnam, & aliud per aliam, si naturam attendas per vtramque generationem communicatam, quamuis suppositum sit idem, & ideo sicut in principio actiuo distincto est distincta actio realis, sic in distincto producto.

Ad distinctionem siquidem relationum; ista omnia perpendenda sunt, fundamentum scilicet, principium tam actiuum quam passiuum, terminus, & subiectum: quamuis enim subiectum sit vnum, quando tamen fundamenta relationum, principia, & termini distinguuntur realiter, relationes etiam inde prouenientes sunt realiter distinctæ, & ideo licet Christi suppositum sit vnum, quia tamen fundamenta, principia, & termini generationis æternæ & temporalis, sunt realiter distincti, hinc est, quod relationes inde prouenientes sunt realiter distinctæ, & ideo sicut realiter refertur ad Patrem per æternam generationem, sic realiter refertur ad matrem per temporalem, non quod ista relatio fundetur in Christo vt Deus est, sed vt homo: in Christi siquidem humanitate inest talis relatio realis, respiciens Virginem vt terminum & causam, & habens pro fundamento generationem, & natiuitatem, & humanitati solum inhæret non diuinitati, & ideo non contradicit communi Theologorum axiomati, quamuis enim Christum denominet, denominat tamen vt hominem, non vt Deum: in diuersis enim naturis possunt diuersæ fundari relationes, & sicut naturæ sunt reales, sic & reales possunt esse relationes; aliæ enim dicuntur de Christo secundum diuinitatem, aliæ secundum humanitatem: & quoad humanitatem quidem de qua impræsentiarum est sermo, quod Christus sit capax secundum illam relationum realem, satis euidens est, quia habebat relationes similitudinis, equalitatis, & ceteras pene omnes cum aliis hominibus: quidni igitur realem poterat habere relationem cum propria matre? si enim Spiritus sanctus assumpsisset carnem humanam ex Virgine, tam proprie esset filius Virginis, sicuti nunc est Verbum, & tamen semper in eo esset relatio processionalis, & relatio filiationis. Pari igitur iure, alia debet esse relatio in Christo ad Patrem, & alia ad matrem: illa enim relatio quæ conuenit Christo vt Deus est, seu vt est persona à Patre producta, non est relatio qua refertur ad matrem; & rursus illa qua refertur ad matrem, vt homo est in tempore productus, non est eadem cum illa qua refertur ad patrem, & consequenter sunt aliæ relationes. Quod autem vtraque sit realis, facillimum est ostendere: nam de æterna satis constat, de temporali etiam ostenditur, quia illa relatio est realis, quæ consequitur extrema realia, & ex sola extremorum natura profluit, sine actu intellectus: posita autem matre generante, & Christo secundum humanitatem genito, sine actu intellectus, resultat relatio generationis actiue, ex parte matris, & filiationis passiue, ex parte filij, & consequenter æque realis relatio est filij ad matrem, sicuti matris ad Filiū. Quod ex hoc supposito euidenter colligi potest, si enim natura humana non fuisset à Verbo assumpta, vtique ille homo fuisset adhuc à Virgine productus, & realem adhuc ad illam habuisset relationem, sed non magis tunc egisset quam nunc, nisi forsitan dicas, quod produxisset in proprio

supposito hominem, & non in alieno, sed quicquid sit, æque nunc produxit in supposito, sicuti tunc: nihil enim refert, vtrum sit proprium suppositum vel alienum, ad relationem maternitatis & filiationis, & consequenter, si tunc filius realem habuisset relationem, etiam & nunc.

Vtrum Christus sit natus de Maria Virgine?

QVÆSTIO IV.



ICET in confesso sit apud omnes Orthodoxos, & Catholicos Doctores, Christum esse de Virgine natum, nec liceat hoc reuocare in dubium, quod conceptus sit de Spiritu sancto, natus ex Maria Virgine; quia tamen hæreticorum dicacitas in Virginem fuit semper perucax, ad eorum perfidiam retundendam, cogimur hoc in quæstionem deducere, vt magis Catholica veritas elucescat.

Carpocrates enim teste Irenæo libro 1. cap. 29. Iulianus Apostata lib. aduersus Christianos: Eluidius & Eluidiani, Iouinianus, Antidicomarianæ, Paulitiani, Petrus Martyr in cap. 4. epistolæ ad Rom. Adamus Reifnerus, & alij pene omnes hæretici, ita infenso in Virginem feruntur odio, vt illi liliū virginittatis detrahare velint, licet non omnes eodem modo: nonnulli enim volunt, vitiatum fuisse in conceptu, alij in partu, alij post partum, quorum qui voluerit singulas singulorum videre opiniones, fusius digestas, legat Bellarminum, Coccium, Vasquez, Suarezem vbi de virginitate Beatæ Mariæ loquuntur: nobis satis sit, carptim illas attigisse, & contra eas vniuersim pugnare, atque in globo contractas refellere: cū enim ostenderimus florem virginittatis in Virgine, non fuisse decussum, apparebit etiam liliū in conceptu non fuisse detritum, nec enim si semel fuisset excussa virginittatis integritas, illibata mansisset in partu Virgo: iam ergo primum in hoc aciem intendamus, & postea dirigemus contra eos, qui dicunt eam post partum non perseuerasse Virginem.

D. Itaque Thom. tertia parte quæst. 28. art. 1. & 2. ostendit conueniens fuisse Christum concipi & nasci de Virgine, quadruplici de causa: primo, propter mittentis Patris dignitatem, cum enim Christus sit verus & naturalis Dei Filius, non fuit conueniens, quod alium Patrem haberet, quæ Deum, ne titulus & dignitas paternitatis, transferretur in exterum à natura diuina alienū: cū enim Christus iam Patrem haberet in cælo; sola matre indigebat in terris, quod licet non videatur inferre virginittatem in partu, concludit saltem virginittatem in conceptu: secundo fuit conueniens proprietati ipsius filij, qui missus est à Patre, ipse enim est Verbum Dei, Verbum autem non solum in corde absque corruptione concipitur, sed etiam absque corruptione ex corde procedit, corruptio siquidem cordis, perfecti Verbi conceptionem non patitur (Quia non habitabit in corpore subdito peccatis), nec consequenter productionem, ex abundantia siquidem cordis os loquitur, & verba solent esse earum quæ sunt in anima

anima passionum signa: quia igitur caro humana sic fuit à verbo Dei assumpta, vt idem in ipso reciperet suppositum, vnaque fieret Dei & hominis persona, conueniens fuit quod ipsa, non solum sine corruptione matris conciperetur, sed etiam quod sine integritatis corruptione in lucem ederetur, vnde in sermone quodam Ephesini Conc. legitur, *Quæ parit carnem puram, à Virginitate cessat, sed quia natum est in carne Verbum, Deus custodit virginitatem, seipsum ostendens per hoc verbum: neque enim cum nostrum verbum paritur corrumpit mentem: neque enim Deus verbum substantialem partum intelligens, peremit virginitatem*: Tertio hoc fuit conueniens dignitati humanitatis Verbi, in qua locum peccatum habere non debuit, quia per illam veniebat filius Dei delere peccatum, prout dicitur Ioan. 1. *Ecce Agnus Dei, ecce qui tollit peccata mundi*: non poterat autem esse de lege saltem ordinaria, quod in natura iam corrupta, ex concubitu caro conciperetur, & nasceretur sine infectione originalis peccati, quod enim Beata Virgo sine tali vitio fuerit cōcepta & genita, hoc habuit ex gratia & non à natura, cū igitur Christus, non solum à gratia, sed à natura hoc habuerit, quod peccatum originale non contraxerit, vtique sine concubitu naturali debuit concipi, per quem solet scditas originalis peccati inuehi, & sine corruptione matris nasci, ac de Virgine oriri, qui corruptionem nostram delere venerat, & animas nostras in Virgines castas exhibere Patri, prout Apostolus ait, *despondi enim vos, vni viro Virginem castam exhibere Christo*, vnde ait D. August. 1. de nuptiis, *Solus nuptialis concubitus ibi non fuit, scilicet, in matrimonio Maria & Ioseph, quia in carne peccati fieri non poterat, sine aliqua carnis concupiscentia, quæ accidit ex peccato, sine qua concipi voluit, qui futurus erat sine peccato, & hoc quoad conceptum, quoad partum vero idem serm. 6. de Nat. Domini, fas, inquit, inquit, non erat vt per eius aduentum violaretur eius integritas, qui venerat sanare corrupta.*

4 propter ipsum finem incarnationis Christi, qui ad hoc potissimum carnem suscepit humanam, vt homines renascerentur in filios Dei, non ex voluntate carnis, neque ex voluntate viri, sed ex Deo, id est, ex ipsa Dei virtute, cuius exemplar apparere debuit in ipsa Christi natiuitate, *Quos enim præsciuit, & prædestinauit conformes fieri imaginis filij sui, vt sit ipse primogenitus in multis fratribus*, vnde sicut illi renascuntur ex matre Virgine, per lauacrum regenerationis, sic Christus ab æterno natus ex Patre, debuit renasci in tempore, ex matre Virgine, vt esset primogenitus in multis fratribus, non enim est renatus sicuti nos per baptismum, quamuis baptismum susceperit, quia potius aquas sanctificauit per baptismum, quam sanctificatus sit ab ipsis: non enim natus erat filius iræ, vt renascere-tur filius gratiæ, nec potest dici filius Dei per gratiam, sed per naturam.

Et ided ait August. in lib. de sancta virginitate, cap. 6. ante medium, *Oportebat caput nostrum insigni miraculo, secundum carnem nasci de Virgine, vt significaret membra sua de Virgine Ecclesia nascitura.*

Quatuor alia causa cur Christus natus sit de virgine.

Quatuor alia ego superadderem causas, cum Christus de intermata Virgine nasci debuerit: Prima quidem propter honorem matris; 2. propter perfectionem humanæ generationis; 3. propter complementum feminei sexus; 4. propter totius humani generis instaurationem. Propter honorem matris, cum enim ipse factus sit

sub lege per incarnationem, quia vt Apostolus ait, *Misit Deus filium suum, factum ex muliere, factum sub lege*, non debuit præceptum legis transgredi, quo pareres honorādos iubet qui non venerat legem soluere sed adimplere, nec igitur matris virginittatem temerare debuit, cū ipsa videretur maluissimè non generare, quæ virginittatis florem deperdere, vt ex eius verbis potest colligi, cū enim ei Angelus prædixisset, *Ecce concipies, & paries filium, hic enim erit magnus, & filius altissimi vocabitur*, statim retulit, *quomodo fiet istud, quoniam virum non cognosco?* quasi diceret, nec cognoscere volo, quia si cognoscere voluisset, aut in æterna perseuerare virginittate non voluisset, non erat opus dicere, *quomodo fiet istud*, quia facillimè erat intelligere, quomodo potuisset filium concipere & parere, vnde videtur deduci maluissimè non fieri compotè promissionis sibi ab Angelo factæ, & consequenter generationis tantissimi filij, quam virginittatis liliū proterere.

Propter perfectionem etiam humanæ generationis, quia cū Dei opera sint vnde quaque perfecta, vt generatio humana vnde quaque perseueretur, necessarium videbatur, hominem de sola muliere produci debere: vnus siquidem natus fuerat, nec de viro, nec de muliere vt Adam; de viro vero & non de muliere, producta est etiam vna, nempe Eua: de viro & de muliere omnes alij: vt igitur numerus esset completus, vnus debebat produci de muliere & non de viro, & debuit esse Christus, quia sicut primus homo de terra virgine fuit productus, ita etiam 2. de carne virgine produci debuit, alioquin in hoc videretur Adamus Christum excedere, & tamen Christus in omnibus debuit præminentiam habere, vt sit in omnibus primatum tenens, inquit Apostolus. Propter feminei sexus complementum, debuit etiam de Virgine matre nasci: cum enim tres sint mulierum status, cælibum, nuptiarum, viduarum, sua natiuitate debuit hos tres status, per peccatum Euz valde sauciatos, per suam incarnationem restaurare, promissum siquidem fuerat, mulierem quandoque ab opprobrio per serpentem illato emerfuram, & caput eius contrituram: & præterea non decuit inferioris fortis esse matrem Christi, quam fuerit Eua, aut quam fuissent aliæ mulieres in statu innocentia, illa siquidem & aliæ omnes fuissent creatæ virgines, tam mente quam corpore, ideo mater Christi debuit mente & corpore esse Virgo. Quod si obicias, cæteras non fuisse concepturas, aut parituras in statu etiam innocentia, sine detrimento virginittatis, & ideo hoc non conuincere Beatam Matrem parere debuissimè sine detrimento virginittatis. Referemus multas de hac re inter Doctores esse controuersias, quia cum factum non euenerit, scire non possumus clare quid faciendum fuerit: de Beata autem Virgine de certo habemus, cū fuerit plena gratia, omnes aliarum mulierum debuissimè habere perfectionem, & ideo omnis status muliebris debuit habere encomium, encomium autem Virginum est liliū integritatis, nuptiarum vero est scæcunditas generationis, viduarum denique pudicitia castitatis, & ideo Beata Virgo cum virginibus debuit habere liliū integritatis in conceptu, cum nuptis scæcunditatem generationis in partu, & cum viduis perseuerantiam castitatis in habitu.

Omnia matres, & ideo omnis status muliebris debuit habere encomium, encomium autem Virginum est liliū B.M.

Propter humani generis instaurationem, A maledicta siquidem fuerat prima mulier, potissimum in conceptu, & in partu, propter peccatum quia dixit illi Deus, *multiplicabo arumnas tuas & conceptus tuos, in dolore paries tuos*. Ut igitur tota hæc labes dilueretur, in conceptu & in partu debuit mulier esse benedicta, & quæ benedicta inter mulieres, in conceptu nullam ærumnam & fœditatem, & in partu nullum dolorem sentire debuit, hoc autem non potest esse, si Virginitatis honos fuisset deperditus, magna siquidem fuisset iactura & ærumna, potest enim mulier filio deperdito, alium gignere, sed virginitatis honorem semel amissum nunquam potest recuperare: Et præterea natiuitas Christi, non solum erat fons & principium natiuitatis spiritualis, secundum gratiam, sed etiam natiuitatis æternæ secundum gloriam, per quam electi resurgent incorrupti, & erunt sicuti Angeli Dei, qui non nubent nec nubentur, sed in perpetua castitate manent, & idè huius generationis debuit in se præbere specimen, ut qui iam in anima erat comprehensor, & gloria coronatus, etiam in carne non esset matris Virginis temerator; naturaliter enim anima gloriosa, cum voluerit potest suos radios in corpus diffundere, & illud quasi spirituale reddere, subtilitatis enim dos in resurrectione, proueniet ex ipsius animæ gloriose informatione, *Seminatur enim corpus animale, surgit spirituale*, & penetrare aliud quodcumque corpus non glorificatum poterit, sicut radius vitrum sine fractione; corpus igitur Christi, cum iam informaretur anima gloriosa, licet adhuc suspendente actum glorificationis in corpus, potuit claustra virginitatis penetrare, absque virginitatis prostratione si voluit, & voluisse non est ambigendum, cum noluisse non sit inferendum, aut maluisse matris pudori asferre detrimentum.

Vnde ait Martinus quintus, in Conc. i. Lateran. consultatione 6. Can. 5. *Si quis secundum Sanctos Patres non confitetur proprie & secundum veritatem, Dei genitricem sanctam, semperque Virginem, & immaculatam Mariam, ut potè, ipsum Deum verbum specialiter, & veraciter, qui à Deo Patre, ante omnia secula natus est, in ultimis seculorum temporibus, absque semine concepisse ex Spiritu sancto, & incorruptibiliter eum genuisse, & indissolubili permanente etiam post partum eiusdem virginitate, condemnatus sit*; Et eadem veritas etiam definitur in Concilio 5. Constantinopolitano Oecumenico, consul. 8. can. 6. vbi Beata Maria semper Virgo dicitur, quo etiam modo vocatur à Tharasio, in Epistola ad summos Episcopos, quæ est in 7. Synodo act. 3. in confessione fidei. Et probatur.

Primo, auctoritate sacræ Scripturæ licet enim Vasquez dicat in nouo testamento, nulla testimonia nos proferre posse cõtra Hereticos: hoc tamè cõprobamus & quidem ex illo. Isa. *Ecce Virgo concipiet & pariet filium*: quæuis enim tam Iudæi, quæ hæretici, nitantur huius vim testimonij alio contorquere dicentes in textu haberi halma, quæ puellam significat mendacij tamen eos coarguit D. Hieron. qui non solum per vocè alma, Virginem significari denotat, sed insuper Virginem absconditam, vel reclusam: & præterea nullius profusum momenti, immò ridiculum videretur illud signum, à Deo per Prophetam ibidem pro-

missum, cum locutus sit ad Acham, dicens, *Pete tibi signum à Domino Deo tuo in profundum inferni, siue in excelsum supra*: & postea, *propter quod dubitabit Dominus signum, ecce virgo concipiet & pariet filium*, quodnam enim esset signum, si adulescentula pareret, nisi esset Virgo? vnde miror etiam Iansenium in concordia Euang. cap. 5. dicere, non satis ex Isaie verbis, conuinci Virginem parituram, & tam stolidi fuisse Erasmus ingenij, quod voluerit intelligi, illam quæ prius erat Virgo, fuisse parituram: quodnam enim esset miraculum, vel signum tam excellens, à Deo protensum vel promissum?

Idem etiam potest probari ex Prouerb. 30. vbi dicitur, *Tria sunt mihi difficilia, & quartum penitus ignoro, illud autem quartum, ait esse viam viri in adolescentula*: quamuis enim nonnulli veritant in adolescentia sua, perperam tamen, quia in Hebræo est vox alma, quæ significat Virginem absconditam, ut diximus, ergo significat Sapiens, Virginem aliquando esse parituram, nam si per alma, puellam significare vellet, vel adolescentulam Sapiens, qui omnia se nosse profitebatur, non erat tam difficile cognoscere viam viri in ea, cum sit res naturalis, & eadem sit difficultas de quolibet animante, atque de homine: vnde cum penitus se ignorare dicat, profectò mysterium incarnationis ex Virgine denotat. Illud etiam ad hoc propositum adferri potest, *Egydiatur virga de radice Iesse, & flos de radice eius ascendet*, nam si per virgam intelligas virginem, & per florem Christum, ut videtur intelligere Ecclesia, utique de radice virginis, & non aliunde flos erupit, nec virginis matris integritatem temeravit.

Iam vero ex nouo testamento, idem demonstrari posse contendimus. Matth. siquidem primo, cum cogitaret Ioseph relinquere Virginem, ait illi Angelus, *Ioseph fili David, noli timere accipere Mariam coniugem tuam, quod enim in ea natum est, de Spiritu sancto est, pariet autem filium, & vocabis nomen eius Iesum, hoc autem inquit, totum factum est, ut adimpleretur quod dictum est, per Prophetam dicentem, Ecce Virgo in utero habebit, & pariet filium, & vocabunt nomen eius Emmanuel*, vbi ambigitur, vtrum hæc verba dicta sint ab Angelo, vel ab Euangelista: multi enim dicunt relata fuisse ab Angelo, ut ostenderet Ioseph illibatam esse Virginem. Sic enim exponit Iræneus lib. 4. aduersus hereses, cap. 40. Chryl. hom. 5. in Matth. hæc ipsa exponens verba, Theophylactus, & alij plures: sed quicquid sit de hoc, siue ab Angelo, siue ab Angelo dicta sint, semper ostenditur Virginem esse parituram, alioquin nullius momenti fuisset illud signum per Prophetam promissum, & per Euangelistam citatum.

Præterea, cum Angelus allocutus est Virginem dicens, *Ecce concipies, & paries filium*, illaque mirabunda diceret, *Quomodo fiet istud, quoniam virum non cognosco*: statim reulit ei Angelus, *Spiritus sanctus superueniet in te, & virtus Altissimi obumbrabit tibi, ideoque & quod nascetur ex te sanctum, vocabitur filius Dei, &c.* Sed non erat opus tot rationes adferre, ad ostendendum puellam filium parituram, nisi Angelus responderet ad intentionem Virginis sciscitantis, quomodo hoc fieri posset, salua virginitate, cum virum non cognosceret, quid enim erat opus adferre in exemplum sterilem iam grauidam, aut inferre non esse impossibile

impossibile quicquam apud Deum, nisi ad ostendendum & Virginem concipere, & diuina virtute parere posse. Si enim Erasmus & alij contendant, hoc quidem argumentum concludere de conceptu, & non de partu, constat a que de partu sicut de conceptu intelligi debere, non enim solum inquit *concipies*, sed etiam *paries*, nec etiam solum dixit *nascetur*, in te, sed *ex te*, quin & verba Matthei ostendunt, non solum verba Prophetæ fuisse intelligenda de conceptu, sed etiam de partu, quando dixit, *Ecce virgo concipiet & pariet filium*.

Probatum etiam ratione, nam si Beata Mater non remansit Virgo in conceptu, & in partu, ex altero horum duorum capitum necessario euenit, vel quia Deus non potuit, vel quia non voluit integritatem eius conseruare, nam si poterimus ostendere potuisse & voluisse, necessario sequetur, virginitatem illius mansisse incorruptam, Dici autem non potest quod Deus non potuerit integritatem eius conseruare, nam Deus potest quicquid non implicat cõtradictionem, nullam autem implicat cõtradictionem Virginem concipere & parere, quia quoad conceptionem, potest Deus efformare corpus humanum, absque vlla concupiscentiæ libidine, si enim potuit corpus Euz ex costa Adami efformare, sine vlla carnis pruritu, quidni poterit corpus Christi, ex purissimo Virginis sanguine, sine vlla concupiscentiæ fomite formare? Quoad partum vero, si potuit Christus, iam grandis effectus, è clauso exire sepulchro, & per clausas fores in medium discipulorum prosilire, & cælos penetrare, sine vlla ruptione & fractione, cur non potuerit ex clauso matris utero prodire? Satis igitur constat hoc Deum efficere potuisse. Iam etiam istud voluisse, facillimum est conuincere, cum enim Verba, ut ait Philosophus, sint signa eorum quæ sunt in anima, melius enim diuinam voluntatem cognoscere non possumus, quam per eius verba, homo enim quandoque aliud habet in corde, aliud in ore, Deus autem qui nec mentiri, nec decipere potest, nõquam aliud habet in ore, aliud in corde: si igitur ostenderimus Deum, aut per Angelum, aut per Apostolos aliquid dixisse, ex quo certo colligi possit Virginitas Mariæ in partu, euincemus illum voluisse, quod integra permaneret: Angelus autem à Deo missus, satis hoc clare videtur ostendere, cum B. Virgini consultum iri suæ integritati desideranti, ac interroganti. *Quomodo fiet istud, quoniam virum non cognosco*, respondit, *Spiritus sanctus, superueniet in te, & virtus Altissimi obumbrabit tibi, ideoque & quod nascetur ex te sanctum, vocabitur Filius Dei, & ecce Elizabeth cognata tua, & ipsa concepit filium in senectute sua, & hic mensis est sextus illi quæ vocatur sterilis, quia non erit impossibile apud Deum omne verbum*. Vbi videtur tribus argumētis Angelus ostendere Virgini, nullam futuram suæ virginitatis iacturam: primo quidem, quia ostendit hoc non via naturali, sed supernaturali virtute altissimi efficiendum. Secundo verò, quia adducit exemplum sterilis Elizabeth, ad ostendendum quod Beata Virgo concipere & parere posset, sicut sterilis: ad quid enim afferret exemplum sterilis, nisi ad probandum, quod etiam Virgo posset concipere & parere. 3. denique, cum dicit non esse impossibile apud Deum omne Verbum. Cum igitur Angelus fuerit Dei lega-

Tom. 3.

rus, & legatus non nisi ea quæ sunt in mente & voluntate Principis effari debeat; certum est, quod Angelus nihil aliud dixit, nisi quod Deus efficere voluerat, & ideo quod cum voluerit Beatam Virginem integram permanere, istud effecerit; iuxta illud, *Omnia quæcumque voluit fecit*: deinde per os Esa. Prophetæ, & per Math. cap. 1. ostendit Deus se voluisse Virginem parere, quia non solum dixit, *Ecce Virgo concipiet*, sed etiam *pariet filium*, & Diuus Mattheus, postquam dixit, *non cognoscebat eam, donec peperit filium suum primogenitum*, statim subdit, *hoc autem factum est, ut adimpleretur quod dictum est per Prophetam, ecce Virgo in utero habebit, & pariet filium*, per quod ostendit Deum voluisse, quod non solum conciperet, sed etiam quod pareret filium & Virgo remanere. Vnde relinquitur, tam in conceptu, quam in partu Beatam Matrem Virginem remansisse. Quod etiam potest probari per articulum fidei, si enim locutus est per Apostolos Christus, & Symbolum fidei ab Apostolis est editum, ut etiam hæretici fatentur, fateatur etiam necesse est Beatam Mariam in partu remansisse Virginem, cum in illo dicatur, *Qui conceptus est de Spiritu sancto, natus ex Maria Virgine*.

Vtrum Beata Mater permanserit Virgo post partum?

QVÆSTIO V.



Vic quæstioni occasione dedit alij hæretici, qui quamuis in conceptu, & in partu Virginitatem Mariæ non negarent, post partum tamen fuisse deperditam, per coniugium Iosephi dicebant, quia in Euangelio dicitur, *Antequam conuenirent, inuenta est habens de Spiritu sancto*, nisi enim foret, inquit, ut aliquando conuenire debuissent, non diceret Euangelista, *Antequam conuenirent*, neque enim de non conuenturibus Euangelista dixisset, *præquam conuenirent*, quia nemo dicit de non pransuro, antequam pranderet. Deinde Angelus subdit, *noli timere accipere Mariam coniugem tuam*, ex quo apparet uxorem esse appellatam. Et postea ait Euangelista, *quod non cognouit eam, donec peperit filium suum primogenitum*. Donec autem non videretur dicendum, nisi postea cognouisset, nec primogenitum peperisset, nisi respectu secundi alicuius geniti, sic refertur Eluidius oblocutus à D. Hieronymo, sic & Antidicomarianæ, sic etiam hac tempestate Lucas Stembergius, qui & fratres Domini, in Euangelij dicunt esse vocitatos, ex quibus videntur inferre Beatam Matrem non permansisse Virginem.

Sed D. Hieronymus has nubes facillimè discutit, *Doleam ne inquit, an rideam? imperitia arguam an temeritatis accusam, quasi si quis dixerit antequam in portu pranderem, ad Africam nauigantem*

i ij

non possit stare sententia, nisi ei in portu prandendum sit, aut si velimus dicere, Paulus Apostolus antequam ad Hispanias pergeret, Romæ in vincula coniectus est, aut certe illud, Heluidius antequam penitentiam ageret morte præuentus est, statim aut paulo post vincula, ad Hispanias sit eundem, aut Heluidio, penitentia agenda post mortem, cum Scripturâ dicat, in inferno quis consecrabitur tibi? Ac non potius sit intelligendum, quod (ante) prepositio, licet aliquando consequentiam indicet, tamen nonnunquam ea tantum quæ prius cogitantur, ostendat, unde nec necesse sit, ut cogitata sunt, cum aliud ideo intervenierit, ne ea quæ cogitata sunt fierent, non igitur sequitur Iosephum cum Maria convenisse post partum.

Ego verò adderem, nec unquam vllum in Iosepho fuisse conveniendi desiderium, nisi solum ad illibatum & intactum coniugium, ut postea ostendimus; dicimus enim, aut dicere possumus de homine qui nullam haberet congregandi voluntatem, grauidam inuenisse suam sponfam antequam convenirent.

Nec etiam quemquam mouere debet, quod virgo sit appellata vxor, cum hanc esse scripturæ diuinæ consuetudinem nouerimus, ut sponsas appellet vxores, ut ex diuersis Deuteronomij testimoniis probat idem Hieronymus, & præsertim ex capite 20. vbi dicitur. *Quis est ille homo, cui desponsata est vxor, & non accepit eam?*

Illud etiam, donec nihil faceat negotij, donec enim & vsq; in sacris Scripturis, dupliciter solet intelligi, quandoq; enim significat certum tempus, quandoque infinitum, ut est illud quod Deus ad quosdam loquitur in Prophetis, *Ego sum, ego sum, & donec senescatis ego sum*, nunquid postquam illi senuerint, Deus esse desisset? & Saluator in Euangelio. *Ecce ego*, inquit, *vobiscum sum, omnibus diebus vsque ad consummationem seculi*: ergo, inquit Diuus Hieronymus post consummationem sæculi, à discipulis suis abscedet, & tunc, quando in 12. folijs iudicaturi sunt duodecim tribus Israel, Domini consortio fraudabuntur. Et Psalm. 109. *Donec ponam inimicos tuos scabellum pedum tuorum*: quod referens Apostolus ad Hæbr. *Oportet enim eum regnare*, inquit, *donec ponat omnes inimicos sub pedibus eius*: Nunquid autem tantum solum regnaturus est Dominus, donec incipiat esse inimici sub pedibus eius, & postquam sub pedibus suis fuerint, regnare desisset? cum vtiq; tunc magis regnare incipiet, quando inimici cæperint esse sub pedibus? Dauid quoque in 4. graduum Psalm. *Oculi nostri ad Dominum Deum nostrum, donec miseretur nostri*. Ergo tandiu Propheta oculos habebit ad Dominum, quandiu misericordiam impetret, & post impetratam misericordiam, oculos torquet in terram, quamuis alio in loco dicat, *Oculi mei defecerunt in salutare tuum*. Possent innumerabilia alia congeri exempla, sed hæc sufficiunt ad ostendendum, quod donec, non semper significat tempus certum, quo peracto aliter res se debeat habere.

Illud etiam quod dicitur, *donec pepererit filium suum primogenitum*, non significat alium secundo postea fuisse genitum, omnis enim vnigenitus est etiam primogenitus, ut optimè notat Diuus Hieronymus, secundum consuetudinem Scripturæ, quamuis non omnis primogenitus sit vnigenitus, primogenitus enim dicitur, non quia necessario post eum sequantur & alij, sed

quia ante eum nullus est genitus. Omne (inquit Dominus Numerorum 18.) quod aperit vuluam, sanctum Domino vocabitur, tantummodos pretijs redimat primogenita hominū, & primogenita pecudū immundorum, vbi sermo Dei satis ostendit, quid sit primogenitum. Alioquin si non esset primogenitus, nisi is tantū quem sequuntur fratres, tam diu sacerdotibus pretia non debebantur, quā diu & alij filij fuissent procreati, ne fortè partu postea non sequente, vnigenitus sit, & non primogenitus: redemptio, inquit, eius erit ab vno mense, vbi me cogit sermo Dei, inquit Diuus Hieronymus, ut omne masculinum quod aperit vuluam, si de mundis animalibus sit, Deo voueam, si de immundis, redimam, dans pretium Sacerdoti. Possum respondere, & dicere: Quid me vnus mensis stringis articulo, quid me primogenitum vocas, quæ an fratres sequantur, ignoro? expecta donec nascatur secundus, nihil debeo Sacerdoti nisi & ille fuerit procreatus, per quem is qui ante natus est, incipiat esse primogenitus. Nonne isti mihi apices loquentur? & me stultitiæ redarguent, eum dictum esse primogenitum, qui aperiat vuluam, non qui habeat & fratres?

Denique interrogō de Ioanne quem & constat esse vnigenitum, an & primogenitus fuerit, vtrumne & ipse secundum legem, pro toto ei legi fuerit obnoxius? ambigi non potest certe de Salvatore, Scriptura sic loquitur, cum expleti essent dies purgationis eorum, secundum legem Moysi, duxerunt eum in Hierusalem ut offerrent eum Domino: quia omne masculinum adaperiens vuluam sanctū Domino vocabitur. Si hæc lex tantū ad primogenitos pertinet, & primogenitus nō dicitur nisi respectu secundo geniti, nō debuit legi primogeniti teneri, de quo ignorabatur, vtrum esset habiturus secundo genitum: cum igitur teneatur ille legi primogeniti, quem fratres ceteri non sequuntur, colligit Diuus Hieronymus eum propriè primogenitum vocari, antequam nullus sit, non eum quem frater post genitus subsequatur. Et hoc adhuc probat exemplo primogenitorum Ægypti, qui fuerunt ab exterminatore percussi, vbi per primogenitos, etiam vnigenitos ostendit intelligi, nam si primogeniti tantū illi vocantur, qui fratres habent, vnigeniti ab interemptione fuissent liberati, si autem & vnigeniti cæsi sunt, contra sententiam factum est, ut inter primogenitos, vnigeniti morerentur, aut igitur inquit, vnigenitos liberabis à pœna, & ridiculus eris, aut si confiteris interfectos, gratis obtinebimus, & vnigenitos primogenitos appellari.

Quoad fratres nunc Domini, de quibus in Euangelio fit mentio. Respondet etiam ipse Hierony. nulli dubium esse duos fuisse Apostolos Iacobi nomine nuncupatos, Iacobum Zebedæi, & Iacobum Alphæi, ait ergo istum quem minorem Iacobum Mariæ filium, nec tamen matris Domini, Scriptura commemorat Apostolum vis esse an non? si Apostolus est, Alphæi filius erat, si non est Apostolus, quomodo est frater Domini putandus, cum Apostolus ad Galat. primo dicat: *Alium autem Apostolorum vidi neminem, nisi Iacobum fratrem Domini*, ne autem hunc putes Iacobum filium Zebedæi, lege Actus Apostolorū, iam enim ab Herode fuerat interceptus, restat igitur conclusio, ut Maria ista, quæ Iacobi minoris scribitur mater, fuerit vxor Alphæi,

Alphæi, ut patet Matthæi 10. Marci 3. Lucæ 6. & Actor. 1. & præterea Matthæi 27. & Marci 15. Erant, inquit, ibi mulieres multe à longè, &c. inter quas erant, Maria Magdalena & Maria Iacobi, & mater filiorum Zebedæi, & apud Marcum. Erant autem & mulieres à longè aspicientes; inter quas erat Maria Magdalena, & Maria Iacobi Minoris, & Ioseph mater, & Salome, &c. Isti autem Iacobus & Ioseph, sunt illi qui dicuntur fratres Domini, ut patet Matth. 13. vbi dicitur: *Nonne mater eius dicitur Maria, & fratres eius Iacobus & Ioseph, &c.* Constat autem matrem Iacobi minoris; & Ioseph, fuisse vxorem Alphæi, & non Mariam Virginem, & consequenter illos non dici fratres Domini, quasi ex eadem matre sint progeniti: unde Diuus Hieronymus eodem loco dicit, in Scripturis diuinis quatuor modis fratres dici, natura, gente, cognatione, & affectu: natura Andræas, & Petrus, Iacobus & Ioannes. Gente qua omnes Iudæi inter se fratres vocantur, ut in Deuteronom. 15. *Si autem emeris fratrem tuum, qui est Hebræus ser-*

*uier tibi sex annis. & 17. Constituido constitues super te Principem, quem elegerit Dominus Deus tuus, eum qui ex fratribus tuis sit, non enim poteris constituere super te hominem alienigenam, quia non est frater tuus. Cognatione, qui sunt de vna familia, cum ex vna radice, multa generis turba diffunditur, ut in Genes. 13. cum dixit Abraham, ad Loth. ne quasi sit iurgium inter me & te, fratres enim sumus, Et certè Loth nō erat frater Abrahæ sed filius fratris eius Aræ, Thare quippe genuit Nachor, Abrahâ & Aaran: Aaran autem genuit Loth. Affectu fratres dupliciter dicuntur, spirituali scilicet, & cōmuni affectu, seu secundū fidem & amicitiam, spirituali affectu, seu secundū fidem omnes Christiani vocantur fratres, ut Psalm. 132. *Ecce quam bonum & quam iucundum, habitare fratres in vnum: communi affectu, quia omnes homines ex vno patre nati, pari inter nos germanitate coniungimur, & amicitia præcipuè erga beneuolos, communi affectu, inquit Apostolus ad Corinth. Si quis frater nominatur, aut fornicator, aut auarus &c. affectu amicitia, ut Ioannis 20. inquit Christus. Vade dic fratribus meis. Interrogō nunc, iuxta quem modum fratres Domini in Euangelio volebat Heluidius appellari, iuxta naturam, sed scriptura non dicit, nec Mariæ vocat eos filios, nec Ioseph: iuxta gentem, sed absurdū est, ut pauci ex Iudæis vocati sint fratres & nō alij, iuxta affectum, verum si sic qui magis fratres quā Apostoli? aut si omnes quasi homines stultū est, vocari fratres quosdam quasi propriū, restat ergo ut iuxta superiorem expositionem, fratres eos intelligas appellatione, non cognatione, non affectu, non gentis priuilegio, non affectu, quomodo Loth, Abrahæ est appellatus frater. Matth. siquidem 10. Marci 3, & Act. 1. vbi numerantur Apostoli, alter Iacobus dicitur Zebedæi, & alter Alphæi: quisquis igitur sit ille Apostolus, frater Domini nuncupatus Iacobus, constat non fuisse Iosephi filium, sed Alphæi vel Zebedæi: Zebedæi autem, non, ut passim constat ex sacris paginis, relinquatur igitur quod Alphæi, & consequenter non Iosephi, & vterius quod non fuerit Beata Virginis filius, nec quod illum ex Iosepho susceperit, & idem sequitur de ceteris fratribus, qui erant vterini ipsius Iacobi, præsertim cum clarissimum sit apud Euangelistam, matrem illorum stetisse propè crucem, &**

Beat. quoque Virg. ab illa ibi dem distingui, Virginemque matrem virginis discipulo fuisse cōmēdatā. His verbis, *mulier ecce filius tuus*, quod vtiq; non fecisset, si alios filios habuisset, ut post D. Hieron. notauit Diuus Hieronymus loco citato. Quamobrem ut etiam notat D. Hidelphus, Beata Virgo solet semper nuncupari mater Iesu, & nullius vnquam alterius in sacris apicibus; unde dicimus, nullos vnquam alios filios habuisse, nec cum Iosepho vnquam copulatam fuisse, sed in perpetua virginitate permanisse, non solum ipsam, sed etiam Iosephum eius coniugem, ut annuit D. Hieron. his verbis, *Tu dicis Mariam Virginem non permanisse, ego mihi plus vindico, etiam ipsam Iosephum virginem fuisse per Mariam, ut ex virginali coniugio virgo filius nasceretur, si enim in virum sanctum fornicatio non cadit, & aliā eum uxorem habuisse, non scribitur, Maria autem quam putatus est custos potius fuit, quam maritus: reliquitur eum mansisse Virginem cum Maria, qui pater Domini meruit appellari.*

Quod autem Beata Virgo in perpetua virginitate permanerit, ostendit D. Tho 3. p. q. 18. a. 3. Quatuor rationes quibus Beata Virgo in virginitate permanisse se conuincitur. 1. quia derogat Christi perfectioni, quod alios habuerit filios eius mater, quia sicut vnigenitus est Patris, secundum diuinam naturam, tanquam perfectus per omnia filius eius, ita decuit ut esset vnigenitus matris, tanquam perfectissimum germen eius. 2. in iniuriam verteretur Spiritui sancti, cuius sacrarium fuit sacratissimum Virginis vterus, in quo carnem Christi formauit, si viri commercium admittisset, cum enim sanctificatum fuisset illud Deo templum, non decebat, quod de cætero violaretur ab homine, 3. derogaret dignitati & sanctitati matris Dei, ingratiissima quippe videretur, si tanto filio non contenta, virginitatem in conceptu & in partu, tam miraculosè conseruatam, sponte per carnis concubitum pollueret, & quæ tantam visā est opponere Angelo difficultatem, pro tuenda virginitate, voluntarie postea illam perdere vellet. 4. denique ipsi etiam Iosepho, ad maximam posset imputari præsumptionem, si eam quam reuelante Angelo de Spiritu sancto concepisse cognouerat, postea polluere attentasset: si enim Ozias qui ausus est temerariam in arcam Domini, protendere manum, statim incidit, quamuis prope ruituram sustentare vellet, & qui eam in Bersanes introspicere ausus sunt, non minori quam mortis supplicio, à Deo vindice statim multati sunt, nec filij Caath, vasa templi nisi velata contingere audebant, sub interminatione mortis: arbitrabimurne sanctum virum adeo fuisse temerarium quod ausus fuerit vas admirabile, opus Excelli, & arcam Dei viuens polluere? aut viscera fœdasse, vbi altissimus Dei filius thronum suum posuerat; absit hoc, sed potius non temere aut inconsulto credamus ab Euangelista dictum, quod non cognouit eam, donec pareret filium suum: Ut multo magis intelligeremus, cognitam non fuisse post partum, à qua tunc se abstinuit, cum adhuc de visione potuerat dubitare. Illud enim requiro, quare se abstinerit Ioseph vsque ad partus diem? Respondebit fortè aliquis hæreticus, quia Angelum audierit dicentem, quod enim in ea natum est de Spiritu sancto est: pulchrè, qui ergo somnio tantum credidit, ut vxorem non auderet attingere, is

postquam pastorum voce, cognouerat Angelum Domini venisse de caelis, & dixisse ad eos, quia natus est vobis hodie Saluator, qui est Christus Dominus, in ciuitate Dauid, qui Simeonem iustum, inter amplexus paruuli, viderat praedicantem, Nunc dimittis seruum tuum Domine, &c. qui Annam, Prophetissam Angelos, stellam viderat qui inquam, tanta miracula cognouerat, Dei templum Domini sui sedem, Dei matrem audebat attingere? Cum enim beata virgo adhuc esset grauida, dixit ei Angelus, Noli timere accipere Mariam coniugem tuam, & tamen reuerentia Domini, quam gestabat in vtero, ab illa se se semper continuit, quantum igitur magis postea, cum verè videret filium Dei entuuisse?

Probat igitur nostra sententia, primò ex verbis beatae Virginis, Quomodo fiet istud, quoniam virum non cognosco, frustra enim hanc oppositionem Angelo dicenti Ecce concipies &c. obiecit, nisi perpetuò virgo manere voluisset.

Deinde probatur ex Prophetia Ezechielis 44. porta haec clausa erit, & vir non transibit per eam, quoniam Dominus Deus Israel ingressus est per eam: quæro enim de qua porta loquitur, vel de porta templi materialis, vel de porta templi mystici, vt sonat litera: non de porta templi materialis, quia nec mansit clausa, nec legitur Deus per illam clausam transisse, immò nec transire potuit vt Deus, quia vt Deus non mouetur de loco ad locum, cum sit vbique, ergò necessario de porta templi mystici debet intelligi, templum autem mysticum sunt homines rationales, vt ostendit Apostolus. Templum Dei quod estis vos; nullius autem hominis remansit porta clausa, & quoad animam, & quoad corpus, nisi beatae matris, quæ non solum corde, sed etiam mente permansit virgo, nulla sordis peccati infecta, omnes enim alij in Adam peccauerunt, & Deus Israel non est ingressus per portam alterius, quam per portam Virginis, ergo Beata Virgo est semper porta clausa: vnde Diuus Hieronymus in hunc Ezechielis locum, & in dialogo secundo contra Pelagianos, Augustinus sermone secundo de nat. Ambros. epist. 87. Chrysostomus homilia de sancto Ioanne Baptista, Damascenus l. 4. c. 15. & alij Patres, hoc interpretantur de beata virgine.

Tertiò idem probatur ex Cantic. 4. versu 12. vbi dicitur, hortus conclusus, soror mea sponsa, fons signatus, peto enim quænam sit illa soror, quæ dicitur hortus conclusus, & fons signatus? vel enim intelligitur Ecclesia, vel aliqua singularis persona de Ecclesia: si Ecclesia, vel illa quæ tunc temporis cum Salomon ista proferebat, erat Ecclesia, nempe Synagoga: aut Ecclesia futuri temporis, nempe ex Gentibus congreganda: si Ecclesia prima nempe Synagoga, non potuit dici hortus conclusus, cum exterminauerit eam aper de sylua, nêpe diabolus, cum in cæcitatem & infidelitatem colapsa sit; nec Ecclesia Gentilium, cum non semper fuerit hortus conclusus, prius enim gentes Deum non cognouerunt & in infidelitate versati sunt, quam ad fidem fuerint conuersi: relinquatur igitur quod de aliqua persona particulari debeat hic textus intelligi, nulla autem alia est, cui possit integrè conuenire, nisi Beata Virgo. Nam Nazianzenus in oratione Beati Cypriani, Ambrosius libro de Virginibus, & capite etiam tertio, necnon 10. libri Episto-

larum 32. & Hieronymus Epistola vigesima secunda ad Antiochium, dicunt per hortum conclusum, & fontem signatum, significari virginitatem: nulli autem virginitas magis competit, quam matri Domini, quæ & virgo concepit, & virgo peperit, sola enim bis potest dici hortus conclusus, & tertiò fons signatus, non solum quia corpore & mente fuit virgo, quod nulli alteri contigit, si sit loqui de integritate à quacunque sordis peccati, cum cætera omnes mulieres sint in peccatis conceptæ, & nullius alterius emissiones, possint dici paradisi, nisi Beatae Virginis, cuius emissio fuit filij Dei productio, in quo est omnis beatitudinis Paradisus, hæc est enim vita æterna, &c. ergo cum soli Beatae Virgini videantur hæc verba competere, ter videtur esse conclusa, itaut sit hortus conclusus in concipiendo, hortus conclusus pariendo, & fons signatus in virginitate perseuerando: vnde Diuus Hieronymus libro primo contra Iouinianum, ad Beatam Virginem: hæc referens dicit, Quod clausum est atque signatum, similitudinem habet matris Domini, matris & virginis, vnde & in sepulchro Salomonis nouo, quod in petra durissima fuerat excisum, nec ante, nec postea quisquam positus est: sic etiam ad illam hæc referunt Iustus Orgelitanus, Rupertus Abbas, & alij quamplurimi.

Quartò, ex Cantic. 8. vbi dicitur, quid faciemus sorori nostræ quando alloquenda est? Si murus est, ædificemus super eum, propugnacula argentea, si ostium est, compingamus illud tabulis cedrinis: idem enim potest hic quæri sicuti in superiori textu à nobis allegato, quænam sit illa soror quæ fuerat alloquenda, & quæ murus, & ostium erat: vel enim est Ecclesia, vel aliqua singularis persona: de Ecclesia, non enim opus est altius hanc partium enumerationem repetere, dicendo vel est Deus, vel creatura, quia constat Deum non esse: cum vero sit creatura, non est opus quærrere vtrum sit spiritualis, an corporea, id est, Angelica, vel humana, quia constat Angelicam fororem dici non posse, non enim Angelos apprehendit, sed semen Abrahe: & ideo non est frater, nec soror Angelis effectus, sed hominibus, & ideo vocat homines fratres & sorores: iam ergo inter homines quæritur, vtrum aliquis alius possit dici murus, & ostium quàm Beata Virgo, & videtur quod non, quia per alium non est ingressus in mundum Deus, quàm per murum & ostium Beatae Virginis, nec alius potest simul dici murus & ostium, nisi Beata Virgo, quæ licet fuerit murus, propter virginitatem seruata, per eam tamen egressus est Christus, tamquàm per ostium: nec alia rursus dicitur soror iure potiori quàm Beata Virgo, cum ex eius carne, caro Christi fuerit educta, & mente atque animo semper illi per charitatem coniuncta; ergo si murus fuit in concipiendo, & ostium pariendo: cum Deus ædificauerit super eam, propugnacula argentea, id est, humanitatem Verbi, etiam in partu, compegit ostium eius tabulis cedrinis, id est, immarcescibilibus & imputribilibus virginitatis prærogatiuis; nec enim de alia potest æquè intelligi, quod fuerit à Deo alloquenda, sicuti de Beata Virgine, ad quam misit Angelum. Denique multo magis confirmabitur hæc quæstio ex subsequenti: si enim constiterit habuisse virginitatem in votis, & omni fomite libidinis caruisse, vtique clarum erit permansisse virginem.

Vtrum

Vtrum Beata Maria Virginitatem votis habuerit.

QUESTIO VI.



Vas hæc amplectitur difficultates, vtrum scilicet Beata Virgo perpetuum habuerit virginitatis desiderium: & vtrum virginitatis votum emisit: quas ideo sub hoc titulo comprehendemus, vtrâque simul enodamus.

Potest enim virginitas in voto, intelligi dupliciter, vel prout est in desiderio, vel prout voto emisso, est Deo consecrata: At quidem votum virginitatis emisit, virginitatis otores hæretici nostræ tempestatis, penitus inficiantur, quin & multi negant, habuisse semper virginitatem in voto, seu in desiderio, vt Centuriatores, secuti Petrum Martyrem, & alij qui negant eam perpetuo coluisse virginitatem.

E contra, Catholici nonnulli eam quidem dicunt virginitatem habuisse semper in voto, id est, in desiderio, sed non semper votum illud Deo nuncupasse, postquam ad nubilem peruenit ætatem, sed solum postquam fuit matrimonio coniuncta Iosepho, cuius opinionis videtur esse D. Thom. 3. p. q. 28. a. 4. vbi dicit, quod mater Dei antequam desponsaretur Ioseph, non absolute virginitatem vouit, sed eam in desiderio habuit, iuxta Dei voluntatem: post matrimonium autem cum Iosepho, prout mores illius temporis exigebant, simul cum eo votum virginitatis emisit, cuius opinionem nonnulli doctores sequuntur, præsertim eius sequaces.

Tertia sententia est aliorum omnium Scholasticorum asserentium Beatam Virginem non solum in desiderio, sed etiam in voto emisso habuisse virginitatem, etiam antequam Iosepho desponsaretur, & consequenter statim, vt in nubilem adoleuit ætatem, quia tunc erat adhuc valde puellula, ac proinde semper vtroque modo illam in votis habuisse, cum semper factū dici debeat, id quod statim fit, cum in propriū & determinatum accesserit tempus: sicuti catulus dicitur semper vidisse, quia semper vidit postquam idoneus fuit ad videndum, licet per nouem dies non viderit: & sic licet tempore pueritiæ votum emitti non possit, dicitur tamen semper vouisse ille, qui statim à primordio pubertatis quo votum potest emitti, Deo illud nuncupauit: ac quidē perpetuò Beatam Virginem illud in desiderio habuisse, apud omnes Catholicos Doctores iam in confesso est, & contra hæreticos ex hoc potest probari, quod cum ab Angelo salutareretur, Aue gratia plena, concupiscentiæ fomitem habere non debuit: plenitudo siquidem gratiæ ibi non est, vbi adhuc viget concupiscentiæ fomes, nam ille fomes, vel retardat à bono, vel inclinatur ad malum, & ideo frequenter inducit ad peccatum, immo à D. Paulo hac ratione vocatur peccatum: peccatum autem regnare non potest vbi est plenitudo gratiæ, immò nec ibi potest esse retardatio à bono, & inclinatio ad malum, cum gratia è contra disponat ad bonum, & retardet à malo, ergo si verum dicit Angelus quod Beata Virgo esset gratia plena, fomitem concupiscentiæ habere non debuit.

Iam vero ex altera etiam parte salutationis Angelicæ, facillimum est conuincere, Beatam Virginem habuisse virginitatem non solum in desiderio, sed etiam in voto nuncupato: ait enim ei Angelus, benedicta tu in mulieribus, & Elizabeth postea benedicta tu inter mulieres: non esset autem in mulieribus benedicta, nec inter mulieres, nisi virginitatis votum nuncupasset, multatæ siquidem mulieres illud Deo nuncuparunt, & ampliore hac ratione sortientur in caelo gloriam, & consequenter matri Dei, in laureola virginitatis præfulgeret, quod cum sit falsum, verum ex aduerso erit, votum virginitatis antequam salutareretur ab Angelo, nuncupasse: quod vt clarius constet, triplicem affert D. Bonauentura congruentiam in 4. dist. 30. art. 1. q. 2.

Primam, namque deicit Virginem Deo virginitatem vouere, vt esset Dei decentissimum habitaculum; quia enim sapientia cador est lucis æternæ, & speculum sine macula, quod nihil inquinatum incurrit, decebat vt ex matre incorrupta, & re & voluntate firma conciperetur, perfecta autem incorruptio voluntatis, in voto consistit virginitatis.

Secunda ratio est, vt esset omnibus virginibus totius virginitatis exemplum, sicut enim Deus Pater Christum viris proposuit exemplum, sic eius matrem in exemplum proposuit virginibus, & quoniam votum virginitatis est maximè imitandum & laudandum, ab illa primum, quæ proponebatur in exemplum, nuncupari debuit.

Tertia est, quia in ea debebat esse omnis sanctitatis priuilegium, & præeminentia, absit enim quod aliqua alia Virgo, Beatam Mariam excedat, alioquin non diceretur Beata Virgo per antonomasiam. Vnde omnes Scholastici Doctores dicunt, eam votum castitatis emisisse, licet de tempore sit aliqua concertatio, vtrum ante, vel post matrimonium initum, vouisse saltem absolute contra hæreticos definiunt, & etiam omnes Patres, vt Nicenus oratione in sanctam Christi Natiuitatē, August. lib. de Virginitate c. 4. Beda hom. 4. temporum feria 4. inter hyemales, vbi per propositum, votum intelligit, eo quod sit immutabile propositum. Bern. hom. 4. in laudibus Virginis, & serm. 2. super signum magnum. Hugo de S. Victore tom. 3. lib. de Virginitate perpetua Mariæ, c. 1. Ansel. l. de excellentia Beatae Virginis c. 4. Rupertus l. 3. Cant. Abdias Episcopus Babyloniarum, & alij quamplurimi, & potest probari tum ex scripturis, tum rationibus.

Quicquid enim est præstantioris perfectionis, & non contradicit statui matris Dei, debet illi attribui, certum est enim quod si unicuique data est gratia secundum mensuram donationis Christi, vt ait Apostolus, ei maximè quæ maxima post Christum extitit, & ita ei intime vnita fuit quod intimius vniri non posset, nisi hypostaticè vniretur, potest enim dicere, hoc nunc os de osibus meis, & caro de carne mea, si igitur quo propius aliquid accedit ad maxime tale, est magis tale, cum Beata Virgo cæteris omnibus propius accederet ad naturam & qualitatem filij, propius etiã ad eius gratiam & vnionem attingere debebat: cum igitur virginitas sit præstantissima perfectio, quia vt patet per Apostolum, Qui iungit matrimonio virginem suam, benefacit, & qui non iungit, melius facit, ergo illam Beatam Virgini debemus attribuere.

Quod autem ex voto, patet eadem ratione,

quia quod ex voto Deo nuncupatur, si licitum est nuncupare, præstantioris est perfectionis, quam quod ex solo proposito seruetur, si igitur omnem perfectionem Beatæ Virgini attribuere debemus, quæ statui eius non contradicat, voti virginittatis emissionem debemus illi ascribere.

Quod si dicas, hoc contradicere rationi matrimonij, quia per matrimonium fit traditio corporum, & D. Hiero. de scriptoribus Ecclesiasticis reprehendit Tyberianum, quod filiam deuotam Christi Virginem, matrimonio copulauit, & 27. quæst. 1. uouentibus virginittatem, non solum nubere, sed etiam uelle nubere damnabile est.

Huic obiectioni respõdebit tibi Aug. l. de Virg. c. 4. Mariã, virginittatem Deo uouisse, sed quia Israelitarum mores adhuc hoc recusabant, desponsata est viro iusto, non uolenter ablaturus, sed potius contra uolentos custodituro, quod illa iam uouerat.

Scotus etiam in 4. dicit ab Angelo fuisse præmonitum, ne timeret Iosepho castissimo viro nubere, & hoc colligit ex eo, quod Angelus missus est ad Iosephum dicens, *Noli timere accipere Mariam coniugem tuam*, si enim hoc factum est ad conseruandum honorem Mariæ, cur nõ etiã inquit, hoc probabile sit, missum fuisse ad Mariam, qui illi diceret, ne timeas accipere Iosephum coniugem tuum, quãuis virginittatis uotum emisisset. Quod etiã uidetur innuere Diuus Gregorius Nicenus loco citato. Vnde non est par ratio de illa à Spiritu sancto per Angelum præmonita, & de cæteris virginittatem professis, quæ postea nubere uolunt, ut luxurientur, has enim damnat Ecclesia loco citato, nec non & D. Paulus, *Habentes*, inquit, *damnationem suam, quod primam fidem irritam fecerunt*, nempe fidem uoti nuncupati, & promissionem Deo factam. Alioquin enim diuino præmonitu, uirgines iuste matrimonium inire post uotum nuncupatum, ut Pulcheria Augusta, apud Baronium legitur cum Martiniano contraxisse, ab Angelo præmonita ne suã timeret pudicitiam, & aliã multã quas longum esset recensere: unde multo minus hoc poterat Mariæ Virgini derogare, cum ex Euangelio constet, castissimum etiam fuisse Iosephum, non enim cognouit eam, ut textus refert, quamuis pulcherrima esset Virgo, quin & ad perfectionem matris Dei pertinebat, quod omnes omnium statuum perfectiones, naturæ suæ non repugnantes obtineret, & ideo cum uirginibus debuit esse Virgo, cum uxoribus uxor, cum uouentibus uouens, cum nubentibus nupta, & tamen semper Virgo & fœcunda.

Secundo etiam probatur ex Psal. 45. ubi dicitur, *Assisit Regina à dextris tuis, in uestitu deaurato*, &c. & de illa Regina postea subditur, *Adducentur Regi Virgines post eam*, peto enim; quãnam est illa Regina, uel est Creator uel creatura: non Creator, quia eidem Reginæ dicitur, *Ipsa est Dominus Deus tuus*: si creatura, uel humanitas Verbi, uel Ecclesia, uel Beata Virgo, uel aliqua alia: non humanitas Verbi, quia non est illa Regina, ut patet ex eodem Psal. cum hæc Regina dicatur ei assistere à dextris, postquã enim Psaltes locutus est de humanitate Verbi; statim subdit, *Assisit Regina à dextris tuis in uestitu deaurato*: Non de Ecclesia, quia dicitur illi, *obliscere populum tuum, & domum patris tui, & concupiscet Rex decorem tuum*. Ecclesia autem non uidetur oblita populi sui, nisi

forfitan dicas, quod oblita est populi Hebraici, qui antiquitus fuit eius populus: sed nunquam tamen potest dici oblita illius, cum pro omnibus semper oret, non solum Iudæis, sed etiam infidelibus, ut Deus illos conuertat: nec potest dici oblita domus patris sui, nisi per domum patris, intelligamus Templum Salomonis: nec rursus potest dici, *quod uultum eius deprecentur omnes diuites plebis*, cum enim Ecclesia, sit congregatio fidelium, effingere non poteris, ut deprecentur omnes diuites uultum eius: neque denique potest dici, *adducentur Regi Virgines post eam*, sed potius in ea, nisi etiam contendas, post eam Virginem desponsatam adduci uirgines: quicquid sit, si hoc Ecclesiæ quadrare potest, maxime ei conuenire debet, secundum partem sui præstantiorem quam habuit, quæ fuit Beata Virgo.

Nec potest dici, quod sit creatura alia, quia nulli alteri creaturæ hæc conuenire possunt, nisi Beatæ Virgini, & consequenter de illa intelligendum est, quod *adducentur Regi Virgines post eam*, post eam uero non adducerentur, nisi prima fuisset in uoto virginittatis nuncupando, & ideo non solum uidetur illud nuncupasse, sed etiam illam nuncupando primam extitisse.

Tertio, ex uerbis Beatæ Virginis colligi potest uotum emisisse virginittatis, cum enim ei annuntiaretur ab Angelo, *Ecce concipies & paries filium*, statim eum interrogauit, *quomodo fiet istud quoniam uirum non cognosco?* ex his enim sic arguo, uel uirum non cognosco dicit, quoad actum, uel quoad consuetudinem, uel habitum: non quoad actum, quia tunc licet uirum non actu cognosceret, non erat opus dicere, quoniam uirum non cognosco, nec cognoscere uolo, facillime enim erat intelligere, quomodo filium conciperet & pareret: nec de actu præsentis loquebatur Angelus, cum diceret, *Ecce concipies, &c.* sed de futuro, & tamen Beata Virgo ei obiecit, *quomodo fiet istud, quoniam uirum non cognosco?* nõ igitur solum quoad actum præsentem, sed etiam quoad futurum, dicit se non cognoscere uelle, quia iterum si cognoscere uoluisset quoad futurum, facillimum semper erat cognoscere, quomodo conciperet & pareret filium: si uero quoad consuetudinem hæc protulit Virgo, *quomodo fiet istud quoniam uirum non cognosco?* quia uirum cognoscere non habebat in consuetudine; peto, uel solum ostendit in consuetudine se istud habere, uel etiam in proposito; si solum in consuetudine, casta & friuola rediret eius obiectio, & tamen nihil friuolum in sacris est reperire scripturis, multã siquidem puellã, quamuis non habeant in consuetudine uirum cognoscendi, immo habeant oppositam consuetudinem uirum non cognoscendi, quia tamen habent uoluntatem cognoscendi de cætero, hinc dum nubent, non possunt obicere quomodo fiet istud, si quis illis renuntiet, ecce concipies & paries filium, ergo cum iam desponsata esset Beata Virgo, & Angelus ei renuntiaret, *Ecce concipies & paries filium*, illaque Angelo obieceret, *quomodo fiet istud, quoniam uirum non cognosco?* iotaque unum non sit frustra in sacris paginis positum, non solum ostendit se habere consuetudinem & habitum uirum non cognoscendi, sed etiam uoluntatem & propositum illum nunquam cognoscendi, unde iam contra hæreticos clare deducimus; illam semper habuisse virginittatem in uoto, id est, in proposito.

Quod

Quod etiam habuerit illam in uoto nuncupato, ex eodem colligitur: uel enim Beata Virgo significare tantum uoluit simplex propositum, uirum non cognoscendi se habere: uel impedimentum uirum cognoscendi, cum dixit, *quomodo fiet istud?* si simplex propositum, adhuc nulla erat difficultas, quia cum homo sit uertibilis, & multã in pueritia proponant se nunquam uirum cognoscere uelle, facillime mutatur uoluntas & propositum, atque adeo iam præsertim desponsatã, non possunt obtrudere, *quomodo fiet istud*, quia quæ nubit, solum non potest cauere propositum, cur filium concipere & parere non possit, cum ex nuptiis contrarium potius propositum ostendat, nisi uotum emisisset. Et præterea non fuisset opus tales rationes afferre, quomodo id fieri posset, cum sub uiri uideantur esse potestate, nisi ultra propositum habeant aliquod impedimentum, & consequenter aliquod intercessisse impedimentum, necesse est dicere in Beata Virgine propter quod diceret, *quomodo fiet istud*: uel enim hæc dissimulato animo proferebat, uel candido. Non dissimulato, quia in maleuolam animam non introibit sapientia, nec habitabit in corpore subdito peccatis, & ideo sapientia genita illam non elegisset in matrem: si candido, ita profecto erat, sicuti proloquebatur, iam ergo istud impedimentum uirum cognoscendi, uel erat uoluntarium, uel naturale, uel morale: non naturale, quia erat puella iam desponsata, in qua nullum fuisse impedimentum credendum est, nisi matrem Dei uelimus dicere imperfectam: si uero uoluntarium, & morale: ergo ex uoto iam promisso proueniens.

Confirmatur, nullum siquidem potest esse impedimentum à parte solius propositi, cum propositum ex Angelico monitu possit remoueri, & insuper si solum habuisset propositum, & non uotum, non erat dicendum *quomodo fiet istud*, cum nullum sit propositum in matrimonio, nisi uoto sancitum, quod possit, aut debeat præpedire uiri congressum, consequenter non erat simplex propositum, sed uoto sancitum: unde ait Nicenus in sanctam Christi natiuitatẽ post medium, *Interdixi uobis consuetudinem uiri, quomodo fiet istud erit mihi, quoniam uirum non cognosco?* ex quo potest sic aliud deduci argumentum, interdicitum erat uirgini uirum non cognoscere, & impedimentum ostendit uirum cognoscendi, uel ergo propter aliquod præceptum in contrarium, uel propter impedimentum naturæ, uel propter uotum, uel propter aliquid aliud: aliquid aliud fingi non potest, præceptum etiam nullum erat in contrarium, quo prohiberetur uirum cognoscere: nec naturale impedimentum, cum esset perfectissima fœmina, nec simplex propositum obesse poterat, cum illi cedere uxor teneatur, nec istud debeat opponi uoluntati diuinæ, renuntianti per Angelum, *Ecce concipies & paries*, necessario igitur colligitur quod esset uotum promissum.

Denique non abs re censendum est in Euangelio haberi, *missus est Gabriel Angelus, ad uirginem desponsatam uiro*, non enim frustra desponsata uiro denotatur Virgo, quod si uelimus illam fuisse iam coniugem, ut ex subsequenti uideretur colligi, cum Angelus ait ad Iosephum, *ne timeas accipere Mariã coniugem tuam*, multo magis nostra ratio uidetur efficax, non enim desponsata uxor, tantum solet remanere Virgo, nisi uotum emisisset,

saltem à Spiritu sancto non diceretur Virgo, nisi mente & corpore uirginittatẽ in uotis hauserit, quibus etiam uidetur colligi, ipsam ante annunciationem uotum nuncupasse, cum ista omnia ex quibus uotum eius colligimus, in annunciatione euenerint, unde ait D. Hier. Epistola 2. ad Eust. quæ est 22. *Mibi dedicatur uirginittas in Maria, & in Christo*: & Ambr. l. de institutione uirginis c. 5. *Egregia*, inquit, *Maria, quæ signum sacræ uirginittatis exulit, & intemerata integritatis, pium Christi uexillum leuauit*. Beda etiam in Luc. 1. *Quia*, inquit, *prima fœminarum tanta se uirtuti mancipari curauit, uere singulari præ cæteris fœminis beatitate meruit excellere*. Origenes pariter in illud Matth. 13. *Arbitror*, inquit, *rationi consentaneum esse, uirilis quidem puritatis castitate primitias fuisse Iesum, muliebris uero Mariam*, & Aug. tract. 10. in Ioan. *De Maria*, dicit, *quod inde cepit dignitas uirginum*, ex quo colligitur non solum Beatã Virginem in uoto uirginittatem habuisse, sed etiam primam in hoc fuisse, ut Bernardus quoque super missus est, hom. 3. uidetur sentire. *Tu uero*, inquit, *non dicam præceptum, sed neque consilium, neque exemplum, nisi quod uentio docbat te de omnibus*. Apostrophe facta ad uirginem. Et Rupertus l. 3. in Cant. eandem allocutus, *Uotum*, inquit, *egregium Deo prima uouisti uotum uirginittatis*. Nec obstant quæ in contrarium possent afferri, de Maria sorore Moysis, non enim constat, uotum uirginittatis emisisse, immo potius in contrarium uxor uidetur fuisse, & ut optime notauit Cardinalis Baronius, in appatu ad Annales ex Iosepho l. 3. antiquitatum c. 2. cuius filius fuit Bezeel, satis in scriptura nominatus, nec obstat etiam quod à nonnullis obicitur, de filia Zephe, quam dicunt uersiones Vatabli, non fuisse neci deuotam, sed potius Deo consecratam uirginem, hoc enim primũ ex editione uulgata posset refelli: deinde non sponte ipsa uirginittatẽ uouit, cum duos menses ad deplorandam uirginittatem expetierit: ac tertio non uoto à se emisso, sed uoto patris, fuisset uirgo consecrata.

Nec officiant etiam quæ dicuntur de Sibyllis, & uirginibus Vestalibus, & quod Alexander ab Alexandro l. 3. genialiũ, de Vestalibus dicit, quod non uoebant uirginittatem, sed ad tẽpus seruabant, sed postea nuptui tradebantur; de Sibyllis etiam non constat uouisse, & quamuis uouissent, uerum uotum non emisissent, quia illud uero Deo non nuncupabant. Quicquid sit, certum est uirginem perpetuo uirginittatem in uoto habuisse.

Sed obiciunt hæretici illud Deuteronomij septimo & Exodi uigesimo tertio. *Non erit apud te sterilis uiriusque sexus*, quo ueritã fuisse uirginittatem uidetur: & illud etiam, *crecite & multiplicamini*. Quod Lutherus dicit, non solum esse præceptum, sed plusquam præceptum. Respondeo ad primum textum, Beatam uirginem non fuisse sterilẽ, licet uotum uirginittatis emisisset: quod si referas hoc scire non potuisse? respõdebimus illud Deuteronomij nullomodo continere præceptum congregandi, aut filios gignendi, sed benedictionem & promissionem fœcunditatis, his qui seruauerint legem Dei, ut patet Deut. 7. ubi hæc eadem uerba habentur, sicuti & 23. *Si postquam audieris hæc iudicia, & custodieris ea, & feceris, custodiet Dominus pactum tibi, benedictæque fructum ueris tui, & terræ tuæ, paulo post, nõ erit in te sterilis uiriusque sexus*. Illud etiam Geneleos benedictio potius fuit, quam præceptum, cum non solum

hominiibus, sed etiam animantibus sic dictum, & quamuis respectu hominum, qui duo tantum erant illius temporis, potuisset esse præceptum, non fuisset tamen respectu temporis Virginis, ubi non erat necessarium genus humanum propagare, cum satis esset propagatum: nam ut optime Hiero. notauit, *Necesse prius fuit plantare syluam, & crescere, ut esset quod postea posset excidi.* Et denique ex primo Gen. colligitur præceptum non fuisse inuictum, adsemper, sed quousq; multiplicaretur animantia, dicitur enim, *crescite & multiplicamini, & replete aquas maris, &c.* & ad homines etiã, *crescite & replete terram*, repleta igitur terra, si esset præceptum, non amplius obligaret.

Hier. aduers.
Iouinian.

Virum Beata Virgo conceperit & peperit Christum sine dolore, & sine sordibus puerperij?

QUESTIO VII.



TRAMOYE hanc difficultatem connectimus, quia ubi dolor, ibi solent esse sordes, & ubi sordes, ibi & dolor: unde vice versa videtur sequi, quod si Virgo cõcepit & peperit sine dolore, etiam sine sordibus puerperij, unde miror nonnullos Theologos, vnum concedere & aliud negare, vt Caietanum in 3. p. D. Thom. ar. 6. q. 35. Abulensem super 12. Leuitici q. 3. 4. & 13. Erasimum autem non miror huiusce fuisse opinionis, in 2. Luca, cum semper in partes hæreticorum inclinaret, si enim vterus nõ fuit apertus, sed equè mansit clausa virginitatis porta post partum, sicuti ante, nullusque ideo Virgini illatus est dolor, unde sordes, & per quem aditum emanare potuerunt? unde D. Thom. 3. p. q. 35. art. 6. dicit quod parientis dolor causatur ex apertione meatu, per quos fluores egrediuntur, Christus autẽ egressus est clauso matris vtero, & sic nulla apertionis meatuum violentia ibi fuit, nec etiam in illo partu fuit dolor, sicut nec aliqua corruptio, sed fuit ibi maxima iucunditas, ex hoc quod homo Deus est natus in mundum: addiderim ego consequenter & summa puritas, & nulla labe, nullaq; sordes ibi fuere: vel enim virginitas, seu sigillum virginitatis corporeum, cõsistit in iuxta positione, & quasi vnione partiu in mulieribus, vel in membranula ad orificium extensa, seu in lilio, & flore quodam quasi ob signante partem naturalem generationi idoneam; quicquid autem horum sit, quamuis sit magna altercatio & inter Philosophos, & inter Medicos, & Theol. in quo horum potissimum sigillum virginitatis consistat, certum est quod nunquam sordes puerperij possent exilire, nisi illo effracto.

Quod si dicas idem posse obiici de filio, sicuti de membranis in vtero concretis. Respondeo non esse parem rationem, cum corpus Christi fuerit hypostatice vnitum, & anima iam glorificata in formatu, quæ tantum habet in corpus prædominium, vt illud spirituale reddat, cum voluerit, & ideo sicut corpora nostra post resurrectionem, habebunt dotem subtilitatis, qua poterunt muros penetrare, sicut lumẽ solis penetrat vitrum, sine vlla fractione, sic potuit corpus Christi viscera Beata Virginis penetrare, sine vlla sigilli

maternæ virginitatis latione, quod tamen æquè concludi non potest de sordibus puerperij, vbi non est forma gloriola, & præterea ex ipso pater Euangelij contextu, hinc Beatam Virginem non fuisse infectam: statim enim cū dicitur peperisse filiũ suum, pannis eum inuoluit, & reclinauit in præsepio, vbi satis ostenditur nullas ibi fuisse sordes eluendas, cum statim natum inuoluerit; & ideo prædixit Isaias, *Germinans germinabit, sicut liliũ, & exultabit letabunda & laudans*, non autem sicut liliũ germinasset candida & immaculata, si aliqua ibi sordes extitissent, nullã siquidem sunt in lilio sordes, sed totus cãdor, tota puritas: quapropter Cyprianus in sermone de Natiuitate Christi, *Maria*, inquit, *genitrix & obstetrix, nullus dolor, nulla natura contumelia in puerperio.*

Et August. l. 29. contra Faustum c. 3. & 4. & l. de 5. hæresibus c. 5. *Stulti*, inquit, *unde sordes ex Verbi matre, vbi non est concubitus cum homine Patre?* Et Epiphanius lib. 3. contra hæreses in fine, *Natus est*, inquit, *per genitales meatus citra pudefactionem, impollute absque inquinamento.*

Et Patres in Trullo cõgregati can. 79. id verbis expressis videntur asserere, *absque vllis secundinis ex Virgine partũ esse consistentes, vt qui sine semine constitutus sit, idque toti gregi annuntiantes, eos qui propter ignorantiam aliquid faciunt quod non decet, correctioni subijcimus, & infra subditur, non licere ex cõmuniibus, & his quæ in nobis sunt, inenarrabile Verbi partum, quæ supra mentem & sermonem peperit, definire ac metiri, ac describere.* Quæ quidem definitio non solũ pondus & auctoritatẽ habet, quia à ducentis 20. patribus edita est, sed etiã à 7. Synodo. act. 1. can. 1. Canones in Trullo sanciti sunt approbati, quin & Sophr. in sua epistola in 6. Syn. recitata vocat partũ virginis incorruptibilem, quia scilicet sine fluxu sanguinis, aut simili passione perfectus est.

Immo Iansenius in concordia c. 10. citat Arist. 7. de hist. animalium c. 9. dicentem, interdũ fœminam parientem, emittere saniam pallidam interdũ cruentã, & nõnullis neutrũ accidere, quod quamuis Suares non recipiat, satis tamen facile constare potest, quod si Christus sine concursu viri, ex purissimo sanguine totius virginis potuit corpus sibi effingere, ex solo etiam eius purissimo sanguine, potuit in vtero enutriri, sine vlla sordium concrectione, unde miror potius ipsum Suarem dicentem, quod si Christi corpusculum his membranis caruisset, non potuisset naturaliter ali, & alia nonnulla quæ mihi videntur tanto Doctore indigna, cum velit membranas in vtero virginis fuisse concretas, sed diuina virtute vel in aliam naturam resolutas, vel alio miraculoso modo, in alium locum translatas, quia cum secundinæ sint corpus densum ac durum, non poterat ex vtero Virginis exire, absque ruptione claustris virginalis, sine miraculo penetrationis, quamuis enim hæc posteriora vera sint, non est tamen ad tot miracula sine necessitate confugiendum, cum eodem purissimo sanguine possit dici nutritus, quo corpus eius fuit formatum.

Miror etiam Caietanum dicentem, Angelorum ministerio prouisum fuisse, vt nulla necessaria esset ablutio, vt & manus virginæ ab huiusmodi obscuris seruarentur mundæ, seruat enim manus Virginis, & non seruat corpus Christi, si enim hæc fuissent in corpore Virginis concreta, corpus Christi fuisset illis inuolutum, & ideo dum vult illis eximere matrem, inficit filium:

lium: sed non est mirum, si quis incidat in sordes, qui totaliter Virginem non eximit à sordibus, facillimũ est enim Deo, sine ministerio Angelorum aut nouo miraculo, fœtum in vtero conceptum, per venam vmbilicalem, ex purissimo matris sanguine fouere; sine vlla sordium concrectione in vtero, cum videamus pullos auium intra ouorum corticem concipi, & nutriri, nullasque post se relinquere sordes, cum excluduntur, & eodem modo se habet oui cortex, respectu pulli intus concepti, & exterius postea exclusi, sicuti se habet vasculum genitricis, respectu fœtus concepti, cum ne acumen quidem acus in illud possit penetrare, postquam semel est occlusum fœtu concepto, vt omnes testantur anatomistæ: & ideo æquè purum potest edere partum, sicuti excluditur ex ovo, sordes enim proueniunt ex nimia ebullitione sanguinis, aut nimia sanguinis redundantia in mulieribus, quæ cum non possint illum perfecte digerere, propter debilitatem naturalis caloris: aut etiam plus cibi vel potus excipiant, quam necesse sit ad solum corpus enutriendum, inde excrementa concreantur, quæ quidem sunt ad generationem faciendam, vel factam fouendam & nutriendam, à natura disposita & conuersa, sed cum satis illam inueniunt factam, & formatam, tandem coaceruantur & putrescunt, cum enim meatus inueniunt occlusos, propter fœtum iã conceptũ, coaceruantur in vtero, ad instar massæ sanguinæ: quæ quidem veritas hoc experimẽto patere potest, quia ceteris tẽporibus, dum meatus sunt occlusi, propter cõceptionem, singulis mensibus dilabuntur. Cum igitur Beata Virgo his omnibus caruerit, nec perulantiam carnis, aut sanguinis redundantiam, vel huiusce-

modi sanguinis ebullitionẽ mulieribus cõtingere solitã nunquã habuerit, quippe quæ in victu semper fuit parcissima, & calorẽ naturalẽ habuit ad digerendũ illud tantillum, quod pro solius vitæ conseruatione fumebat in edulium, non est credibile huiusmodi sordes in vtero eius fuisse concretas, cum videamus in puellulis, vbi adhuc viget naturalis calor, & maior cibi copia non fumitur, quam sit ad vitam tuendam, vel ad augendum corpus necessaria, nullas coaceruari huiusmodi sordes. Quapropter concludimus, cum Beata Virgo fuerit omnibus puellis purior, nec peccato originali infecta, propter quod huiusce modi sordes videntur contigisse, & fuerit etiam ab omni viri commercio immunis, sordes nullas contraxisse, sed purissime, & sine dolore Christum peperisse, quod adhuc possumus multis comprobare.

Vel enim in statu innocentia dolor & sordes contigissent in puerperio, vel non: si cõtigissent, non tanta fuisset fœlicitas, quantam describunt nobis Theologi, etiam ipsi qui Beatam Virginem sordibus inficiunt; si non, ergo etiam illa quæ fuit immunis à peccato, debuit etiam esse immunis ab infectione peccati, & consequenter his omnibus carere sordibus, & doloribus puerperij, quibus caruisset puerperæ in statu innocentia, imo multò magis, quia non concepit ex semine, sicuti fecissent illæ.

Deinde parere in dolore & in ærumna, vel contingit sponte naturæ in statu innocentia, vel non: si non sponte naturæ, sed propter peccatum hoc maledictum est inuictum, ergo vbi nullum fuit peccatum, huiusmodi non debet esse male-

dictum, & consequenter Beata Virgo huic maledicto non debuit subiici, quæ peccatum non contraxit: si sponte naturæ, vel ergo per beneficium diuinum, fuissent puerperæ in statu innocentia ab his doloribus & ærumnis exemptæ, vel non: si non, ergo in dolore & ærumna peperissent filios, quod est contra scripturam, quæ ostendit hoc vulnus fuisse in sicutum propter peccatum, cum dixit Dominus ad mulierem, *Multiplicabo ærumnas tuas, & conceptus tuos, & in dolore paries filios tuos*: si fuissent præseruatæ per beneficium diuinum tũc temporis ab his ærumnis, cur non Beata Virgo, quæ fuit multò magis innocens, quam illæ, & gratia longe ampliori donata? Siue igitur dicas, sponte naturæ tunc temporis mulieres in statu innocentia parituras sine dolore, siue per beneficium diuinum; Virg. Mariã à tali beneficio Dei, vel naturæ, nõ potes eximere, ni velis quod ea quæ fuit sanctior vniuersis, & de Spiritu sancto ac virtute altissimi concepit, sine vlla lue tam mentis, quam corporis, deteriorem habuerit sortem, quod filium Dei, qui est candor lucis æternæ, non potuerit sine dolore & sordibus progignere, sicuti aliæ mulieres peperissent filios hominum.

Tertio, nostræ conclusionis veritas adhuc videtur ex Prophetia Isaiæ elici, c. 66. vbi dicit, *Antequam parturiret peperit, & antequam perueniret partus eius, peperit masculum.* Vbi Septuaginta legunt, *antequam veniat dolor parturientium, peperit masculum*: vel enim ibi loquitur de Beata Virgine in spiritu prophético, vel de aliqua alia creatura rationali: non de aliqua creatura rationali, quia nulla sine dolore parere potest, cum sententia diuina nullam ex femine viri concipientem excipiat, qua dicitur, *in dolore paries filios*: si de Beata Virgine, ergo peperit sine dolore, & consequenter etiam sine sorde, quia vbi sordes, ibi etiam dolor, saltem animi: sed cum à sorde iam satis probauerimus Virginem fuisse immunem, sufficit ostendere immunem etiam fuisse à dolore.

Augustinus autem ad hoc nobis suffragari potest, qui 14. de ciui. Dei c. 15. dicit, *quod dolor carnis tantummodo offensus est anima ex carne, & quadam ab eius passione dissensio, sicut animi dolor, qui tristitia nuncupatur, est eius dissensio ab his rebus, quæ nobis nolentibus accidunt*: sed nulla in Beata Virgine fuit offensa animæ proueniens ex carne, quia nulla in Virginis carne facta est ruptio in partu, ergo nullus fuit dolor corporis, nulla etiam ibi fuit passio, aut animæ dissensio propter passionem, & consequenter etiam nullus dolor animi: quod si nullus animi dolor, nec etiam vllæ sordes, quia animi dolor qui tristitia nuncupatur, vt diximus, est eius dissensio ab his rebus, quæ nobis nolentibus accidunt: non potest autem dici quod sordes nobis volentibus accidant, quod si nobis nolentibus, subsecuta fuisset tristitia: unde D. Gregorius Nazian in tragœdia de Christo patiente, *Virginem introducit de seipsa dicentem, Parens expert laboris & doloris.* Et Damasc. lib. 4. de fide c. 15. *Quam voluptas, inquit, non anteuit, nec dolor quidem in partu subsequutus est.* Et probatur adhuc: vel enim ex eius voluntate sordibus infectum produxisset Dei filium, vel non ex eius voluntate. Primum dici non potest, cum filij agnoscens maiestatem, non est credibile quod candida anima sordescens voluerit producere: si non ex eius voluntate,

ergo subsecuta fuisset tristitia, cum sit ex his quæ nobis nolentibus accidit.

Insuper, dolor est mutatio offensiva dispositionis conuenientis naturæ: sed nulla ibi fuit corruptio dispositionis conuenientis, cum integra conceperit & pepererit, ergo nullus ibi dolor, non solum corporis, sed nec etiam animi, & consequenter nulla etiam sordium infectio, sed tota puritas & candor, cum dicat Isaias, *Gloria Libani data est ei, decor Carmeli & Saron.*

Cur Christus natus fuerit circumciscus?

QVÆSTIO VIII.

I A V D parum hæc difficultas humanum potest exagitare animum, vel enim sordes erant in corpore concretæ, amputandæ, quas superiori quæstione totaliter rescuimus à Christi natiuitate: vel caro inerat superflua rescindenda, & sic semper in sordes videretur relabi, vel caro erat vtilis, aut necessaria, & sic aliquid de vtilitate, aut necessitate corporis Christi præciscus, immo hanc tum adauget difficultatem, quod posset inquiri, vtrum illa caro esset de integritate corporis Christi, aut non: si non, aliquid semper illi videretur omnino fuisse superfluum; si vero sic, integritate auulsa, remansisse videretur corpus mutilum.

Adde quod vel illa caro erat diuinitati hypostatice vnita, vel non: si diuinitati vnita, non videtur cur debuisset rescindi, quod enim semel assumptum nunquam dimisit: si vero non erat diuinitati vnita, videtur fuisse superflua: quod tamen ægrè sustineri potest, cum cæteræ carni fuerit continua, nec possit limitari quousque diuinitas fuerit vnita, & quousque non, in quantitate carnis continuæ & eiusdem rationis: non immeritò igitur sciscitamus, cur Christus circumciscus voluerit, vtrum ad abluendas sordes, an vero ad aliquam sui corporis partem pro nobis profundendam: vtrum igitur hanc difficultatem enodemus, primus nobis recensendus est D. Thom. qui in 3. p. quæst. 37. art. 1. multas circumciscionis causas exprimit.

Prima est, vt ostenderet Christus veritatem carnis humanæ, contra Manichæos, qui dicebant Christum attulisse corpus phantasticum, per hoc enim ostendit corpus suum phantasticum non esse, & contra Apollinarem, qui dixit corpus Christi esse diuinitati consubstantiale, si enim diuinitati consubstantiale fuisset, vtique pars aliqua diuinitatis rescissa esset, cum non tamen ibi sit pars, nec diuinitas amputari possit: ac etiam contra Valentinum, qui dixit Christum de cælo corpus attulisse, si enim corpus de cælo attulisset, non vtique fuisset carneum, nec ita diuisibile: addiderim & contra Eutychetem, qui volebat post adunationem, vnâ in Christo esse naturam, tunc enim si fuisset diuina, pars vtique diuinæ naturæ fuisset rescissa, si vero humana, iam immutabilis Deus transfret in mutabile corpus.

Secunda, vt approbaret Christus circumciscionem antiquitus à Deo patribus imperatam, & vt idem ostenderetur Deus veteris instrumenti, & noui Testamenti, cõtra eosdem Manichæos, qui volebant duos esse Deos, vnum malum, & alium bonum: malum quidem veteris Testamenti, &

bonum noui, cum enim in carne sua approbaret quod in veteri institutum est Testamento, ostendebat se consortem esse & consentientem voluntati instituentis, ac proinde nec vnum malum si alium bonum, aut non vnum bonum si alium malum.

Tertia, vt comprobaret se esse de genere Abrahamæ: qui circumciscionis mandatum acceperat, si enim circumciscionem non suscepisset, videretur ex stirpe Abrahamæ excidisse, cum Genesis 17. versu 10. dicatur, *Hoc est pactum meum, quod obseruabitis inter me & vos, & semen tuum post te circumciscietur ex vobis omne masculinum.*

Quod sæpè repetitur in sacris paginis, vt Gen. 34. v. 15. Exodi 12. v. 48. Deut. 10. v. 16.

Quarta, vt Iudæis excusationem adimeret, si enim fuisset incircunciscus, aliquam prætereundere potuissent causam, eum non recipiendi. Vnde ait Chrysostomus hom. 34. in Acta Apostolorum, hæc est causa circumciscendi, non enim ferebant audire verbum ab incircunciscis.

Quinta, vt obediendi virtutem nobis suo commendaret exemplo, quamuis enim ad eandem non teneamur circumciscionem, quippe quæ per Christum sublata est, *est circumciscimini, Christus nihil vobis proderit*, vt ait Apostolus, non sunt tamen parui faciendæ leges, vbi nondum totaliter sunt abrogatæ, sicut non erat lex circumciscionis vsque ad Christum, & prætereundere si non in carne, saltem in corde debemus circumciscendi, iuxta illud, *circunciscite præputia cordis vestri.*

Sexta, vt qui in similitudine carnis peccati aduenerat, remedium quo caro peccati consueuerat mundari, non respueret. Addiderim ego, ex Eusebio Emiseno, in octaua Natiuitatis plures alias causas.

Primam, quod ideo circumciscus est Christus, vt eius nobis significationem cõmedaret: Iudæi enim in vno membro circumciscuntur, quare autem circumciscantur non intelligunt; Christiani vero, quid circumciscio significet intelligentes, non vnum tantum, sed omnia membra circumciscunt, non pellis incisione, sed totius superfuitatis abiectione.

Secunda, vt pro nobis natus, statim sanguinem funderet: vnde ait idem Eusebius Emisenus ibidem, *Nobis circumciscitur Dominus, sicut enim pro nobis est baptizatus, & passus, ita & pro nobis est circumciscus.*

Tertia, vt legem impleret, nam vt ait idem ibidem, ideo ipse circumciscus est, vt legem imple-ret, & bonam esse ostenderet, quod & innuere videtur Cyprianus, de hoc mysterio dicens, *Neque hoc Sacramentum consuetudinis antiquæ subtrahere voluit Christus, licet non esset in hoc tempore necessarium, non enim venit Christus legem soluere, sed ad implere.*

Quarta, vt ipsam circumciscionem absolutam esse ostenderet, vnde circumciscio in Christo completa est, in quo & aliæ legis ceremoniæ consummatæ sunt, *finis enim legis Christus*, inquit post Paulum idem Emisenus, ibidem; & Epiphanius: durauit hæc vsque ad Christum, & hac de causa ipse etiam circumciscendi voluit: vnde colligi potest.

Quinta circumciscionis eius causa, quod ideo circumciscus est, vt esset finis circumciscionis, in præcepto adimplendo, sicuti fuerat principiū in iubendo, vnde ait Chryf. hom. 34. in Act. Apostolorum,

Opin

Opus fuit circumciscendi vt circumciscionem tolleret.

Sextam addit Augustinus, aut saltem ex eo potest colligi, vt Christus esset tanquam fibula veteris & noui testamenti, ait enim sermone trigesimo de tempore, *Dominus quidem suscepit circumciscionem ablaturus ipsam circumciscionem, suscepit vmbra daturus lucem, suscepit figuram impleturus veritatem*: vnde libro quæstionum noui testam. quæstione vigesima secunda, *Circunciscio (inquit) vsque ad Christum ducta est.* Et Epiphanius, *vt circumciscus (inquit) rationaliter circumciscionem dissolueret, & aliam maiorem ostenderet, non velut qui non haberet, & sibi ipsi constitueret, sed qui haberet quidem, ostenderet autem quod hac non amplius esset opus, sed maiori.*

Sex alia circumciscionis causa.

Alias adhuc sex circumciscionis Christi causas referre possumus: primam vt remedium originalis peccati se adferre ostenderet, sicut enim aquas ad illius abluentionem, suo sanctificauit contactu, quando baptizatus est in Iordane, sic vim contulit circumciscioni, ad delendum originale peccatum, per effusionem sui sanguinis, quando ipse circumciscus est. Sicut enim per passionem Christi præuisam, salui facti sunt patres nostri, sic per eius circumciscionem præordinatam, fuerunt ab originali peccato mundati, vnde ait Apostolus ad Colossenses secundo: *In quo circumciscus estis circumciscione non manufacta, in expoliatione corporis carnis, sed circumciscione Domini nostri Iesu Christi*, quando quidem circumciscio, per remotionem carnalis pelliculæ in membro generationis factam, significat expoliationem vultus generationis, vt sicut per hanc partem videtur peccatum originale in posteros transfundi, sic per eius recisionem videatur rescindi. Quemadmodum enim ablutio exterior, est signum interioris in baptismo, ita ablatio exterior, est signum ablationis interioris maculæ, in circumciscione.

Secunda est ad euitandum scandalum, quia cum Iudæi viderent Christum natum, & conceptionis miraculum ignorarent, ac diuinæ vnionis seu incarnationis Verbi Dei mysterium illis esset occultum, non potuissent non generari graue scandalum si ipse non fuisset circumciscus, vnde sicut de desponsata Virgine voluit nasci, ne scandalum oriretur, sic ne occasionem præberet scandali, voluit circumciscendi.

Tertia, ad commonstrandum humilitatis exemplum, quia vt ait Diuus Bernardus serm. primo de circumciscione *manifestum dedit humilitatis exemplum*, quia nec vestigium quidem vulneris habens, aliigaturam non refugit vulneris, solet enim cauterium carni sanæ applicari, vt humor noxius à capite in singula membra profluens, tollatur, ne ex tali vitio contingat corpus tabescere; vnde ne totum humani generis corpus, per defluxum originalis peccati in singula membra contingeret tabesceri, & corrupti, pars illa quæ erat sana, quippe non generatione communi propagata, debuit incidi.

Quarta, ad confirmandam circumciscionem spiritualem, quamuis enim carnali non amplius sit opus, sicut *tamen secundus homo de cælo cælestis,*

Tom. 3.

vt ait Apostolus, voluit secundum carnem circumciscendi, sic qui sunt de terra terreni, debent secundum mentem, circumciscionem omnium superfluarum affectionum, & cogitationum circumferre, grauitè enim increpantur à sancto Stephano, incircuncisci cordibus & auribus.

Quinta, vt Christus probaretur esse, qui promissus fuerat Abrahamæ, prout dicit Diuus August. libro quæstionum noui testam. quæst. vigesima secunda, ait enim Dominus Genes. 17. *Statuam pactum meum inter me & te, circumciscitis carnem præputij vestri, vt sit in signum fæderis, inter me & vos, & postea, benedicentur in semine tuo omnes gentes*, id est in Christo.

Sexta denique, vt per Christi circumciscionem, infereremur in bonam oliuam, iuxta illud Apostoli: *infecti enim estis in bonam oliuam*: quemadmodum enim tenellulæ adhuc plantæ solent incidi, & surculus alterius propaginis illis inferi, vt vberiore fructum adferant, sic & Christus adhuc tenellulus voluit circumciscendi, vt nos omnes qui eramus alterius propaginis, nempe vitiatæ, in ipso infereremur, ac vberiores fructus adferremus, & ita sicut in Adam omnes peccauerant, sic in Christo sanctificarentur. Vt igitur totam difficultatem in principio quæstionis positam resoluamus, dicimus in Christo nullas fuisse sordes rescandandas, nec carnem illam fuisse superfluum, nec ita de integritate, quod corpus manserit mutilum: non enim omne quod rescatur à corpore humano, computatur inter sordes, aut inter superflua naturæ, aut inter ea quæ sunt de integritate.

Datur enim quartus modus, quod sit de conuenientia vel decencia corporis, sicut alibi ostendimus, cum disputarem de costa Adami, sicut enim illa, nec erat superflua, nam alioquin corpus primi parentis à Deo formatum, fuisset monstruosum, nec ita erat de integritate, vt ea auulsa remaneret mutilum: sic nec caro à corpore Christi amputata per circumciscionem, poterat dici superflua, vt Christus videretur aliquid monstri habuisse, nec ita de integritate, vt appareret mutilus, sed solum erat vt diximus, de conuenientia corporis humani, sicuti sunt multæ aliæ partes, præsertim fluidæ, & etiam nonnunquam cartilagineæ: multo igitur magis folliculi, & membranæ, ac pelliculæ, ad decenciam partium obtegendarum à Deo concreatæ, quibus tamen auulsis indecencia non subsequitur, ne forte quis dicat, si fuit de decencia corporis, illa sublata aliquid indecens inuectum est loco illius, multa siquidem decencia videntur esse in vno statu, quibus sublatis, non minus in alio natura decorem & decenciam videtur sibi vindicare, vt cum rosæ in suo folliculo adhuc sunt complicatæ, si postea suos adaperiant sinus, non minus in vno quam in alio statu pulchritudinem nanciscuntur; & hinc est quod non omnes corporis partes possunt dici immediate diuinitati vnitæ, sed solum primariæ & integrales, alioquin enim oporteret confiteri, & vngues & pilos fuisse immediate, & per se diuinitati vnitos, quod si de istis forsitan in confesso quis renuntiet diuinitati

per se non vniri, sed magis obstat de carne, cum eiusdem esse videatur rationis, & continua, continuos etiam velim existimet vngues, & pilos carni reliquæ, & ex eodem pabulo formatos, licet forma diuersa concretos, vt patet ex eorum diuisione, vel saltem confiteatur necesse est, partes in carne humana esse fluidas, quæ cum diurnitate temporis soleant deperdi, non possunt immediate, & per se, aut saltem non primario, & principaliter ab anima informari, nec proinde diuinitati vniri, cum idem sit iudicium de vnione hypostatica Verbi cum carne: quamuis non sit forma corporis, sicuti est de vnione animæ, quas enim partes anima non informat actu, vel potentia, nec diuinitas in se tanquam in supposito suscepit, licet in triduo corpus mortuum, & exanime fuerit diuinitati vnitum, habebat enim semper potentiam passiuam, vt iterum informaretur ab anima, ea vero quæ penitus ab eius informatione sunt præcisâ actu & potentia, nullam amplius ad illam habent aptitudinem ex se, licet illam haberent ex Dei virtute; vnde quamuis potuerit etiam inanimata assumere, quia tamen de facto, non nisi corpus animatum assumpsit, partes fluidas quæ possunt penitus ab informatione animæ separari, non assumpsit immediate, & per se, nisi quatenus erant carni reliquæ, primariæ, & principali continuæ. Quod ne cui videatur creditu difficile, eo quod difficile videtur assignare, quousque immediate & per se, diuinitas fuerit partibus continuis vnita, & quousque non per se, sed mediante alia principali carne, id exemplo facile demonstrari potest, ab oppositis: sicut namque in incremento, sic contingere potest in decremento, præsertim cum oppositorum eadem sit disciplina, & ideo sicut potuit augeri corpus Christi, per additionem nutrimenti in substantiam aliti, & tamen pars addita, erat continua carni præexistenti, cur non etiam in partibus fluidis potuit pars secerni, quamuis esset carni reliquæ continua, & sicut illa de nouo per accretionem fuit diuinitati vnita, sic ista de nouo per decretionem à diuinitate separata, & consequenter multo magis per circumcisionem, pars illa quæ non erat de integritate, vel de necessitate:

Vtrum Christus in templo præsentari debuerit?

QUESTIO IX.

DE prole nata, inquit Diuus Thoma tertio parte quæstione trigesima septima articulo tertio, duplex præceptum in lege fuerat traditum, vnum quidem generale, quoad omnes: vt scilicet completis purificationis matris diebus, offerretur sacrificium pro filio, vt habetur Lucæ duodecimo, & hoc quidem sacrificium, erat ad expiationem peccati, in quo proles fuerat concepta, & nata, & etiam

ad consecrationem quandam ipsius, quia tunc primo præsentabatur in templo, & ideo aliquid offerrebat in holocaustum, & aliquid pro peccato, vt ex verbis ipsis videtur colligi: Ex quibus deduci potest, quomodo expiantur fœminæ à peccato originali, quia tam pro masculis quam fœminis, illud quod erat institutum in remedium peccati sacrificium debebat offerri: Aliud autem erat præceptum speciale, in lege de primogenitis tam hominum quam iumentorum: sibi enim Dominus referuauerat omne primogenitum filiorum in Israel, pro eo quod liberaturus populum Israel de manu Pharaonis, percusserat primogenita Egypti, ab homine vsque ad pecus, primogenitis filiorum Israel referuatis: & hoc mandatum habetur Exodi tertio decimo, vbi dicitur, *Sanctifica mihi omne primogenitum, &c.* Quia igitur Christus ex Virgine natus, erat quasi primogenitus, & voluit fieri sub lege, hæc duo circa eum, Euangelista Lucas observata fuisse ostendit, & quidem id quod pertinet ad oblationem primogeniti, *Tulerunt eum in Ierusalem, vt sifterent eum Domino, sicut scriptum est in lege Domini, quia omne masculinum adaperiens vuluam, sanctum Domino vocabitur: secundo illud quod pertinet communiter ad omnes, cum addit, vt darent hostiam, secundum quod dictum erat in lege Domini, par turrurum, aut duos pullos columbarum.*

Iam igitur quæstio est, vtrum Christus hac lege teneretur, & quidem Epiphanius hæresi 78. videtur innuere quod sic, & Tertullianus libro de carne Christi capite vigesimo tertio, necnon Chrysostomus, & Nicenus, Ambrosius libro secundo in Lucam, capite de circumcisione & oblatione Saluatoris, Origenes homilia 14. in Lucam, & alij qui dicunt, Christum matris vterum aperuisse, nam si matris vterum aperuit, hac proculdubio lege videbatur teneri, cum lex ferat *omne masculinum adaperiens vuluam, Domino offerendum.*

Ex aduerso vero sunt cæteri omnes, qui dicunt Christum matris vterum non aperuisse, ac proinde hac lege non teneri, cum lex non obliget, nisi vterum aperientes: vt igitur veritatem è tenebris eruamus, sciendum est quod cum Christus esset Deus, & absque virili semine de Spiritu sancto conceptus, exemptus fuit ab huius legis Mosaicæ obligatione, hæc enim lex ista duo præsupponebat, tanquam ad obligationem necessaria, cum textus habeat, *mulier si suscepto semine masculinum pepererit, & omne masculinum adaperiens vuluam, vt optime annotauit Burgensis, illam explicans: necnon Origenes homilia 8. in Leuiticum, cum igitur Christus nec vterum aperuerit, nec ex femine sit conceptus, non videtur hac lege comprehensus, ne tamen sanctis Patribus notam inurere videamur, dupliciter possumus intelligere vterum aperiri, primo quidem, prout ille qui ex se infœcundus esset, & sterilis, redditur fœcundus: secundo vero modo, prout vias & meatus generationis perfectæ aperit: primo modo arbitror locutos fuisse Patres prioris sententiæ, vno excepto Tertulliano, & forsitan etiam Origene, cæteros enim orthodoxos, difficiliter inducor credere talis fuisse opinionis, quod voluerint Virginis*

meatus fuisse adaperitos, sed solum Virginem, quæ naturaliter ex se sola non potest parere, virtute Spiritus sancti filium concepisse, & peperisse, ac proinde dici apertum eius fuisse vterum: Secundo modo loquitur alij omnes qui dicunt, Christum hac lege nullomodo fuisse comprehensum, quo modo dixit Hormisda Papa epistola 3. Christum non aperuisse vterum matris; & Cyrillus Hierosol. hom. de occurso Domini dicens, Samuel quidem, & Isaac, & simul etiam Iacob, & Ioseph, & alij multi qui præter spem nati sunt ex sterilibus, & aperuerunt infertiles vuluas matrum, sancti Domino vocati sunt, Christus autem solus ex solo vnigenitus, cum virginales portas non aperuisset, non est Sanctus Domino, sed Sanctus Sanctorum, & Dominus Dominorum, primogenitus primogenitorum, & Rex regnantium, &c.

Subdistingui etiam potest de vteri apertione, duplex modus: primus quidem, quatenus non sumitur in ea proprietate, & quasi in materiali significatione, qua proprie meatus dilatantur, sed solum quatenus idem sit quod primo, exire per vterum, quomodocumque id contingat, & si hoc modo intelligeretur, vera esset prior sententia, quia Christus hoc modo diceretur legi astrictus, vt indicat Rupertus lib. 2. de Trinit. & operibus eius in Exodum, ca. 24. & Abulenensis ca. 13. Exodi in principio, & Iansenius lib. 13. concordia.

Secundus modus, quatenus significat proprie referre claustra materna, & sic cum illa Christus non referauerit, vere non potest dici huic legi astrictus, & probatur.

Primo, quia secundo geniti vt optime notant Lipomanus & Caietanus, non tenebantur hac lege, etiam si essent masculorū primogeniti, dummodo filia fuisset prius edita, quia non aperiebant matris vterum, multo igitur maiori ratione Christus, cum non aperuerit vterum virginis, nullo modo fuit hac lege comprehensus.

Deinde in lege habebatur, quod sacrificium offerretur pro peccato, Christus autem nullum habebat peccatum, & consequenter hac lege teneri non poterat.

Denique, illud quod semper est præsens alicui, non tenetur ei presentari, Christus autem vt homo maxime fuit Deo præsens, vt pote ei hypostatice & personaliter vnitus, non igitur tenebatur hac lege, qua coram Domino necessario siteretur.

Sunt tamen nonnulli, qui volunt ad Christum hanc legem potissimum pertinere; cum solus ipse videatur vterum maternum aperuisse, salua tamen virginis clausura, non enim virilis coitus vuluæ virginis secreta referant, inquit D. Amb. lib. 2. in Lucam lect. 8. & 9. hic ergo solus aperuit sibi vuluam, & Hieron. epist. 7. *Quid est istud masculinum, quod aperuit vuluam, cum omnium feminarum vuluas aperiat non puerperij necessitas, sed maritalis agnitio?*

Et lib. 2. aduersus Pelag. de Christo, scriptum est, *omnis qui aperit vuluam, sanctus Domino vocabitur, omnes heretici errauerunt, non intelligentes mysterium naturitatis eius, magisque ad speciem naturitatis Saluatoris, quam ad omnium hominum referri potest, hoc quod dicitur (qui aperit vuluam) sanctus vocabitur Domino, solus enim Christus clausas portas vuluæ virginis aperuit, quæ tamen clausæ iugiter permanserunt, hæc est porta orientalis clausa, per quam solus pontifex ingreditur, & egreditur, & nihilominus semper clausa.*

sa est, quo etiam modo loquitur Theophylactus, Lucæ 2. vbi dicit, *omne adaperiens vuluam proprie ad solum Christum pertinere, ipse enim aperuit vuluam virginis, cum alijs vir vuluam aperiat.* & Eutymius Lucæ etiā 2. *Solus Christus, nondum apertam supernaturaliter aperuit, & clausam naturaliter seruauit, quia etiam solus hic proprie sanctus est Domino, & secundum diuinitatem, quia filius eius, & secundum humanitatem, vt pote vnigenitus filius eius, itaque licet propter dictam causam, de omnibus primogenitis præfens Verbum stantur sit, solum tamen Christum directe respicit.*

Origenes quoque hom. 14. in Lucam, *omnium (inquit) mulierum, non partus infantis, sed viri coitus vuluam referat, matris vero Domini eo tempore vuluam referata est, quo & partus editus, quia sanctum vterum, & omni dignatione venerationis venerandum, ante naturitatem Christi, masculus omnino non cregit, vnde assimilat se vermi, & dicit, ego sum vermis, & non homo: ex mare quippe ac fœmina homo nasci solet, ego vero non ex masculo & fœmina, secundum ritum humanum atque naturam, sed in exemplum vermis, natus sum, cuius non est aliunde semen, sed in ipsis, & ex ipsis in quibus coalescit corpus, origo est.* & Isidorus Pelusiota lib. 1. epistola 23. *id quod in sacra scriptura dictum est, omne primogenitum adaperiens vuluam, sanctum Domino vocabitur, non de omni primogenito dictum est, nec hoc imperiti hominis dictum est, verum de vno, illo ac solo, qui in partu vuluam aperuit, etenim omnem quidem vuluam concubitus, ac venerens complexus aperuit, ac eam quæ Christum Dominum nostrum peperit, ipse sine semine conceptus, prodicens aperuit, ac ipsam clausam & obsegnatam reliquit.*

Quorum mihi non displicet expositio, dummodo per apertionem vteri, non virginis fractionem, sed filij generationem intelligant, vt eorum multi intelligere videntur, quin & id quod in eodem præcepto sequitur, *sanctum Domino vocabitur*, proprie ad Christum spectare videtur, nam vere ipse solus est sanctus inter primogenitos, aliorum enim multi fuere scelestissimi.

An Beata Virgo ex congruitate, vel ex necessitate fuerit purificata?

QUESTIO X.

MULTA conuenienter sunt, quæ non aliqua naturæ, vel legis necessitate coguntur Sancti efficere, maioris tamen virtutis, vel perfectioris specimine, solent in aliorum exemplum fieri, vt ea quæ à Christo Domino, tum in circumcisione, tum etiam in præsentatione, & multis aliis in rebus, sunt opere perpetrata; vnde non immerito ambigunt, vtrum ex legis necessitate, an vero ex sola congruitate Beata Virgo fuerit purificata.

Et quidem Abulenensis in Leuit. quæstione 2. Oleaster ibidem, Iansenius capite decimo concordia videtur asserere, Beatam Virginem purificationi fuisse obnoxiam, in quam sententiam inclinat etiam Caietanus ibidem, & cum his, etiam possunt recenseris omnes illi qui dicunt, sordibus puerperij non fuisse

immunem, proinde eam dicere debent purificatione indiguille.

Sed ex aduerso sunt omnes pene Patres, vt Bernard. ferm. 3. de purificatione, vbi dicit, *Quid est quod dicimus Beatam Mariam purificari, quid vero quod ipsum Iesum circumcidi? enimvero tam non indiguit illa purificatione, quam nec ille circumcissione, nobis ergo hic circumcidiatur, & illa purificatur, prae-bentes exemplum poenitentibus, vt à vitijs continentes, primum per ipsam continentiam circumcidamur, deinde à commissis per poenitentiam purificemur: & rursum: nihil in hoc conceptu, & partu, impurum fuit, nihil illicitum, nihil purgandum, nimirum cum proles ista fons puritatis sit, & purgationem venerit facere delictorum.*

Eusebius Emiffenus serm. de purificatione, *Quamuis enim purgationis dies ad B. Virginem non pertinerent, expectant tamen ipsa, donec omnes purgationis dies completerentur, quos non sibi, sed alijs mulieribus lex constituerat, non enim de ea dictum fuerat, omne sanctum non tanget, quae ipsum sanctum sanctorum in gremio continebat, in sinu fouebat, & virgineo lacte nutrebat.*

Sanctus Eligius, nequaquam immunda indicatur, quae spiritu sancto obumbrante, totius munditiae & sanctitatis auctorem genuisse probatur: cui similia habet Anselmus in Luca Euangelium, & Cyrillus Alexandr. libro secundo de fide ad Reginas, vbi ait, *Quod si is qui secundum naturam est, vt pote Dei filius seruili forma indutus, sacraeque Virginis primogenitus appellari non designatus, semetipsum redemptionem pro omnibus tradidit, clare patet in quantam prolabantur Arriani impietatem, qui deiparam Mariam his sacrificijs, quae pro puerperijs ex lege offerri mos erat, opus habuisse asserunt: Fuit igitur omnium pene Patrum concors sententia; qui hanc legem explicabant, non absque mysterio additum esse in ea, mulier si suscepto semine, masculum pepererit, sed vt indicaretur hac lege, non est comprehensam illam mulierem, quae absque suscepto semine masculum pareret.*

Ait enim Origenes in Leuit. 12. *ad discretionem Virginis, quae sine semine concepit, & peperit, praeter ceteris mulieribus, istum sermonem legislator adiecit. Et Beda Lucae secundo: Mulier quae suscepto semine peperit, designatur esse immunda, ritumque legis designatur mundanda, ad distinctionem illius quae concepit & peperit.* Bernardus etiam sermone 3. de purificatione, *Patet (inquit) quod lex ista matrem domini non includit, quae non suscepto semine peperit.* Et Diuus Thomas tertia parte quaest. 37. artic. 4. ad 2. *signanter (inquit) videtur fuisse locutus Moyses, si suscepto semine, ad excipiendam ab immunditia matrem Dei, quae non suscepto semine peperit, & ideo patet, quod non obligabatur ad impletionem illius praeccepti, sed voluntarie purgationis obseruantiam adimpleuit; vnde Chrysostomus in oratione de occurru Domini. Impleti sunt (inquit) dies purgationis, atqui non necesse erat Virgini, sed tamen lex adimpleta est: & Theophylactus, Bene ait Euangelista secundum legem impletos esse dies purificationis eius, nam secundum veritatem, nulla necessitate virgo astringebatur. Et sanctus Titus Bostorum Episcopus, recte ait Euangelium secundum legem Moysi, nam secundum rem, nulla purgationis necessitate astringebatur.*

Immo Burgenfis in Leuit. in hoc (inquit) quod dicitur mulier, si suscepto semine masculum pepererit, non solum intelligitur excepisse illam, quae non suscepto

semine peperit, sed etiam intelligitur asseruisse, quod aliqua mulier absque conceptione feminis erat paritura, aliter enim conditio superaddita, scilicet cum dicitur, si suscepto semine pepererit, esset omnino superflua, quod ex Origine videtur desumpsisse, homilia 8. in Leuit. dicente, *Consideremus secundum historiam, quasi ex superfluo additum, mulier quae suscepit semen, & peperit masculum, quasi posset aliter masculum parere, quam ex semine concepto: sed non ex superfluo additum, ad discretionem namque illius, quae sine semine concepit, & peperit, istum sermonem praeter ceteris mulieribus legislator adiecit, vt non omnem mulierem quae peperisset, designaret immundam, sed eam quae suscepto semine: & infra, exceptionem (inquit) posuit, quae solam illam mulierem à reliquis mulieribus segregaret, cui partus non ex conceptione feminis, sed ex praesentia Spiritus sancti, & virtute Altissimi factus fuit.* Idem docet Emiffenus, Rabanus in libro de Clericorum Inst. capite 3. Lyranus, gloss. interlinearis: Eutymius, Guericus, Laurentius de purif. Iustinianus in eodem festo, & alij, vel in ferm. de purificatione, vel in secundum Lucae vel in 12. Leuit.

Ne tamen solis Patrum auctoritatibus inniti videamur, rem fusius considerantes, rationesque vtriusque allatas ponderantes, dicimus ex verbis legis, totam quaestionis solutionem pendere: cum igitur in Hebraeo textu sit vox teriac, quae non solum significat semen suscipere, sed etiam prolem gignere, vtraque opinio potest esse vera, quamuis videatur opposita: cum enim Beata Virgo filium genuerit, si vox teriac significet semen facere, id est prolem, videtur Beatam Virginem comprehendere: si vero solum significet semen suscipere, vt septuaginta Interpretes, optime linguam Hebraicam callentes, videntur interpretari, vertentes eam *αεργμανση*, & noster Interpres si suscepto semine, verum est Beatam Virginem hac lege non comprehendendi, & certe potius illam non comprehensam reor, quam tali legi fuisse astrictam, si enim vt ait Apostolus, *lex iniustis non est posita, sed iniustis*, cum sponte in bonum ferantur iusti, non coactione: lex in hoc Beatam Virgini non videtur fuisse posita, vt potius ex libero voluntatis arbitrio, quam ex praeccepto purificationis se subderet; sicut enim Christus, quamuis non esset legi addictus, sub lege tamen fieri voluit, cum vt ceteris praebere exemplum, tum vt in se humilitatis & obedientiae exerceret specimen: tum denique vt effugeret omnis scandali occasionem; sic & Beata eius parens, quae proxime ad eius virtutem accessit, quamuis quoad purificationem non esset sub lege, voluit tamen se legi subdere, vt ceteris mulieribus praebere exemplum parendi, & in se exerceret virtutem humilitatis, ac moueretur omnem oblatrandi occasionem. Concludimus itaque non necessitate, sed mera pietate legi se subiecisse. Et Probatur, Purificatio siquidem dicitur sordium eluitio, vel saltem puritatis adeptio: sed nec sordes habuit eluendas, nec puritatem Beata Virgo per hanc legem aucupandam, purissima quippe erat, non igitur indiguit purificatione. Confirmatur, si enim indiguit, vel ratione sui, vel ratione prolis, vel ratione legis, aliud enim excogitari non potest: non ratione sui, nam fuit semper immaculata, vel saltem (etiam secundum aduersarios) in conceptione sanctificata: *sanctificauit enim tabernaculum suum altissimus; nec ratione prolis, quia de ea dicitur, Quod nascetur ex te sanctum, vocabitur filius Dei: nec ratione legis, quia lex purificationis tria praesupponebat, primum fractionem virginitatis; vnde dicitur mulier & non virgo. Secundo conditionem suscepti feminis, & lex data cum conditione, non ligat nisi conditione expleta. Tertio immunditiam, cum subditur, immunda erit: cum igitur Beata Virgo nunquam fuerit immunda, nec suscepto semine grauida, aut mulier corrupta, vt in lege praesupponitur, quia non potest semen suscipere mulier, quin corrumpatur, non videtur hac lege comprehensa. Secundo illud dicitur purum, quod est contrarium impermixtum, & consequenter impurum, quod contrarium est permixtum, Beata autem Virgo Maria non fuit vitio vnquam infecta: ergo nec impura, & consequenter nec purificanda; ad hoc enim fit purificatio, vt ex contrario in purum statum fiat restitutio, & ideo cum nullis fuerit infecta sordibus, nullum pariter fuit admixtum*

contrarium, à quo per purificationem fecerneretur. Tertio sub lege esse, potest considerari tripliciter, vt ait D. Bonau. in 3. dist. 1. vel quantum ad causam, vel quantum ad motiuum, vel quantum ad obligationem. Quantum ad causam, vt quis facit peccatum, seruus est peccati: & peccatum, est causa cur lex sit posita: & quantum ad motiuum, vt qui timore ad illam obseruandam mouetur, vt apud Horatium: *Oderunt peccare boni, virtutis amore: Oderunt peccare mali, formidine poenae.* Quantum ad obligationem, vt qui lege sunt comprehensi, seruus enim sciens voluntatem Domini sui, & non faciens, vapulabit plagis multis: sed B. Virgo nec quoad causam, fuit legi purificationis obnoxia, non enim fuit in causa, cur talis lex statueretur, cum sine sordibus conceperit, & pepererit; nec quantum ad motiuum, quia non formidine poenae, sed virtutis amore illi se subdidit; nec denique ratione obligationis, cum vltro & spontanea, immaculata & integra illam subire voluerit.

Lex purificationis tria praesupponebat.

Sub lege esse contingit tripliciter.

DISPUTATIO OCTAUA DE ADORATIONE DEI ET HOMINIS.

QUESTIO PRIMA.

Quid sit adoratio, & quotuplex?



Nos Simeonis supplicatio, & Magorum adoratio, & Pastorū visitatio quae Christo receter in mundū edito contigerunt, huc compellit, vt primum de eius adoratione agamus, quam de reliquis vite eius mysterijs, tamen nonnulla ad eandem materiam pertinentia hic subnectere cogimur, vt de adoratione crucis & Sanctorum, ne actum deinde agere compellamur: vt igitur rem totam facilius oculis subijciamus, ab ipsa adorationis definitione exordium videtur sumendum.

Est autem duplex definitio, alia nominis, alia rei, ne igitur ipsa nominis ignoratio nobis confusionem pariat, ab ipso primum exordiamur: Graecis enim sunt quinque nomina, adoratio nem vel reuerentiam aliquo modo significantia, vt refert Augustinus, nempe *ἰουδαια*, quae peculiari ratione cultum Dei significat, & sic accipit Augustinus in Enchirid. capite 2. pro peculiari Dei cultu: deinde *εὐσεβεια*, quae pietatem erga Deum, & parentes etiam significat; vulgo tamen vt ait Augustinus, opera quoque misericordiae in vniuersum denotat, quod ea plusquam sacrificium Deo placeant, iuxta illud Matth. 9. *Misericordiam volo, & non sacrificium*: tertio est *ἰστορευσις*, quae religionem, & ceremonias, & cultum signat, sed tam in bonam quam in malam partem, vt ex probatis constat Authoribus. Quarto est latria, quae quamuis à prophanis Authoribus solet etiam creaturae deferri: à sacris tamen Doctoribus ad significandum Dei cultum est accommodata, quia vt optime notauit Augustinus decimo de Ciuitate Dei capite 1.

Definitio duplex.

Quinque genera uenerationis.

In sacra scriptura, aut semper, aut tam frequenter sumitur latria, pro cultu Dei debito, vt creaturae competere non possit, praesertim cum in nouo Testamento nusquam in alia inueniatur significatione, quicquid oblatret Laurentius Valia, & Ludouicus Viues in caput primum 10. de Ciuitate, nam vt notauit Anastasius Episcopus Theopoleos, in epistola quae refertur in septima Synodo act. 4. & Tarasius in epistola ad Constantinum & Irenem, quae habetur actu 7. nec non Augustinus qu. 67. in Genesim; hac de causa Deuter. 6. dixit Moyses, *Dominam tuam adorabis, & illi soli serues*, quam sententiam confirmauit Christus Matth. 4. vbi est Verbum Graecum, *καταρθεύεις*, id est & illi soli latriam praestabis, quia soli Deo & non alteri latria est exhibenda: quinto est dulia, quae quidem vox, licet mercenariam seruitutem soleat significare, vt videtur notare Suidas in suo Lexico, & Apostolus ad Ephesios 6. vbi dum praecipit seruos esse subditos dominis suis, vitur verbo *δουλεύετε*, vsu tamen Scholasticorum, iam ferme ab omnibus vsurpatur, ad significandum cultum Sanctis debitum: ista igitur duo postrema nomina, potius ex appropriatione, quam ex proprietate desumuntur, illud quidem ad significandum cultum diuinum, & soli Deo debitum, hoc vero ad designandum honorem Sanctorum: latria siquidem aliquando pro opere seruili sumitur vt Leu. 23. vbi Latine habemus, *omne opus seruile non facietis*, Graece habetur *εργον καταρθεύετε*, & eodem capite legimus, non dabis seruire principi, Graece est, *καταρθεύετε*, & sic etiam dulia, quandoque sumitur pro seruitute Deo exhibita, quandoque pro seruitute exhibita Sanctis, & quandoque pro seruitute exhibita

hominibus adhuc mortalibus, sed sufficit quod vsus iam inoleuerit, quod latria sumatur pro cultu Dei, & dulcia pro cultu sanctorum, ne de cetero contingat hallucinatio, nominum enim significationem vsus approbatus potest immutare, vt patet ex Horatio in arte poetica.

*Multa renascuntur, quae iam cecidere cadentque,
Quae nunc sunt in honore vocabula, si volet vsus.*

Ne nobis obtundant aures haeretici.

Sicut autem quinque sunt voces apud Graecos, sic & quinque apud Latinos, cultum alicui impensum significantes, nempe laus, honor, reuerentia, veneratio, & adoratio, cum quibus recenseri possunt glorificatio, pietas, cultus ipse, submissio, & religio: sed his quinque posterioribus ommissis, sufficit illas quinque superiores voces exponere, & discrimen quod inter illas intercedit, assignare, vt quid sit adoratio clarissime intelligamus. Est igitur laus, attestatio ore facta alterius excellentiae: honor vero, est quidem testimonium excellentiae & bonitatis alterius, sed non requiritur quod tale testimonium sit ore depromptum; vnde statim apparet, quoniam sit differentia inter laudem & honorem, cum laus in verbis, & honor possit consistere in quibusdam signis: reuerentia, est reputatio seu aestimatio boni alicuius magni, quae in solo animo potest residere; vnde etiam patet, quomodo ab honore & laude differat, quia laus in verbis, honor in signis externis, reuerentia vero in aestimatione interna consistit. Veneratio, est prosecutio alicuius dignioris, & praestantioris cum honore & gloria: Adoratio denique, vt ait Damascenus oratione prima, de imaginibus, est submissio & humilitationis nota, & oratione tertia, est (inquit) animi cecidit, submissi, atque humilis significatio: dicitur nota seu significatio, quia sola non sufficit animi affectio ad adorationem, sed requiritur externa significatio, talis affectionis: dicitur submissio, quia par in parem non solet esse adoratio, prout à Theologis solet sumi, & in hoc differt ab honore: nam honor potest esse aequalis ad aequallem, vt colligitur ex epistola ad Rom. cap. 12. vbi ait Apostolus, *inuicem honore praueinentes*, adoratio vero fertur in superiorem; vnde Aug. libro contra sermonem Arrianorum cap. 23. *honorat omnis qui adorat, non autem adorat omnis qui honorat*: nam honorare latius patet, quam adorare, inferiores enim & superiores honoramus, at adorare non dicimur, nisi in dignitate constitutos, quos nobis in superiori dignitate cognoscimus. Dicitur humilis, ad differentiam venerationis, cultus enim & veneratio idem ferme sunt, cum adoratione: est enim adoratio, quaedam veneratio, & quidam cultus; addit tamen humilem submissionem & recognitionem superioris; vnde Anastasius Episcopus Theopolos, dicit adorationem esse *emphasim honoris veri*. id est Symbololum, vt ibidem paulo post declarauit Tarasius: *Quid est enim* (inquit Anastasius) *aliud adoratio, quam honoris alicui exhibiti veluti emphasis?* Est autem emphasis, signum, quo plus significatur quam dicitur; vnde adoratio est signum honoris, quo insignis superioris alicuius excellentia indicatur; vnde adorare est in id quod est laudandum, honorandum, & venerandum, seu glorificandum propter eminentiam suam sanctitatis, totam spem atque fiduciam (se se illi subiiciendo) reponere: & hac ratione, licet in sacris paginis, nomen adorationis creaturae quando-

que impendatur, vt cum dicitur Abraham cecidisse & adorasse populum terrae, vsu tamen iam ferme recepto apud Theologos, pro honore & reuerentia Deo exhibita solet sumi: vt videre est apud Hieronymum epistola prima ad Riparium, August. libro de vera & falsa relig. capite 55. Fulgentium, libro ad Donatum c. 4.

Si vero adorare velimus sumere, prout communiter solet à Latinis indistincte vlurpari, triplex potest esse adoratio: vna dulcia, qua veneramur Sanctos: alia hyperdulcia, qua B. colimus Virginem, tanquam inter omnes Sanctos supereminentem: & tertia latriæ, qua solum adoramus Deum, quo modo dicit Apostolus, *Regi saeculorum immortalis, & inuisibili soli Deo honor & gloria*. Si autem proprie & stricte, vt nunc vsu recipitur, adoratio erit solum cultus Deo debitus, & hic quidem cultus, alius interior, & alius exterior, vtrumque enim adoratio complectitur, cum in vtroque adoratio consistat: interior comprehendit omnes virtutes, sed praecipue cardinales: exterior vero comprehendit sacrificium, & omnem alium reuerentiae cultum, Deo exhibitum, vt inclinationes, genuflexiones, &c. vnde ait D. Bonau. in 3. distinct. 9. art. 2. qu. 2. quod cultus Dei potest accipi tripliciter; primo prout est actus directus in Deum, sub ratione finis, & sic actus omnis virtutis potest ad adorationem referri, prout refertur in Deum: alio modo dicitur actus in Deum directus, non solum ratione finis, sed etiam obiecti, & sic talis actus in virtutibus theologis consistit. Tertio modo dicitur actus directus in Deum, non solum ratione finis & obiecti, sed etiam sub ratione honorabilis, & talis actus est adorationis proprius, & sic est virtus specialis: quibus ferme videtur dicere similia Scotus, in 3. dist. 9. quæst. vnica dicens, quod potest latria vno modo sumi, pro cultu in actu interiori, ratione summi domini, vel adorationis. summi boni: alio modo, pro reuerentia exhibita Deo, actu exteriori: Tertio modo, pro habitu inclinante ad talem actum, & ille habitus cum sit consonus recte rationi, virtus dici potest.

Quibus sic expositis, iam facillimum erit colligere, quis cultus cuiuslibet sit exhibendus: laus enim inferioribus potest deferri, pro rebus bene gestis; honos vero, vel aequali, vel etiam superiori, in rebus humanis debetur: vnde ait Apostolus, *cui honorem, honorem*: reuerentia, rebus sacris: veneratio, B. Virgini, & cæteris Sanctis, illi tamen praecipue tanquam supereminenti: adoratio vero summo Deo, licet etiam cuiuslibet in gradu superiori conueniant & inferiores tituli.

*Vtrum adoratio in actibus internis,
vel externis consistat?*

QUESTIO II.



DE V I S quidem est hæc quæstio, cum parum intersit, dummodo Deus honoretur, vtrum in actu externo, vel interno adoratio eius consistat, quia tamen ad reuincendos haereticos multum conducere potest, qui nullam faciunt inter adorationem Dei, & cultum Sanctorum differentiam, non erit abs re difficultatem propositam examinare.

Prima

Prima igitur sententia est Alensis tertia parte summæ quæst. 30. memb. 1. art. 3. Henrici quodlibet. decimo: Alberti in tertium distinct. 9. art. 1. ad quintum: Richardi quæst. 3. ad tertium: Paludani quæst. 1. art. 2. Thom. de Argentina art. 1. col. 3. Gabriel. quæstione vnica a. 3. & in can. lectione 50. littera K. Cordubæ lib. 5. notatione secunda, & aliorum dicentium adorationem in solo cultu interiori consistere posse, licet non negent quandoque in exteriori exerceri: quorum fundamentum videtur esse dictum Christi Domini, Ioan. 4. dicens, *Spiritus est Deus, & eos qui adorant, in spiritu & veritate oportet adorare*.

Secunda vero sententia censetur esse D. Bon. in 3. distinct. 9. art. 2. quæst. 3. Almaini qu. 2. Maioris qu. 1. Marsilij in 3. quæst. 8. art. 1. ad tertium: Durandi eadem dist. num. 7. qu. 1. & aliorum dicentium opus & effectum adorationis, circa actus exteriores, tanquam circa proprium obiectum versari; & eiusdem opinionis videtur esse D. Thom. licet quilibet in suam conetur illum trahere sententiam, nam secunda secundæ varios actus religionis assignans, quosdam dicit esse interiores, quod interius consumuntur, & hos enumerat qu. 82. & 83. nempe deuotionem, & orationem, tanquam primarios religionis actus, quosdam vero exteriores, quos subinde à quæstione 84. enumerat, nempe adorationem, sacrificia, oblationem, vota, iuramenta, & laudes; & certe si verum esset, quod ait Priscianus, adorare dici ab ador, quod est siumentum sacrificio destinatum, vel ab oro, vt vult Laurentius Valla; quod est ore precor, dubio procul terminata esset contentio: nam clare constaret adorationem in actu externo consistere. Sed cum mihi persuadere non possim, in solo actu externo totam adorationis rationem consistere (alioquin enim oporteret ludibrio genua flectentes, & adorare se simulantes, nec non & insanos procumbentes, & palmas extendentes, veram adorationis speciem exhibere) cogor dicere in vtroque simul actu perfectam adorationem exerceri, nec enim satis actui solum interno potest adorationis definitio superius à nobis tradita competere, cum nec emphasis, vel signum, aut nota proprie dici possit, cum Deus nota, vel signo non indigeat, vt submissionem cordis cognoscat, creaturae vero sine signo exteriori non possint mentis submissionem Deo exhibitam cognoscere; soli siquidem Deo peruius est in mentem illapsus: ex altera vero parte, signum exterius non sufficit ad exhibendam submissionem, cum enim aliud saepe homo prætetendat in opere, aliud machinetur in corde, omnis quippe homo mendax, ex sola corporis gestulatione veram depromi adorationem, non facile crediderim, cum potius Deus tali simulatione videatur irrideri, quam honorari & adorari: & præterea, oporteret Angelos & animas separatas, corporis gestulatione amplius non vtentes, non posse dici Deum adorare, immo nec valere Deo adorationem exhibere: quapropter potius in priorem procumberem sententiam, cum Angeli & animæ separatae adhuc possint Deum adorare, quam in posteriorem, si vult in solo actu exteriori totam adorationis causam consistere: potius enim in solo interiori consisteret, quam in solo exteriori, cum mens interior possit humiliter se se Deo submittere, & notam aliquam huius sub-

missionis exhibere, quamuis enim Deus illa non indigeat, illam tamen anima proferre potest, sicuti, licet Deus non indigeat colloctione, vt mentis conceptus intelligat, non definit tamen anima ei aliquando in mentali oratione colloqui; & præterea quamuis illa nota, respectu Dei non diceretur submissionis signum, posset tamen dici, respectu Angeli, vel naturæ separatae; anima enim separata potest conceptus suos alteri animæ, vel Angelo, per aliqua signa & notas manifestare, & sic etiam notas submissionis perhibere: vnde iam liquido constat, non in actu externo saltem corporis, adorationis rationem solum consistere, sed si sit loqui de actu externo mentis, in eo quidem consistere potest, prout enim mens alteri suum conceptum notificat, actum aliquomodo externum exhiberet; quia facit alium in cognitionem eius venire, aut saltem exterius imaginem eius depromi, sed tamen semper fons & origo veræ adorationis ex interiori promanat, & exterius exhibetur, siue per mentem, siue per corpus: vnde ait Diuus Thomas 2. 2. qu. 84. art. 2. licet à Vazquez pro prima opinione citatus, quod sicut dicit Damascenus lib. 4. orthodoxæ fidei, quod ex duplici natura compositi sumus, intellectualem scilicet & sensibilem, duplicem adorationem Deo offerimus, scilicet spirituales, quæ consistit in interiori mentis deuotione, & corporalem, quæ consistit in exteriori corporis humilitate: & quia in omnibus actibus latriæ id quod est exterius, refertur ad id quod est interius, sicuti ad principalem; ideo ipsa exterior adoratio fit propter interiorem. Idem fere ait Scotus, in 3. dist. 9. qu. 1. vbi distinguit actum latriæ, in internum & externum, & dicit externum esse signum interni, atque internum consistere in hoc, quod homo extollit diuinam bonitatem in corde suo, tanquam summam, & ei se se submittit, tanquam supremo bono, à quo sunt cetera omnia bona: externum vero in signo externo consistere interne reuerentia: nec Diuus Bonauentura ab hac ratione dissentit, quamuis pro alia citetur opinione: in solutionibus siquidem argumentorum, præsertim ad 2. dicit, quod sicut est cultus interior, & exterior, sic est adoratio interior, & exterior: adorare interius, est tota mente in Deum tendere, sicut dicit Rabanus; adorare exterius, est aliquam reuerentiam corporaliter exhibere, & idem etiam habet Diuus Thomas loco citato ad secundum, quod sicut oratio primordialiter est primo in mente, secundario autem verbis exprimitur: ita etiam adoratio principaliter quidem in interiori Dei reuerentia consistit, secundario autem in quibusdam corporalibus humilitatis signis, & probatur.

Primo auctoritate scripturæ Psalmo 95. vbi dicitur, *Adorent eum omnes Angeli eius, quem textum refert Paulus, ad Hebræos primo, dicens: Cum iterum introducit primogenitum in orbem terræ, dicit, & adorent eum omnes Angeli Dei: & Apocalypsis septimo vbi dicitur: & omnes Angeli stabant in circuitu, & ceciderunt in conspectu throni, in facies suas, & adorauerunt Deum: nec non Psalmo nonagesimo sexto: Adorate eum omnes Angeli eius*. Sed Angeli non habent exteriora corporis membra, quibus procumbere possint, & genu flectere, vel alium adorationis actum exercere, nisi forsitan illos aliquis dicat corpora assumere hac ratione, quod esset ridiculum: ergo cum vere Deum adorent, actus

adorationis, in his externis corporis flexionibus præcipue non consistit, sed potius in internis submissionis signis, prout scilicet mens, vel Angelus, Deo factori suo se submittit.

Deinde, istud patet ex alio Apostoli textu, dicentis, *in nomine Iesu omne genua flectatur, cælestium, terrestrium, & infernorum*: cælestium spirituum autem genua non sunt corporalia, nisi forsitam dicas, corpora in cælum sublata: si ergo Apostolus loquitur metaphorice, de genu flexione spirituali mentis, patet quod adoratio non in solis actibus consistit corporis, sed mentis quod etiam Christus denotasse Ioannis 4. videtur, dum ait, *veri adoratores patrem adorabunt, in spiritu & veritate.*

Tertio, Probatur ex Augustino decimo de Civitate, capite quarto dicente, *Sacrificamus Deo hostiam humilitatis & laudis in ara cordis, igne sermone & caritatis*: & postea subdit, *hic est Dei cultus, hæc vera religio, hæc recta pietas, & tantum Deo debita servitus*: ergo non solum actibus externis corporis, sed internis etiam mentis potest exerceri.

Quarto, si adoratio in solis externis corporis actibus consisteret, nullum posset afferri discrimen, inter adorationem exhibitam Deo, vel exhibitam Regi, cum æque utriusque genua flectatur, & in gestu extraneo nulla appareat differentia, & consequenter qui adoraret Regem, vel superiorem hominem, esset idololatra: quia cultum Deo exhibendum alteri exhiberet, cum autem hoc sit falsum, evidenter constat, non primario & præcipue, in actu corporis, sed in affectu mentis consistere, immo tot oportet esse gradus differentiarum adorationis in mente, quot sunt discrimina rerum ab homine adorandarum: cum enim actus exterior, sæpe soleat esse idem, nisi interior esset differentis intentio & gradus submissionis, sæpissime perpetraretur peccatum idololatriæ, cum eodem cultu adoraretur Creator, sicuti & creatura: unde pro conditione & qualitate rei venerabilis, debet esse distinctio submissionis, & reuerentiæ, seu adorationis in mente adorantis, quæ quia non se sistit in se, sed tendit semper in alium, ideo diximus, non solum esse actum internum, sed etiam habere signum externum annexum, non quidem semper in corpore, sed quandoque solum in mente, dum fertur in Deum, vel in alium: & patet ex ipsa nominis notatione, adoratio enim est quasi ad alium ratio, omne autem quod est ad aliud, tendit aliquo modo ad extra, licet intra formetur: cum igitur adoratio dicat tendentiam in alium, videtur necessario cum submissione interna, habere externam significationem.

Vtrum humanitas Christi sit adoranda sicut & diuinitas?

QVÆSTIO III.

RVSTRA à nobis hîc videtur inquiri, qua adoratione Christus secundum diuinitatem sit adorandus, nulli enim nisi infano dubium esse puto, Deum supremo honore esse colendum, cum enim Deus habeat naturam singularem, &

supereminentem, per se notum est, singulariter & supereminenter adorandum esse: si vnicuique honos, secundum dignitatem suam, & maiestatem debet impendi: unde Deuteron. 9. dicitur, *Dominum Deum tuum adorabis, & illi soli seruias*, & hac de causa Damasc. oratione tertia de imaginibus, quinque distinguit titulos, quibus ostendit summum honorem Deo deberi, totis generibus distinctum ab honore creaturæ.

Primus est, supremum dominium, propter quod supremum adorationis genus est impendendum illi, nempe summa teruitutis submittio, quæ hac ratione dicitur *Secundus* est suprema gloria & sanctitas, quapropter summa debet esse in admiratione, & reuerentia. Tertius est maxima erga homines beneficentia, qua etiam de causa summa illi debetur gratiarum actio. Quartus est prouidentia, conseruatio, & vltima hominum felicitas, quæ in eo consistit, propter quam debetur ei fidei confessio, qua profiteamur, nihil sine Deo nos posse. Quintus denique est peccatorum remissio, qua propter tonsionem pectoris, accusationem peccatorum, sacrificia, & oblationes, ei debemus offerre, multaque id genus possent coaceruari, quibus honor summus Deo debitus, & adoratio latriæ posset representari: sed cum hoc non videatur esse in controuersia, & de his non sit lis intentanda, quæ sunt inconfesso, solum quaeritur, qua adoratione sit adoranda Christi humanitas; vtrum eadem sicuti & diuinitas, & in hoc magna est Theologorum colluctatio.

Alexander enim tertia parte quæst. 30. memb. 2. necnon Gabriel in tertium dist. 9. qu. 1. art. 2. Antonius de Corduba lib. 1. quæst. 5. dubit. 3. Paludanus in 3. distinct. 9. qu. 1. art. 3. volunt humanitatem Christi non esse adorandam adoratione latriæ, proprie sumpta: immo Alexander, & eorum nonnulli, volunt solum esse adorandam adoratione hyperdulæ; non enim inquit, *adoramus eam in terram prostrati, nec sacrificamus, sicut Deo, quod nos ex nihilo creauerit, sed quod per ipsam redempti sumus*; ideoque dicitur latria, communi quadam significatione, immo eam vocat hyperduliam 4. p. qu. 2. memb. 3. ad vltimum.

Ex aduerso vero D. Tho. 3. part. qu. 25. art. 1. & 2. Henricus quodlibeto 10. quæst. 6. Magister in 3. dist. 9. Albertus ibidem art. 9. D. Bonauent. art. 1. quæst. 1. Richardus art. 2. qu. 1. Scotus qu. 1. §. de 3. art. Thomas Argentinas art. 2. in fine, Capreolus quæst. 1. conclus. 1. Almainus quæst. 1. Maior quæst. 1. conclus. 4. Marf. in 3. distinct. 8. art. 3. conclus. 1. Thomas Valdensis tomo tertio, qui est de sacramentalibus capite 119. afferunt Christi humanitatem, eadem adoratione, esse adorandam cum Verbo; & definita esse videtur ab Ecclesia: primo in Concilio Alexandr. in epistola ad Nestorium, quæ approbata fuit in Concilio Ephesino actu 10. & recensetur inter epistolas Cyrilli, vbi dicitur, vnus intelligitur Christus, Iesus filius vnigenitus, qui vna adoratione propria, cum carne adoratur, idque definitur anathematismo octauo, quem explicans Cyrillus, in libro declarationum, *ut pote* (inquit) *vnus existens filius, non absque sua carne, sed cum sua adorandus est.* Et in Concilio Ephes. can. 8. *Si quis audet dicere, hominem assumptum coadorari oportere Deo Verbo, quasi alterum alteri, & non*

Quinque rationes quibus summus honos Deo est impendendus.

potius vna adoratione, honorificat Emmanuelem, secundum quod factum est, caro Verbum, anathema sit. Distinguunt tamen Doctores Scholastici, vt Diuus Thomas 3. part. quæst. 25. art. 1. quia in eo qui adoratur, duo possumus considerare: scilicet eum cui honor exhibetur, & causam honoris, proprie autem honor exhibetur toti rei subsistenti, non enim dicimus quod manus hominis honoretur, sed quod homo, & si quando contigerit, quod dicatur adorari manus alicuius, id non dicitur quod huiuscemodi partes ea ratione secundum se honorentur, sed quod in istis partibus honoretur totum: per quem etiam modum aliquis homo potest honorari, puta in veste, aut in imagine, aut in nuntio.

Duo in adoratione consideranda.

Causa autem honoris est, id ex quo ille qui honoratur, habet rationem honoris: nam honor est reuerentia alicui exhibita, propter suam excellentiam, & ideo si in vno homine sint plures causæ honoris, puta prælatio, scientia, & virtus: erit quidem illius hominis vnus honor; ex parte eius qui honoratur: plures tamen secundum causas honoris diuersas; sic ergo cum in Christo sit vna tantum persona, diuinæ & humanæ simul naturæ subsistenti, & etiam vna hypostasis, & vnus suppositum, est quidem vna eius adoratio, & vnus honor ex parte eius qui adoratur; sed ex parte causæ plures possunt dici honores, vt scilicet alio honore honoretur, propter sapientiam increatam, & alio propter creatam; unde si in Christo ponerentur plures personæ, seu hypostases, oporteret illam adorare pluribus adorationibus: nam vt ait Diuus Thomas ibidem art. 2. *honor adorationis proprie debetur hypostasi subsistenti, licet ratio honoris possit esse aliquid, non subsistens*: & ideo adoratio humanitatis Christi potest dupliciter intelligi: vno modo, vt sit eius sicut rei adoratæ, & sic Christi carnem adorare, nihil est aliud quam adorare Dei Verbum incarnatum, sicut adorare vestem Regis, nihil est aliud quam adorare Regem vestitum, & secundum hoc adoratio humanitatis Christi, est adoratio latriæ: quia (si licet aliquid verbis Diui Thomæ addere) non refertur adoratio seorsim & simpliciter in carnem, sed in personam diuinam & subsistentem: alio modo potest intelligi adoratio humanitatis Christi, quæ sit ratione humanitatis solius, tanquam perfectæ, & omni gratiarum munere cumulata, & sic non debetur humanitati Christi adoratio latriæ, sed duliæ: itaut vna & eadem persona Christi adoratur adoratione latriæ, propter suam diuinitatem, & adoratione duliæ, propter perfectionem humanitatis: quod non est sic intelligendum (inquit) quasi seorsim adoretur caro Christi ab eius diuinitate: hoc enim solum posset contingere, si esset alia hypostasis Dei, & alia hominis, sed quia vt Damasc. libro quinto orthodoxæ fidei dicit, *Si diuidas subtilibus epineis, id est, cogitationibus, seu mentis conceptibus, quod videtur, ab eo quod intelligitur, inadorabilis est, vt creatura scilicet adoratione latriæ: sed sic intellectæ, vt à Dei Verbo separatæ, debetur solum adoratio duliæ, non cuiuscumque, non enim solum illi debetur adoratio duliæ, quæ communiter exhiberetur aliis creaturis, sed cuiusdam excellentioris, quam hyperduliam vocant, quia adoratio*

latriæ non exhibetur humanitati, ratione sui ipsius, sed ratione diuinitatis, secundum quam non est minor Patre.

Diuus etiam Bonau. loco citato, *dicit quod honor non respicit hanc vel illam partem, sed respicit ipsam personam: unde quamuis purpura, & vestimentum non habeat proprietates Regis absolute, communicat tamen in honore & reuerentia, quando Rex est illo indutus*: vt ait Augustinus, & ideo quia est vna persona in Christo, cui debetur reuerentia summa, vna adoratione adoranda est, scilicet latria, quantum ad vtramque naturam, scilicet diuinam & humanam; sicut eadem adoratione, adoratur in vno homine caput & pes; unde concedendum est, inquit, quod non solum Christus homo, adorandus est latria, sed etiam humanitas eius, in quantum est Verbo vnita: quamuis per se considerata, non debeat nisi dulias & quoniam humanitas Christi nunquam est separata à Verbo, ideo semper consideranda est, vt coniuncta, & semper adoranda est latria, licet humanitati per se considerata, non debeat nisi hyper dulia.

Quo etiam modo videntur locuti Sancti Patres, Augustinus enim ferm. 58. de Verbis Domini, *Ego* (inquit) *dominicum carnem, immo perfectam Christi humanitatem propterea adoro, quod à diuinitate suscepta, atque diuinitati vnita est: denique, si hominem separaueris à Deo, vt Photinus, vel Paulus Samosatenus, illi ego nunquam credo, nec seruiro, velut si quis vestrum, aut purpuram, aut diadema regale iacens, inueniat, nunquid conabitur ea adorare? cum vero ea Rex fuerit indutus, periculum mortis incurrit, si ea simul cum Rege adorare quis contempserit.*

Et Epiphanius in Anchorato, *Rex* (inquit) *purpura indutus, ab omnibus adoratur, nunquid ergo purpura adoratur, aut Rex? manifestum est quod Rex, coadoratur autem etiam purpura quam gestat, vbi autem hanc Rex exiit, & in locum reposuit, non amplius vestis aut purpura adoratur.*

Magister etiam in tertium placet (inquit) *Christi humanitatem cum Verbo, vna adoratione esse adorandam, non propter se, sed propter illum cuius scabellum est, cui est vnita, neque ipsa humanitas sola, vel nuda, sed cum Verbo cui est vnita, nec propter se, sed propter illum, cui est vnita, est adoranda, nec qui hoc facit idololatriæ reus iudicari potest, quia nec soli creaturæ, nec propter ipsam, sed Creatori cum humanitate, & in humanitate sua seruit.*

Athanasius etiam in epistola de Incarnatione Christi, & Cyrillus de Incarn. capite 49. & libro primo ad Reginas, hæc ex illo verba depromit, *ipsum* (Christum supple) *esse filium Dei, & Deum secundum spiritum, & filium hominis secundum carnem, non duas naturas vnus filium, vnâque adoratur, & vnâque non adoratur, sed vnâ naturam Dei Verbi Incarnatam, & adorabilem cum carne sua, vna adoratione.*

Damascenus denique, relatus à Magistro loco citato, *duæ* (inquit) *sunt natura Christi, ratione & modo differentes, vnita vero secundum hypostasim, natus ergo Christus est Deus perfectus, & homo perfectus, quem adoramus cum Patre, & Spiritu, vna adoratione, cum incontaminata carne eius, non inadorabilem carnem dicentes: adoratur enim in vna Verbi hypostasi, quæ hypostasis generata est, non creaturæ venerationem præbentes, non ergo vt nudam*

carnem adoramus, sed ut unitam deitati, in unam hypostasim Dei Verbi duabus reductis naturis: timeo carbonem tangere, propter ligno copulatum ignem, adoro Christi Dei mei simul utramque naturam, propter carnis unitam deitatem.

Ex quibus late deducitur, quo genere adorationis sit adoranda anima & caro Christi, per se enim quælibet est adoranda, adoratione hyperdulæ, sed respectu diuinitatis unitæ, adoratione latriæ: ex his etiam colligitur, carnem à diuinitate totaliter seiunctam, ut potest dici caro circuncisionis, non esse adorandam adoratione latriæ, immo neque hyperdulæ, secundum Aug. sed solum cultu reuerentiæ adorandam, nisi forte referatur ad totum, vnde est excisa, per se enim alio modo consideratur, quam in ordine ad totum.

Concludimus itaque humanitatem Christi, immo quamlibet eius partem, ratione hypostatis & suppositi, esse adorandam adoratione latriæ, ratione vero suæ excellentiæ, adoratione hyperdulæ, iuxta prædictorum Patrum sententiam: aut verius, cum in se non habeat hypostasim & suppositum, sed in Verbo diuino, non esse adorandam alia adoratione, quam adoratione suppositi, ut videtur colligi ex epistola 10. Cyr. relata in Concilio Alexandrino, & approbata in Ephesino: vbi dicitur, *Reverentiam autem & hoc, ut de Christo quisquam dicat, propter eum qui hominem induit: eum qui indutus est veneror, propter inuisibilem adoro visibilem, & in Conc. 5. Constantinopolitano collatione 8. can. 9. Si quis in duabus naturis adorari dicit Christum, ex quo duas adorationes introducit, separavit Verbi, & separavit hominis: vel si quis ad interemptionem, vel ad confusionem deitatis & humanitatis, unam naturam siue substantiam eorum qua conveniunt introducens, sic Christum adorat, sed non una adoratione, Deum Verbum incarnatum, cum propria ipsius carne adorat, sicut ab initio Dei Ecclesie traditum est, talis anathema sit.* Nolim tamen damnare Sanctos Patres, pie siquidem possunt intelligi, cum isti Capones præsertim facti sint contra Nestorium, qui diuidebat personas, & Eutychem qui confundebat naturas, ipsi autem Patres præcitat, nec naturas confundunt, nec personas distinguunt, licet per intellectum unam naturam distincte concipiant adorandam ab alia, non habita ad suppositum relatione: eorum enim sententia potest his rationibus comprobari, quia latria, est cultus debitus soli summo domino, ratione summi dominij: sed Christus solummodo secundum naturam diuinam est summus Dominus: ergo solum secundum diuinam naturam, videtur ei competere cultus latriæ.

Deinde, humana natura in Christo, quantumcumque sit sublimata, non exit terminos creaturæ: ergo nec reuerentia ei debita terminos creaturæ transcendit: latria vero, est cultus qui excedit omnes terminos creaturæ: ergo non est debita naturæ humanæ per se, sed prout est in supposito diuino.

Tertio, minor est exhibenda reuerentia minor, & maiori maior, sed Christus, secundum quod est homo, est minor Patre, & humanitas diuinitate: ergo minor ei reuerentia debetur, ratione sui, quam ratione suppositi diuini, & consequenter non debetur adoratio latriæ per se, sed solum hyperdulæ.

Quarto, nullius est adorari adoratione latriæ,

quius est adorare: qui enim adorat, alteri tãquam superiori se submittit, sed Christus adoravit secundum humanitatem: ergo secundum illam, proprium non est eius adorari adoratione latriæ.

Cum tamen ipsa humanitas nunquã fuerit absque supposito diuino, & Christus vnus tantum sit Deus & homo, proprie non videtur adoratio diuidenda, sicuti nec persona, quod etiã rationibus potest cõprobari. Et primo, sacre scripturæ auctoritatibus, vt Ioã. 5. vbi dicitur, *omnes honorificent filium, sicuti & patrem:* & ad Hebr. 1. vbi de humanitate locutus Apostolus, *cum (inquit) introduceret primogenitum in orbem terræ, dixit, adorent eum omnes Angeli eius,* & ad Philipp. 2. *Dedit illi nomē quod est super omne nomē, ut in nomine Iesu omne genua flectatur,* & c. nomen autem super omne nomen, non debet adorari, nisi adoratione latriæ, consequenter nec nomen indictum à Patre Filio secundum humanitatem.

Deinde, idem probatur ex Aug. de Ciuit. Dei, vbi loquens de Christo, *in Christo Domini humanitatem non solam, vel nudam, sed diuinitati unitam, scilicet vnum filium, Deum verum, & hominem verum, si quis adorare contempserit, aternaliter morietur.*

Et ex Athanasio oratione contra Arrianos, ad Adelphium fratrem: *nec istiusmodi corpus (Christi supple) seorsim discriminatum à Verbo, adoratione prosequimur, neque Verbum adoraturi, Verbum à carne longe seponimus, sed cum sciamus, ut dictum est, Verbum carnem esse factum, illam iam in carne situm, Deum agnoscimus.*

Et ex Ambr. de Incarn. Dominicæ Sacramēto, *Nunquid cum & diuinitatem eius adoramus, Christum diuidimus?* Et ex Damasc. 4. de fide cap. 2. *in eandem gloriam ascita ipsius carne Christi, una eademque cum sua carne, adoratione ab omnibus rebus conditis afficitur: Nec vllis, ut ait Leo primus, in sermone 1. de Ascensione, sublimitatibus, modum suæ proiectionis habituram, nisi æterni Patris recepta concessu, illius gloriæ sociaretur in throno, cuius naturæ copulabatur in filio.*

Tertio, ratione videtur comprobari posse, vel enim natura humana esset adoranda per se, vel ratione suppositi, cum suppositum sit diuinum, ideo videtur alia ratione adoranda, quam adoratione latriæ debita supposito: non enim minoris est culpæ, Deum minori afficere honore, quam sit conueniens: sicuti creaturam maiori afficere reuerentia, quam sit ei debita. Si per se, seu ratione sui, hoc non nisi propter excellentiam, & sanctitatem ipsius humanitatis, ipsa autem excellentia, vel est effectus, formaliter ab ipsa vnione proueniens, vel proprius ipsius naturæ humanæ; si proueniens ab vnione diuinæ naturæ, cum ad illam referatur, non minori debet honore dignari, cum effectus ille non sit naturæ proprius humanæ, sed diuinæ, & in causam formalem debeat semper excellentia effectus referri: si vero sanctitas, seu excellentia consideretur, ut est propria naturæ humanæ, peto vtrum omnino sit propria ipsius, separata à persona diuina, an solum vt unitæ, & existētis in diuino supposito: non vt separata, quia natura abstracta à supposito, sanctitatem sibi vindicare non potest, cum existere non possit sine supposito, si vero vt unitæ supposito diuino, semper ad diuinum suppositum videtur honos & reuerentia referri.

Attamen, cum possit concipi humanitas, vt distincta à diuinitate, & conceptus de ea formatus, sit minoris æstimationis, quam cõceptus habitus de diuinitate, nullum censeo esse errorem, quicquid

quid dicat Vazquez, alia adorationis reuerentia, humanitatem in Christo venerari, & alia diuinitatem adorari; maior enim habetur æstimatio de vna, quam de alia, immo & in symbolo Athanasij dicitur æqualis Patri, secundum diuinitatem, minor Patre, secundum humanitatem & ipsemet inquit, *Pater maior me est:* nempe ratione humanitatis assumptæ. Sed Ecclesia Dei, nunquam cum Christo loquens, consuevit ab eo petere, vt pro nobis oret, vel aliquid aliud efficiat, quod subiectionem denotet, immo tanquam verum Deum omnipotentem, ipsum deprecari consuevit, quamuis enim dicatur Aduocatus apud patrem, hoc est ratione mortis antelata, & meriti sanguinis eius pro nobis effusi, ac sacrificij oblatis, & iugiter in Ecclesia renouati. Quod si dicas, offerre sacrificium esse naturæ inferioris, & denotare actum submissionis, respectu superioris naturæ, & excellentiæ, non imus inficias, Christum hominem se se diuinitati subdidisse, ac proinde in eodem in quo erat diuinitas & humanitas, simul reperiri sacerdotem, sacrificium, & maiestatem cui offerebatur, & sic vtraque opinio optime intellecta, sane & sine vllò scrupulo teneri posse videtur.

Vtrum caro in Eucharistia apparens sit adoranda?

QVÆSTIO IV.

DISPVTATIONEM non institui-
mus, vtrum Christus sit adorandus
in Eucharistia, nobis enim videtur
superflua hæc quæstio, nam quauis
heretici nostræ tēpestatis, omnibus
machinis moliantur demoliri venerationem sanctissimi Eucharistiæ Sacramenti, exquirentes sæpiissime per nugas, vtrum Apostoli in cœna Christum adorauerint, aut Sacramentum Eucharistiæ ab eo porrectum, prout in terram venerati fuerint, quia tamen non nisi magno reuerentiæ huic Sacramēto debita specimine, illis prius Christus pedes abluit, dicens, *qui lotus est, non indiget nisi ut pedes lauet,* ac proinde subostendens, eluendas esse prius conscientia sordes, vt quis reuerenter ad illud Sacramentum accedat; vnde subdidit, *vos mundi estis, sed non omnes,* non loquens de munditia corporis, quia nondum eos abluerat, sed de munditia mentis, quia vt inquit scriptura, *siciebat quis esset eum traditurus:* ac propterea dixit, *vos mundi estis, sed non omnes:* & D. Paulus in prima ad Cor. *Propterea (inquit) inter vos multi infirmi, & imbecilles, & dormiunt multi,* quod scilicet indigne hoc Sacramentum suscipere, *qui enim manducat & bibit indigne, iudicium sibi manducat, & bibit, non diiudicans corpus Domini,* nobis superuacaneum esse videtur, rem tam claram, & perspicuam, adhuc in controuersiam reuocare: constat enim cum Apostolus dicat esse corpus Domini, non minori veneratione ac cultu dignum esse, quam si in propria specie, ibi sensibiliter conspiceretur; differentia enim in modo existendi naturali vel sacramentali, sensibili aut insensibili, nihil facit ad adorationem, quia adoratio non innititur sensibus, sed fide, alioquin Deus inuisibilis, non esset adorandus, quod tamen est falsum: & ideo cum omnino idem sit corpus

Christi in Sacramento, quod fuit aliquando visibile in mundo, & existit nunc in cœlo, sicut adoratum fuit à Magis in mundo, & ab Angelis adoratur in cœlo, vt patet Apoc. 5. & 7. debet etiam adorari à nobis in Sacramento; vnde ait Damasc. lib. 4. *Veneramur ipsum, tum animæ, tum corporis puritate:* & August. de consecr. dist. 2. *Nos (inquit) in specie panis & vini quam videmus, res inuisibiles, id est, carnem & sanguinem adoramus:* & vnica ratione generali posset hoc comprobari, quia ex diuina & naturali lege, tenemur Deum colere: ergo posita fide & reuelatione, Christum verum Deum ac summe sanctum hic adesse, debemus illum colere & adorare.

His igitur prætermisissis tanquam clare constantibus, difficilior est controuersia, de corpore vel sanguine aliquando in hoc Sacramento apparenti, vtrum vera caro, vel verus sanguis Christi sit, ac proinde vera adoratione sint adoranda que apparent.

Et quidem D. Tho. 3. part. qu. 76. art. 8. arbitratur, veram Christi carnem aut sanguinem apparere non posse, primo quidem inquit, *quia corpus Christi non potest in propria specie videri, nisi in vno loco, in quo definitiue continetur,* vnde cum videatur in propria specie, & adoretur in cœlis, propria specie non potest videri in hoc Sacramento: secundo quia corpus gloriosum quod apparet, vt vult, post apparitionem, cum voluerit dispareret, sicut Luca vlt. cum Dominus voluit, ex oculis discipulorum enauit: hoc autem quod sub specie carnis, in hoc Sacramento apparet diu permanet, quinimo legitur quandoque esse inclusum, & multorum Episcoporum Concilio, in pixide reseruatum, quod nefas esset de Christo sentire, secundum propriam speciem. Eiusdem opinionis videtur esse Richardus, in 4. dist. 10. art. 5. qu. 2. Durandus, Paludanus qu. 4. Marf. qu. 7. art. 3. dub. 5. Antoninus 3. part. tit. 13. cap. 6. §. 14. Egidius theoremate 14. & omnes Thomistæ.

Ex opposito vero, Alexander Alensis 4. parte qu. 53. memb. 4. art. 3. Gab. lect. 51. in Canonem, Palatius d. 10. disp. vltima, dicit quod quoties per realem immutationem specierum, apparet Christus sub specie pueri aut carnis, vel sanguinis, reuera ipsum Christum videri, ac proinde adorandum esse. Neutram autem opinionem sine alio discrimine ausim approbare: secundam quidem, quia cum corpus Christi sit gloriosum, nec sanguis extra venas amplius contabescere possit, sicuti Suares dicit aliquando contigisse per huiusmodi miracula, immo nec sanguis à venis separatus apparere possit: licet appareret liquidus humor, & plenus calice, vel non esset sanguis Christi, vel adhuc in venis contineri deberet, quauis in oculis hominum separatus appareret, idem etiam de carne dici potest, & præcipue cum caro Christi, non sit ibi secundum modum quantitatum, vix potest intelligi, quomodo possit esse visibilis: omne enim quod videtur, dimensionem quantitativam videtur habere, cum enim oculus sit corporeus, obiectum eius non potest esse nisi corporeum, & trinè dimensum, ea enim quæ spiritualia sunt, vel non trinè dimensa, à potentiis corporeis non possunt dignosci, cum potentia ultra suos limites non possit transcendere: vnde quamuis corpus Christi sit trinè dimensum, quia tamen in hoc Sacramento non existit per modum trinæ dimensionis, & quantitatis, vix potest intelligi quomodo caro eius appareat.

De carne vel sanguine miraculose in Sacramento apparente.

THE ANDRIA SCRIBONII

Primam etiam D. Tho. sententiam suis saltem rationibus confirmatam, vix possumus approbare: falsum est enim quod dicit primo, corpus Christi non posse in propria specie videri, nisi in vno loco in quod definitiue continetur, & cum videatur in propria specie, & adoretur in cœlis propria specie, non posse in hoc Sacramento videri, quamuis enim non existeret ibi sub modo quantitatio, nihil præpediret quin posset apparere quantum, imo in rigore hæc ratio falsa est, (sit venia dicto) nam Christus apparuit Paulo, licet definitiue corpus eius contineretur in cœlo, & quod in propria specie corpus eius Paulus in terris viderit, ex multis probari potest, sed ex eo potissimum, quod ad demonstrandam infallibili argumento corporum resurrectionem, dicit, *Christum sibi apparuisse tanquam omnium abortiuo*: si enim phantasma fuisset, aut illusio, vel solum apparen- tia, seu quid simile, futile & vana fuisset eius argumentatio: ei enim potuisset obrudi spectrum se vidisse, & non verum Christi corpus, ac proinde veram corporum resurrectionem non probari, & ideo si vera est eius ratio, verum etiam fuit Christi corpus, quod vidit, & tamen oportet Christum suscipere cœlum, donec restituat omnia, vt habetur in Actis, & consequenter licet definitiue contineatur in vno loco, vere & realiter potest in propria specie videri, & adorari in alio.

Secundam etiam D. Tho. rationem approbare non possum, qua dicit corpus gloriosum quod apparet, disparere cum voluerit, quod autem apparet in hoc Sacramento diu permanere, quasi vero, sicuti in momento apparet, in momento disparere non possit, si Christo liberit, & quod maius est, etiam si sanguis Christi, vel eius corpus diutissime in pixide asseruetur, nefas videatur esse: nec enim maior est ratio, cur corpus sub speciebus contentum diutissime possit referuari, quam quod apparet asseruari, vnde alia nobis videtur huiusce questionis querenda resolutio.

Apparitio in Sacramento Eucharistia tripliciter potest contingere.

Dicendum itaque censemus, apparitionem tripliciter in hoc Sacramento contingere posse, primo quidem in testimonium presentie Christi, non quæ tunc daret, sed quæ præcesserit, cuiusmodi sunt illæ apparitiones, quæ ex Cypriano, Nicephoro, & aliis referuntur, videlicet Eucharistiam interdum versam esse in lapidem in ore indigne sumentis, interdum in cineres & similia: Secundo, in testimonium presentie Christi, quæ non præcesserit, sed quæ futura sit, vt si Christus ante consecrationem panis, ibi apparere videatur: Tertio modo, eo ipso instanti quo Christus ibi est, potest fieri apparitio, in testimonium eius presentie, vt Amphilo- chius refert in vita Basilij, quendam Hebræum solitum fuisse videre quendam infantem dari, his tantum quibus dabatur.

Circa hanc igitur tripartitâ distinctionem, quicquid opinentur D. Tho. & eius asseclæ, dicimus, vel vere Christum apparere, vel aliam apparitionem circa Sacramentum exhibere, aut permittere: si verè appareat, adorandum esse adoratione latriæ, quod si non, nequaquam talem apparitionem tali reuerentia adorandam: sed pro prudentia & iudicio discernendam: Sunt enim qui dicant, illusio- nem esse posse, nō Dei sed demōnis: quod tamen ægre contingere potest, non enim Deus permittit demōni, quotiescūque vult sensibus illudere, præsertim in his mysteriis, ne fides detrimentum accipiat, non negamus tamen permittere posse, ad superiorum præcipue cōfusionem. Cum ergo mēs

versetur in dubio, vt aliqua veritas elici possit, dicimus Christum sub speciebus contentū, absque vlla cōditione, adorandum adoratione latriæ, carnem vero vel sanguinem, & cætera huiusmodi apparētia, adoranda esse nō absolute, sed sub cōditione, si Christi sūt vera caro, & sāguis, sicut enim sub fluida vini specie, potest nō solū sanguis contineri, sed etiam caro, sic non repugnat, sub fluida sanguinis apparentia, corpus Christi contineri, cum corpus gloriosum se se trāsformare possit, vt liberit, vt ex Christo ridiuuo cōstat, qui nunc vt hortulanus, nunc vt peregrinus apparebat.

Si tamen cōtingeret, tales species carnis vel sāguinis tabescere, vel putrescere, indubitātū foret, non esse carnem vel sanguinē Christi. Cum enim corpus Christi sit gloriosum, nec caro, nec corpus eius potest ampli⁹ tabescere, ac proinde, tūc talis carnis apparētia, non deberet adorari, sed solū reuereri, si constaret à Deo esse exhibita.

Quod autē dicitur à D. Th. & ei⁹ asseclis, præcipue suare, difficile esse creditu, quod quādo visus est sanguis ab hostia fluere, esse sanguinē Christi, & in terrā vel linteum cadere: & similiter quādo calix visus est repleti Christi sāguine, ibi verū esse sāguinē Christi extra venas corporis, ita ut tāgi & bibi possit & c. mihi nāq; videtur parū esse solidū, sāguis enim sub speciebus cōtētus, potest diffuere in terram, vel in linteū, & pleno calice exundare, & tamen propterea non dicitur esse extra venas, quia in corpore glorioso sanguis amplius à venis nō excluditur: alioquin in eo posset dari si nō totalis, saltē partialis corruptio; vnde nō cogemur dicere, existere extra venas, licet videretur effundi, nec maior videtur difficultas, credere quod in propria specie possit apparere, quā in specie aliena, nēpe vini, si enim credimus Christū trās- substantiare substantiā panis in proprium corpus, & substantiā vini in sanguinē propriū, quidni etiā poterit trās- substantiare species, cū agēs naturale illas trās- substantiare possit, & cōuertere in species corporis subintroducti: vt patet ex ligno in ignē conuerso, vbivere species ignis introducuntur, miror itaq; rē tam facilē tāquā impossibilē nobis pponi.

Quid enim præpedit, quin corp⁹ Christi, in propria specie possit ibi apparere, trās- substantiata non solū substantia panis in suū corp⁹, sed etiā trās- mutatis speciebus (si liberit) in species sui corporis, vel sine trās- mutatione specierū panis, proprij sui corporis speciebus apparētib⁹, cū videam⁹ in speculo species corporū obiectōrū apparere, etiam si non trās- mutetur superficies speculi? Quapropter trib⁹ modis arbitramur verū Christi corp⁹ in Sacramento apparere posse, vel in aère proximo, & in cōtiguō Sacramento, vel mutatis ipsis speciebus Sacramentalibus in sui corporis species, vel sub his speciebus non mutatis; nihil enim horum est impossibile, quāuis enim nō sit sub speciebus, secundū modū quātitatis, est tamē tot⁹ in toto Sacramento; vnde sicut facies potest apparere in toto speculo, sic & Christi corpus in toto Sacramento, species enim illa quæ relucet in speculo, se habet ferme ad instar modi existēdi in Sacramento, diuiso enim speculo, tota apparet in singulis partibus, sicuti & totus est Christus sub qualibet Sacramēti particula, & ideo nō magis repugnare videtur, totū Christū in toto Sacramento apparere, quā totam speciem in toto speculo, licet disparitas sit, quia substantia speculi, nō est cōuersa in substantiā speciei obiectæ, sicuti substantia panis est conuersa in substantiam corporis Christi. Quod

Quod etiam dicit D. Tho. si eodem tempore vni apparet immutatio talis in Sacramento, alij vero non, signum esse, immutationem illam non esse factam in obiecto; nā si esset in obiecto facta, omnibus eodē modo appareret: & deinde si immutatio breui tempore, & species cōsecratæ statim iterū videantur, absque vlla mutatione, sicuti in principio erant, signū pariter esse, immutationem in obiecto non esse factam; non mihi videtur ita certum, quin facile refelli possit. Sicut enim species apparent post consecrationem eadem, sicuti antea, & tamen non definit mutatio esse facta in substantia, sic possunt quibusdā eadem species apparere, & tamē sub speciebus mutatio heri, aut circa species, & sic vni potest apparere mutatio facta, & alteri species eadem remanentes. Sicuti Apostolus testatur, quod cum iret Damascū, cæteri comites vocē quidē audierunt, neminem autem viderunt, ipse vero dicit, quod Dominus apparuit illi, & Stephanus, *aisse vidisse cœlos apertos, & Iesum stantem à dextris Dei*, circumstantes vero, aërem & cœlos solito de more viderunt: quin & species possunt à Deo mutari, & iterum in pristinum conuerti, vel si noua nolumus introducere miracula, in miraculo de nouo edito (non enim sine miraculo tales apparitiones contingunt) potest efficere Christus, quod speciebus ad horam delitescētib⁹ appareat eius corpus, & iterum corpore delitescēte, appareant eius species, quod non solum per miraculum, sed etiā via naturali facillime fieri potest, sole enim coruscante minutiores statim stellæ delitescunt, quo tamen delitescēte, tanquam ardentibus carbunculis, faciem cœli illustrant. Concludimus itaque, fieri posse, verum Christi corpus, vel veram eius carnem, in Eucharistia Sacramento apparere, ac proinde latria adorari posse, adhibita vt diximus prudentis animi cautela; triplex enim potest contingere apparitio, vna quidem à demōne, & tunc nulla debetur reuerentia: alia à Deo, vel ab Angelo, in solum testimonium vel confirmationem fidei, & non in veram representationem corporis Christi: & tunc non est adhibenda adoratio latriæ, sed sola reuerentia: tertia denique in veram corporis Christi ostensionem, & tunc ei adoratio latriæ debetur; sed cum discerni non possit, vtrum vera vel apparens solum sit corporis Christi ostensio, debet semper sub conditione adorari, quatenus corpus Christi sit, & non aliter. Et probatur quod verum Christi possit esse corpus, ac proinde sit adorandum: vel enim caro apparēs, est vera Christi caro, vel non: si sic, dubio procul neminem arbitror denegare posse, adorandam esse, cum vera Christi caro sit vnita hypostaticē verbo: si non, aut est caro vera, aut non; si vera caro, cum non sit Christi: ergo erit alterius hominis, vel alterius animalis, cum non detur vera caro, nisi hominis vel animalis, non est autem credibile, Deum exhibere carnem alterius hominis, vel animalis in speciem carnis filij sui, aut in signum, quod verum Christi corpus sit sub Sacramento; quia dum fidem astrueret, illam destrueret, aliud pro alio exhibens, & nos in errorem inducens, vt reuerentiam exhibeamus carni hominis, vel animalis, quæ non sit veneratione digna, & credamus esse carnem Christi, quæ forsitan est alicuius animantis.

Triplex potest contingere apparitio.

Tribus modis corpus Christi in Sacramento apparere potest.

hiberetur: quod si dicas non esse figmentum, pe- to igitur quid sit, non enim est caro vera, & consequenter erit fictitia, nisi sit caro Christi.

Præterea, in confesso est apud D. Tho. & eius asseclæ, species illarum apparitionum, diutissime quandoque perseverare, ergo non possunt esse totaliter fictitiæ, sed saltem à Deo in corroboratione fidei editæ. Iam ergo quæro, in quo illæ species apparentes recipiantur subiecto: vel enim in aère ambiente, vel in ipsis accidentibus sacramentalibus, vel in ipso corpore Christi: si in corpore Christi, sunt propriæ eius species, quia in corpore glorioso nulla recipiuntur accidentia nisi propria, cū non amplius possit alterari, sicut nec corrūpi. Si in speciebus sacramentalibus, accidens esset in accidente, quod saltem naturaliter videtur impossibile, & adhuc inferius ostendemus, hoc dici non posse. Si in aère ambiente, cum aër sit facile mobilis, illæ species diuturno tempore apparere non possent: denique cum aliquando contingat quantitatem valde immutatam apparere, vt cum ex parua vini specie totus calix redundat, aut remanent eadem species, aut nō: si non, ergo vera facta est apparitio, & consequenter si vera est Christi caro quæ apparet, est adoratione digna: si sic, ergo maior quantitas in minori subsistit, nempe quantitas illius sanguinis apparentis, & calicem implentis, in tantilla specie vini.

An species sacramentalis sint adoranda?

QUESTIO V.



Q M N I B V S nituntur machinis hæretici, præsertim Caluinistæ, non solum rem Sacramenti tollere, sed etiam Sacramentum ipsum proterere. Caluinus enim 4. Inst. c. 17. paragraph. 35. dicit esse idololatriam aliquam huic Sacramento Eucharistia exhibere adorationem, nec mirum, quia non putat aliquid ibi inesse, præter communem panem: mirum potius videri posset, quod Lutherus & eius asseclæ, qui veram Christi præsentiam, sub his speciebus cum substantia panis esse putant, damnat tamen reuerentiam & adorationem ei exhibitâ, vt discipulus eius Philippus cōfiteretur, in iudicio de cœna Domini edito: Illiricus in confessione Antuerpiensī, & in eius Apol. c. 14. quamuis Kemnitius in examine Tridentini, cōsuetis mendacijs, effutiat illum dicere nullam esse verâ Christi præsentiam in hoc Sacramento, quia negat ei adorationem exhibendam, quibus quidem verbis satis clarè ostendit, suis delirijs suffundi: cū enim videret, vt contra eos Clebitius probat, defendi non posse, Christum ibi præsentem esse, & tamen Sacramentum istud nulla adoratione donandum, quod non potuit inficias ire, nititur ab omnibus suæ farinae hominibus, nusquam id negatum ostendere; quo quidem apparet, ineluctabilem esse Catholicæ Ecclesiæ veritatē, quia cū doceat substantiā panis in corpus Christi esse cōuersam, ac proinde sub his speciebus, iam non panem, sed Christum esse, adorationem latriæ huic Sacramento esse debitam tuetur, vt optimè ostendit Bellarm. l. 4. de Euch. c. penult. & alij omnes Scholastici Doctores, imo & Conc. Viennense,

vt habetur in Clementina vnica, de reliquiis & A
veneratione Sanctorum, vocat adorandum hoc
excellensimum Sacramentum, & Trident. etiā
Conc. docet hoc Sacramentum esse adorandum.

De Sacramē-
to Eucharis-
tia est loqui.

Attamen possumus dupliciter loqui de ipso
Eucharistia Sacramento, vel prout complecti-
tur res, & signa simul, vel prout seorsim consi-
derantur signa & res: primo quidem modo, non
solum Christus sub speciebus latitans, sed etiam
totum Sacramentum visibile, nempe signa cum
rebus quas significant vnico latriæ actu est
adorandum: Canit quippe Ecclesia, *Tantum ergo
Sacramentum veneremur cerni.* Et Cyprianus serm.
de cœna Domini, *Sicut enim in persona Christi hu-
manitas videbatur, & latebat diuinitas, ita Sacramen-
to visibilibus inuisibiliter diuina se infudit essentia, ut es-
set religiosor ad sacramenta deuotio.* Augustinus quo-
que epistola 118. & serm. 28. & l. 20. c. 13. contra B
Faustum, dicit, *quod huic Sacramento religionis lon-
ge diuersus cultus debetur, quam communi panis aut
vino.* Et Eusebius Emisenus hom. 5. de Pascha-
te dicit, *nobis relictum est hoc Sacramentum, ut colere-
tur per mysterium, quod semel offerebatur in pretium.*
Chrysol. etiam hom. 36. ad populum Antioche-
num, *Si pura sunt, inquit, vestimenta, adora & com-
municā,* vide eundem hom. 33. in Matth. 24. in
primum ad Cor. hom. 3. in epistolā ad Ephes. &
hom. de Enceniis: & ratio est in proprio, cur ado-
ratio huic debeat Sacramēto, quia hoc Sacra-
mentum est vnum quid ex Christo & speciebus
coalescens, & ideo totum Sacramentum potest
vnico actu adorari.

Præterea per vestē & calceum videmus plerū-
que personas adorari, quia licet intentio adorantis
prius tendat in personam, actio tamen præ-
fertim externa, prius fertur in vestem, quam in
personam: temerarium enim est, statim in faciem
principis insilire. vnde prius ad pedes, vel ad ge-
nua eius solent homines ex reuerentia pro cum-
bere, quam ei assurgere: ex quo irreuerentiæ dā-
natur Iudas, qui in faciem Christi, osculo ausus
est irruere, cuius quidem corrigiam calceamēti,
ex summa reuerentiā D. Ioan. Bap. omniū sanctis-
simus, reputat se indignū soluere: maior autem
connexio est & coniunctio in Sacramento, inter
Christū & species, quam inter vestē & personam,
& tamen cum Emorroissa vestimenti eius teti-
gisset simbriam, exclamauit Christus, *quis me teti-
git: sensit enim ex se virtutem exiisse.* Vnde cum ma-
ior sit relatio specierū sacramentalium ad ipsum
Christum sub eis latitantē, potiori ratione ado-
ratio illis debetur, prout in vnum Sacramentum
cum ipsa re coalescunt, quam Regis diademati
aut purpuræ, & hinc est quod ex antiquo ritu, vt
ex omnibus patet liturgiis, eleuatur hostia vt ab
omnibus fidelibus adoretur.

Secundo autem modo, si species seorsim consi-
derentur, nullus Catholicus est qui doceat, ipsa
symbola externa per se & propriè esse adoranda
cultu latriæ, itaut adoratio terminetur ad exte-
riorem specierum superficiē, & non tendat vlte-
rius ad ipsam rem, sub illis delitescentem, sed
solum veneranda esse symbola, cultu minori, qui
omnibus debetur Sacramētis & Sacramētalibus.
Si enim vasa antiquitus cultui diuino dicata, sub
interminatione mortis, reuerēter erant tracten-
da, multo magis Sacramentales species, quæ
non sanguinem taurorum continent, vt vasa ta-
bernaculo legis Moyſis consecrata, sed verum

Christi sanguinem, à quo nullatenus possunt se-
parari, quamuis cogitentur vt separata: aut enim
per imaginationem solam, aut à parte rei, putant
Lutherani, species illas esse à corpore Christi
diuulsas; si per imaginationem solam, cum à par-
te rei non sint separata, à parte rei non debēt non
reuerenter tractari: si vero à parte rei putant esse
separatas, vnum igitur ex illis & corpore Christi
non coalesceret Sacramentum, quod tamen etiā
secundum opinionem ipsorum est falsum, quia
nullus est tam perfidus huius tempestatis hære-
ticus, qui neget Eucharistiā esse Sacramentum.
Ex quibus omnibus patet hereticorum impostu-
ra, qui dicunt adorationē Eucharistiā esse idolo-
latrariam, quia Catholici dicunt, nō remanere panem,
sed conuerti in substantiā corporis Christi;
& species non esse adorandas adoratione latriæ
seorsim sumptas, imo artolatria potius ipsis Lu-
theranis imputari deberet, qui nolunt substan-
tiam adhuc ibi remanere.

*Vtrum Christus in Sacramento Eucha-
ristia sit absolute & sine conditione
adorandus.*

QVÆST.

ROPPOSITÆ difficultatis ratio ex eo
prouenit, quod multa circa Sacra-
mentum Eucharistiæ, possunt contin-
gere, quæ adeo non sunt certa, quod
clara elici veritas possit: si enim continge-
ret, sacerdotem non baptisatum, aut non ordi-
natum, hostiam exhibere adorandam, vel nulla
facta consecratione illam extollere, cum verba
submissius dicantur, & sciri certò nō possit, vtrū
consecrarit, nec ne, ac proinde vtrū Christus vere
sit in hostia, anceps & perplexus remaneret
animus, vtrum adorationem debeat illi exhi-
bere: quamuis enim dixerimus, Christum in Eu-
charistia adorandū, si tamen non esset cōsecratio
facta, periculum videretur imminere, ne panis
adoraretur, pro Christo, ac proinde actus videretur
committi idololatriæ, pro latriæ cultu.

Quapropter D. Bon. in 3. d. 24. q. 1. a. 1. ad vlti-
mum dicit, *Nihil esse adorandum, absolute & simplici-
ter, nisi de quo habetur certitudo fidei, illud vero de quo
non habetur certitudo, debet adorari sub conditione, &
ideo inquit omnis fidelis adorans hostiam consecratam,
adorat sub conditione, si perfecta sunt circa ipsam, quæ ad
consecrationem sunt necessaria, secundum diuinam insti-
tutionem: & sic nunquam decipitur & errat.*

Alens. etiam 3. p. q. 30. memb. 3. a. 1. §. 3. requirit
conditionem tacitam, vel expressam, D. autem
Tho. in 3. d. 9. q. 1. ar. 2. q. 6. ad 2. solū dicit non re-
quiri cōditionem explicitam, sed satis esse, quod
habitu retineatur: habitu autē illam cōditionem
retinere, nihil aliud esse videtur, nisi mēte & ani-
mo intentionem rectā habere, adorandi Christū
in hostia, cum prudenti & debita ratione, quod si
credideretur ibi non esse; ex hita non adoraretur
hostia.

Richard. quoque in 3. d. 24. q. 4. ad 2. dicit quod
licet fides credat Christū esse sub speciebus (sub
conditione si omnia sunt facta, quæ ad conse-
crandum sunt necessaria) tamen ad adorationem,
non oportet vt fideles hanc conditionem adhi-
beant

beant, naturali cogitatione, ita etiam Gabriel
lectione 20. in Canonem, vbi explicat D. Bon. &
Magistrum eius Alens. loquutos fuisse de ha-
bituali conditione, Marsilius in 3. q. 8. ar. 2. dub. 5.
& omnes ferme Thomistæ, verbo adoratio, nec
non Suares in 3. p. d. Thom. d. 65. sect. 2. vbi dicit,
quod per se loquendo, ac seclusis specialibus cir-
constantibus, per accidens occurrentibus, absolute
adorandum hoc Sacramentum; non tamen negat
paulo inferius, quod si magna contingeret, aut oc-
curreret coniectura dubitandi, vtrum Sacerdos
esset baptisatus, aut verba protulisset, vel quid
huiusmodi, debere hoc Sacramentum, sub condi-
tione etiam explicata, & actuali adorari, sed si nul-
la contingat huiusmodi dubitatio, absolute dicit
esse adorandum, nullum tamen esse peccatum,
aut saltē non graue sub conditione illud adorare.

Ego vero arbitror, facili negotio aut suspicione, B
conditionem non esse in hac adoratione afferen-
dam, secus enim oporteret in cæteris omnibus
ferme Sacramentis, cōditionem semper adhibere,
aliquis enim posset ambigere, in ordinatione Sa-
cerdotis, vtrū rite fuisset baptisatus, & etiam vtrū
Episcopus rite fuisset ordinatus: & vtrum ordina-
tores eius, fuissent etiam ipsi ab aliis ordinati, &
sic de cōfirmatione, extrema vnctione, & cæteris:
quapropter dicimus, quod sufficit moralis certi-
tudo ad adorationem huic Sacramento absolute
exhibendam, & non requiri physicam, & claram
facti & rei euentiam: alioquin nec Sacerdos pos-
set absolute Eucharistiā alteri porrigere, sed sub
conditione, si esset baptisatus, imo nec vllus pos-
set Patrem suum venerari, quia certo scire non
posset, vtrū verus sit eius Pater: denique qui ado-
rat hostiā totam, in Christum dirigit intentionē:
siue igitur consecrata sit hostia, siue non, nunquā
est idololatra, sicut nec idololatra esse potest, qui
recta intentione Christū adorat: quod enim Chri-
stus sit hīc, vel ibi, non facit ad essentiam adora-
tionis, dummodo intentio feratur in Christum:
quamuis enim adorandus sit in hostia consecrata,
& in non consecrata adorari non debeat: cum ta-
men videmus omnia fieri, quæ ad consecrandā ho-
stiā peragi solēt, nulla insurgit occasio dubitandi.

Alioquin nulla in rebus humanis, quæ dignitatē
vel autoritatē cōcernūt haberi posset certitudo.

*Vtrum species etiam Sacramentales absolute sint adoran-
da, vel respectiue tantum? QVÆST. VII.*

AVNDE satis mihi videtur superius
distinxisse, inter species præcise cō-
sideratas, & coalescentes cum cor-
pore Christi in vnum Eucharistiæ
Sacramentum: attamen resultat vl-
terior difficultas, vtrū tales species sint absolute,
& sine respectu, an vero cum respectu ad Christū
adorandæ, & certe Suares in 3. d. 6. sect. 2. dicit quod
prout sunt coniunctæ, semper sunt adorandæ sine
respectu, sed prout considerantur seorsim, conce-
dit quidē adorandas solē esse in respectu ad Chri-
stum, sicuti & humanitas, si consideretur seorsim,
& distinctim à supposito diuino, dicit nō esse
adorandam adoratione latriæ, sed solūm relatiuē.
Quapropter dicit magnam esse differentiam inter
has species, & alia signa Sacramentalia, vel alias
res sacras, quæ quidem per se constituunt propriū
suppositum, separatim re ipsa ab ipso suppo-
sito Christi, vt imagines Christi, nunquam enim
talia signa possunt adorari absolute adoratione

latriæ, nisi mente concipiantur vt vnita Christo,
sed debent semper, adorari adoratione respectiua,
in ordine ad Christum.

Species vero Sacramentales quia semper sunt
vnitæ Christo, aut saltem cum Christo, vnum cō-
stituunt Sacramentum: è regione & ex opposito,
debent semper vnico actu adorari cū Christo, nisi
concipiantur seorsim & distinctim ab ipso, sicut
vestis, vel thronus simul adoratur cū rege, & hu-
manitas verbi, quāuis per se non adoratur, coado-
ratur tamen Verbo, quia sicut humanitas re ipsa
est coniuncta verbo, nec vnquā ab ipso separatur,
nec suppositum per se constituit, ita species con-
secratæ inquit.

Attamen ego reor magnam esse differentiam,
inter adorationem exhibitam humanitati Christi,
& adorationē hostiæ consecratæ: humanitas enim
aliud nō habet suppositum, præter diuinū, species
autem illæ Sacramētales, non sunt in Christo tan-
quam in supposito, vel in subiecto. Et præterea illæ
species non sunt substantia, nec de substantia, nec
accidētia, nec de accidentibus Christi, & ideo vnū
cum Christo nō possunt efficere, sicuti humanitas
cum supposito Verbi. Quapropter arbitror, satius
esse dicendum, quocumque modo sumantur, seorsim
siue coniunctim, illas species semper esse ado-
randas respectiue in ordine scilicet ad Christū, quā-
uis enim maiorē habeat cum Christo vnionē, quā
cætera omnia sacramēta, imagines & signa, non
tamen ideo sequitur, sine respectu illas esse ado-
randas: alioquin enim ea quæ propius Christū con-
tingebant, dum inter mortales verfaretur, maiorē
reuerentiā & cultu dignanda fuissent, ac cōsequen-
ter Iudæi & Pharisei: & tamē Apostoli, dum scis-
citaretur, quis eum tetigisset dixerūt: *omnes te pre-
munt, & tamē tu dicis quis te tetigit,* quibus verbis satis
innuebant, non ea quæ propiora sunt semper esse
sanctiora. Quin & absurdum mihi videtur dicere,
quod & vestes & thronus adoretur, sine respectu
& relatione: quamobrem cōcludo, species Sacra-
mentales quomodo cūque sumantur, semper esse
adorandas, in ordine scilicet ad Christū, licet enim
vnico tantum actu, totum adoretur Sacramentū,
vbi sunt species tanquam signa, & Christum tan-
quam res significata, non repugnat tamen vnum
actum esse respectiuum, respectu vnus, & abso-
lutum respectu alterius, cum actus habeant di-
stingui penes obiecta.

Quod & facile possumus cōprobare, vel enim
intentio adorantis, primo intuitu fertur in species,
vel in corpus Christi, si in species, nō possunt ado-
rari adoratione latriæ, nisi in ordine ad Christū, &
ideo relatiue: si in Christū sub illis delitescentem,
& ex consequenti in species, ergo non adorantur
per se & absolute, sed coadorantur respectu Chri-
sti, sub illis delitescentis.

Præterea quod non est Christus, nec aliquid
Christi, nō potest adorari absolute vt Christus, sed
respectu ad Christū, species autem Sacramētales,
nec sūt Christus, nec aliquid Christi, & cōsequēter
nō possunt absolute, sed respectiue tantū adorari.
Denique species sunt tantum signa, signa autem
semper sunt relatiua, & consequēter species sem-
per sunt relatiuæ, species autē illæ non adorantur,
nisi vt signa sacramentalia: & ideo non nisi relati-
uē. Non inficior tamē, cum vnum cōstituant cum
Christo Sacramentum, vno adorationis actu ado-
rari posse, qui est absolutus, respectu Christi, &
respectiuus respectu specierum.

II. PARS DISPUTATIONIS.

Vtrum crux Christi sit adoranda adoratione latriæ?

QUESTIO. I.



ERVM nunc videtur esse claro experimento D. Pauli vaticiniū, *Multi ambulanti quos saepe dicebam vobis inimicos crucis Christi, quorum finis interitus.* Omnes enim heretici, & præsertim nostræ tempestatis, videntur in crucem Christi armari, tanquam in signum cui contradicatur, vt prædixerat Simeon; cum enim tot seculis tentassent demones hoc signum delere, victi tamen semper & confusi, anno. 800. Claudio Taurinensi aurem vellicarunt, ita ut crucem Christi execraretur, teste Iona Aurelianensi l. 1. denique Paulicianos excitavit, teste Euthymio, in Panoplia p. 2. tit. 21. & Phocio Archiep. Constantinop. Rursus circa annum 1130. surrexit Petrus Bruis, teste Petro Cluniacensi: exinde Bogomiles, teste Euthymio in Pan. p. 2. tit. 23. postea Vviclef, teste Thoma Vvaldensi, tomo. 3. tit. 20. postremo Magdeburgenses, cent. 4. cap. 4. col. 32. & cap. 6. colu. 4. vbi impudenter mentiuntur, præsertim cent. 7. cap. 6. col. 291. Sergium Papam primum fuisse authorem, vt crux adoraretur, & oscularetur: Euagrius enim, qui eo ceterum annis est antiquior, l. 4. cap. 26. meminit conuictæ adorationis, & exoscellationis crucis, quin & D. Hier. epist. 17. ad Marcellam, qui longe Euagrio & Sergio est superior ætate, dicit, *ergo ne erit illa dies, quando nobis liceat speluncam saluatoris intrare, & crucis lambere signum?* Et Ambros. oratione in Theodos. Sapienter inquit, *Helena egit, quæ crucem in capite Regum leuauit, vt crux Christi in regibus adoraretur.* Helena vero fuit plusquã trecentis annis Sergio vetustior: vnde manifestè appareat hereticorum impostura, & maximè Caluini, qui admonitione de reliquiis, vbi agit de ligno crucis, ista in Christianos effudit, quod nec eo cõtenti, imperitis ac rudibus nõ solũ imposuissent, vulgare lignũ pro ligno crucis ostendẽdo, sed definissent etiã prorsus esse adorandũ, quã doctrinã omnino prorsus dicit diabolicã esse: sed viderit ipse nunc tẽporis, ne potius diabolus quam diabolicus sit: *Verbum enim crucis peruentibus quidem stultitia est, iis autem qui salui sunt id est nobis Dei virtus & Sapientia est,* vt ait Apostolus.

Nebulis igitur hereticorum discussis, Catholicorum potius, & Orthodoxorum vestigiis insistentes, quæ cuiusque fuerit sententia, potius inuestigadũ: illis enim excussis, veluti ex cote & chalybe fulgor erumperet, vnde hereticorum tenebræ penitus euanescent, D. itaq; Tho. in 3. d. 9. q. 1. a. 2. Marfil. q. 8. ar. 2. Henricus quodlibeto 10. q. 6. dicunt adorandam esse crucem Christi. hyperdulia, quia ipsa crux Christi, totius redẽptionis humanæ instrumentum fuit: & ideo volunt omnes, debere ei subiici, subiectione notabili, in ipsa enim salus, & redẽptio totius generis humani est facta, & propterea censent adorandam esse adoratione excellentiori, quam sit dulia, quæ debetur rationali creaturæ: quia cũ crux nec sit Deus, nec diuinitati ipsi aliquid vnitum, nõ arbitrantur cultum latriæ ei exhibendum: rursus cum Christi sanguine fuerit consecrata, & sanctificata, non putant sola dulia esse venerandam, & ideo medium illi ascribunt adorationis modum, nempe hyperdulia.

Attamen D. Bonau. in 3. d. 9. ar. 1. q. 4. validis hæc sententiam quatit rationibus: quia cum adoratio

sicut & alloquutio, videatur solummodo, inter res rationis capaces intercedere, quippe cũ adoratio, sit quædã oratio ad aliquid ordinata: adorare, nõque est ad aliquid, vel aliud orare: crux autem Christi omnimoda careat ratione, ideo ex sententia saltem aliorum, dicit crucem Christi non esse adorandam, nisi in quantum in ea adoratur Christus, neque aliquam ei honoris reuerentiã exhibendã, nisi ratione crucifixi, sicut nec imagini, nisi ratione imaginati: rem enim insensibilem stultũ est honorare, cum pro indifferẽti habeat honorem, & vituperium, & hoc videtur astrui ex Damasceni sententia cap. de sanctis imaginibus, vbi dicit quod crucẽ non adoramus, sed typum, id est, figuratiõnem, & sic non videtur quod crux adoretur, in quãtum est res aliqua, sed in quantum est signum.

Veruntamen D. ipse Bonau. asserit quod si consideremus verba Damasceni, in cap. de cruce, statim apparebit, quod nõ solum cruci Christi, prout est signum, seu in quantum est typus, sed etiam ratione materiæ, exhibẽda est reuerentiã, quia nõ solum veneranda est figura, sed etiam verum lignum crucis, in quo Dominus pependit, in aliis vero crucibus, venerandam solum esse figuram, non materiam: ait enim ipse Damasc. *sic ipsum quidem pretiosum lignum crucis venerabile, in quo se ipsum pro nobis Christus obtulit, vt sanctificatum tactu corporis, & sanguinis, decenter sit adorandum.* Et postea, *si autem ex alia materia facta est, ideo materiã adoramus, absit sed typum:* vnde colligit D. Bon. quod aliqua ipsi cruci sit adoratio exhibẽda, præter adorationem latriæ, quæ ipsi defertur, in ordine ad prototypum.

D. autem Tho. 3. p. lummæ q. 25. ar. 4. melius sibi consultus, & priorem sententiam reuocans, dicit quod honor seu reuerentiã nõ debetur, nisi rationali creaturæ, creaturæ vero insensibili nõ debetur honor vel reuerentiã per se, nisi propter rationalem naturam, & hoc dupliciter: vno modo, in quantum ipsam repræsentat rationalem naturam, alio modo in quantum ei quoquo modo coniungitur: *Primo modo, inquit, consueuerunt homines eadem reuerentia, in quantum ad irrationalem creaturam quomodo debetur reuerentia, regi imaginem venerari, qua venerantur regem, secundo modo eius vestimentum.* Si ergo loquamur de ipsa cruce, in qua Christus crucifixus est, vtroque modo est à nobis veneranda, vno scilicet modo in quantum repræsentat nobis figuram Christi in ea extensi, alio modo ex contactu membrorum Christi, & ex hoc quod eius sanguine perfusa est. Et vtroque modo dicit adorandam esse crucem, eadem adoratione cũ Christo, scilicet adoratione latriæ: si vero loquamur de effigie crucis Christi, in quacumque alia materia, puta lapidis, vel ligni, sic veneramur crucem, tantum vt imaginatione Christi, adoratione latriæ. Mihi tamen semper placuit magis D. Bon. sententia, qui quidem loco citato, non iam ex aliorum, sed ex suo loquẽs intellectu, & propria sententia dicit, quod duplici modo exhibetur alicui honor, aliquando in testimonium reuerentiæ, & iste est honor venerationis, aliquando in obsequium virtutis, & famularum cõplacentiæ, & iste est honor adorationis: istorum autem honorum vterque defertur ipsi cruci: nam crucem adoramus, & crucem veneramur: sed in hoc est differentia, quod honor venerationis exhibetur ipsi cruci, tãquam nostræ salutis instrumento, sanguine Christi consecrato: vnde sicut exhibemus reuerentiã Sacramentis, quia in eis nostræ salutis causa est ordinata (per ea siquidem nostrã salutem quotidie operatur Christus, quam semel operatus est in

est in cruce, hic sufficienter, illic efficaciter, dummodo nullus ponatur obex) sic cõsequenter cruci Christi, & eius clavis reuerentiã est exhibenda, respectu vero ipsius crucifixi, debetur ei adoratio latriæ: nemo enim intendit cruci placere, vel impetrare aliquid ab ea, sed ab eo, qui in ea suffixus fuit: non enim placet, quod dicit D. Tho. loco citato, quod crucẽ alloquamur, & deprecemur quasi ipsum crucifixum, potest tamẽ pie exponi, quod eo sensu loquatur, quo loquitur Ecclesia, dum ait, *O crux aue spes unica,* non quod crucem proprie, & per se vt crux, vel vt lignum, absoluta adoratione salutemur, & deprecemur, quia nõ est ex se capax salutis, & deprecationis, cum sit quid inanime, sed potius Christum in ea crucifixum, hoc enim intendit Ecclesia, cum ait, *Auge piis iustitiã, reisque dona veniam,* quæ non crux ex se ipsa, sed ipse Christus per ipsam, efficere potest: est enim figura satis omnibus oratoribus ac poetis communis, imo ipsi grammaticulis satis vtitata, qua solẽt res inanimas pro animatis alloqui: vnde miror aut ignorantiam, aut vecordiã hereticorum: ignorantia si nesciunt quæ grammatistæ nõ ignorat, vecordiã vero, si Ecclesiã velint coarguere propter, appositionẽ figurarum, pro quibus oratorẽ quemlibet, vel poetã non reprimeret, sed collaudarent.

Cruci Christi duplex honor haberi potest.

Sic ergo cruci Christi duplex honor haberi potest: vnus quidem latriæ, in ordine scilicet ad prototypũ, alius vero non debet dici latriæ, nec dulia; nec hyperdulia, quia nõ est species adorationis, si adoratio in propria sumatur significatione, prout est ad aliũ oratio; sed vocari potest honor venerationis & reuerentiæ, quemadmodũ purpura regis, cæteraque ad ipsum peculiariter spectantia, vt diadema, sceptrũ, & cætera id genus: tãta solẽt esse in reuerentiã apud homines, vt nulli illis vtiaudeat, sed ne quidẽ cõtingere, nisi quibũ cõuenit ex officio. Multo igitur magis crux Christi, quæ proprio Christi sanguine fuit cõsecrata, maximo debet haberi in honore & reuerentiã, imo saluo semper meliori iudicio, cæteris omnibus aliis rebus sacris, vel sacratis maiori dignanda est reuerentiã & veneratione, cum cætera omnia alia, sacra vel sacramentalia, solo oleo, & sacerdotis benedictione, aut aliis huiusmodi sint consecrata, crux vero Christi, & clauis, ac cætera passionis instrumenta, proprio Christi sãguine sũt illita. Quod enim dicitur de cruce, arbitror de cæteris omnib; instrumentis, aut vestibus, proprio Christi sãguine aspersis, & cõsecratis dici posse, nõ vt ait Damasc. l. 4. cap. 12. *hoc lignum venerandũ, & ex tactu sancti corporis, & sanguinis sanctificatum, optimo iure adorari debet, clauis item & lancea, & indumentũ, ac præsepe.* Idẽ vero de cæteris crucibus, quæ Christi sanguine nõ fuerũt aspersæ, dici nõ potest. Quãuis enim possunt adorari in ordine ad prototypũ, quatenus nobis repræsentant Christũ crucifixũ, nõ tamẽ possunt per se, tãta reuerentiã & dignatione donari, quanta crux Christi propria, quia nulla tanta potest esse cõsecratio, cuiuslibet crucis, vel imaginis, quæ ad consecrationẽ proprio Christi sanguine factã, cõscẽdat. Nõ nego tamẽ, quod si fuerunt cruce cõsecratæ, vel benedictæ, aliqua eis non possit haberi reuerentiã, sicuti & cæteris rebus consecratis, præter adorationem latriæ, quæ ipsi exhibetur, tanquam Christum crucifixum repræsentanti, sed si nulla sit prorsus consecratio, vel benedictio, altera illa crux nõ potest adorari, nec venerari, nisi prout refert prototypũ.

Quælibet tamen, quatenus Christum repræsentat crucifixũ, in quacumque materia sit sculpta, aut

depicta, potest adorari, & probatur primo ex definitione 7. Synodi quæ habetur actione 7. vbi definitur honorẽ & adorationẽ deferendã esse typo venerandæ & viuificæ crucis, id est, cuiuslibet cruci verã Christi crucẽ repræsẽtãti. ex quo primo patet mēdaciũ Caluini, qui dicit diabolicũ esse, vulgare lignũ pro ligno crucis adorare, in ratione siquidẽ signi, quælibet crux æque Christi repræsẽtat crucifixũ, sicut illa ipsa in qua Christũ est suffixus. Secũdo apparet etiam veritas nostræ cõclusionis, quia si quælibet crux est adorãda, multo potius ipsamet crux Christi, quæ proprio eius sãguine est aspersa.

Deinde probatur autoritate Patrũ, ait enim D. Chrys. hom. quod Christus sit Deus, quod tanta reuerentia illud lignum habetur, vt quis partem ex illa habere possunt, auro includant, & ceruicibus imponant, quod si ex cultu latriæ factũ fuisse negatur, negari saltem nõ potest factũ ex magna reuerentiã. Cyril. etiã heremita qui floruit anno 530. narrat, quod Antiochenus Casarius petiit à Thoma administratore monasterij, vt liceret sancta illa ligna adorare, & illorum exiguam partem aliquam accipere, & postea cum inquit adorassent, & complexi fuissent, aliquam quoque partem accipiunt illius salutaris, & venerandi ligni.

Procopius etiam Casariensis l. 2. de bello Persico dicit, quod partẽ crucis Dominicę, quosãnis certa die adorant. Rusticus quoque diaconus, qui anno 580. floruit, in lib. contra Acephalos, ait quod clauos quibus crucifixus est Christus, & lignũ venerabilis crucis, omnis per totũ mundũ Ecclesia, absq; vlla cõtradictione adorat.

Paulinus iterum Nolanus, qui floruit anno 410. ep. 11. ad Seuerũ dicit, *Quod Episcopus quosãnis cum Pascha Domini agitur, adorandam populo crucem, princeps ipse venerantium, promit: & Greg. Turonens. de gloria Martyrum l. 1. c. 5. Crux, inquit, Domini quæ ab Helena Augusta reperta est Hieros. in 4. & 6. feria adoratur.*

Rationibus denique crucẽ esse adorandã probatur primo, illud omne quod nõ propter se, sed propter aliud adoratur, nõ ei adoratio, sed prototypo impenditur, cruci autẽ Christi, non propter se, sed propter prototypũ, adoratio impenditur; vt ex decisione præcedẽtis questionis patet, ergo nõ cruci, sed Christo videtur adoratio impedi: atqui Christo debetur adoratio latriæ, nec sine graui peccato potest minor adoratio impedi, ergo cum ipsa crux, propter se nõ adoretur, sed solũ propter prototypum, constat quod non minori adoratione potest adorari quã latriæ, sine graui iniuria prototypi.

Deinde signũ in ratione signi, vt signũ est, & nõ prout res aliqua est, semper est ad aliud: nõpe ad significationem: crux autẽ est signũ, si sumatur in ordine ad crucifixum, & nõ prout ex tali materia facta est, ergo semper prout sumitur in ratione signi, refertur ad prototypũ: relatiua autem sunt illa, quæ posita se ponunt, & perẽpta se perimunt, ergo nõ potest poni istud signum, quin ponatur significatum, & relatio ad prototypum: ergo si tollatur adoratio signi, tollitur pariter adoratio significati.

Tertio, in relationibus secũdum esse, imo etiam secũdũ dici, tota relationis ratio pendet à relatione principalioris termini, sed terminus principalis relationis inter signũ & signatũ, est ipsamet res significata, ergo tota ratio relationis pendet ex ipso significato, & nõ ex signo, sed Christus crucifixus est res significata per crucem, ergo tota relatio adorationis pendet ab ipso Christo, & tẽdit in ipsum Christũ, tanquam in principale significatũ, Christus autẽ vt diximus nõ est adorãdus, minori adoratione quam latriæ, ergo neque ipsum eius signum, quod solum tendit in ipsum.

Uterius inter analoga, datur semper unum primum analogum, ad quod cetera omnia reducuntur, nec possunt per se, & proprie talia vocari, nisi in ordine ad illud, & ideo totum quod in eis est, prouenit ex dependentia ab ipso: sed inter signum & signatum maior est dependentia quam inter analogum & analogatum, quia non potest esse signum nisi sit signatum, & tamen potest esse ratio analogiae, & proportionis, licet non daretur analogum proprie dictum, ergo quicquid est in signo, multo magis videtur propendere ex significato, quam analogum est analogato, & consequenter, quicquid adorationis impenditur ipsi crucis signo, videtur ex ipsius Christi crucifixi consideratione pronenire, cum igitur minor non debeatur illi honor, quam latræ, nec ipsi pariter eius signo, prout ipsum repræsentat.

Insuper, quod tedit in aliud, ad aliud solum videtur terminari, adoratio autem cruci exhibita, semper tendit in aliud, nepe ad prototypum, id est, in Christum crucifixum, ergo non videtur in alio terminari quam in Christo. Non enim sistitur in medio, quod tendit & pergit ad terminum: & consequenter adoratio non consistit in cruce ut res est, sed prout dirigitur in Christum, tanquam adorationis terminum: Christus autem ut sapius diximus, non potest adorari sine peccato minori adoratione, quam latræ, & consequenter cruci, ut signo crucifixi, ad Christum ut terminum dirigenti, non potest, nec debet minor adoratio impediri, quam latræ.

Obiicit tamen hæretici, non esse adorandum patris patibulum. Respondemus crucem non adorari, ut patibulum, sed ut instrumentum materię salutis, & ut tropheum victorię Christi, ac scabellum exaltationis eius, *Expositio enim principatus & potestates traduxerunt illos confidenter, palam triumphans eos in semetipso*, inquit Apost. ad Coloss. 2. ubi Origenes legit, & *ipso crucis* in cruce, atque ita in Græcis codicibus haberi recitatur.

Obiicitur secundo: Humanitas Christi adoratione latræ adoratur, eo solum, quod est filio Dei vnita in persona, alioquin enim tanta adoratione non donaretur, cum sit creata, ergo multo minus crux Christi, quæ non est vnita Verbo in persona, adorari potest adoratione latræ. Respondet D. Tho. quod licet crux Christi non sit vnita Verbo Dei in persona, fuit tamen ei vnita aliquo modo, scilicet per repræsentationem & contactum. Respondemus autem nos cruci Christi, ut cruci, non exhiberi adorationem, sed ut Christi, & consequenter Christo proprie, tanquam prototypo adorationem exhiberi.

3. Obiicitur: Quod sicut fuit crux instrumentum passionis Christi, & mortis, ita etiam lancea, clauis, corona, quorum tamen non adoramus imagines, illis consimiles, sicuti adoramus omnes cruces, non enim adoramus omnes clauos, omnes lanceas. Respondet D. Tho. non solum crucem Christi, sed & alia passionis eius instrumenta adorari, quia tamen nihil ita Christum repræsentat, sicuti crux, quæ dicitur *signum filij hominis*, idcirco quamcumque crucem adoramus, non quoscumque clauos, vel lanceas: Angelus enim dixit mulieribus, *Iesum queritis crucifixum*, non lanceatum: & quotiescumque fit mentio exaltationis Christi, aut redemptionis humanæ, vel deletionis chirographi, quod erat aduersum nos, semper etiam fit mentio crucis, tanquam præcipui, & principalis instrumenti, non autem clauorum, lancearum, & cæterorum, &c.

Et præterea crux quælibet non habet alium vsum præsertim post edictum Constantini, nisi repræsentandi Christum crucifixum: clauis vero, lanceæ, & cætera id genus possunt alia multa repræsentare, & ad alios vsus conuerti.

Obiicit Claudius Taurinensis, quod hostes Christi gaudebant de morte eius, & dolebant de resurrectione, ergo qui crucem adorant, videntur hostes imitari, qui potius mortem Christi videretur, quam eius resurrectionem. Respondemus, nos & mortem & resurrectionem pariter venerari, mortem quia pro nobis passus est, & peccata nostra, ipse pertulit in corpore suo super lignum, vnde ingrati essemus, si tantum beneficij memoriã iugiter non coleremus, venerando eius crucem: resurrectionem vero, quia per illam nobis aditum ad vitam aperuit, cum tamen maioris videatur esse beneficij, mortem pro nobis subiisse, quia magis est ignominiam sufferre, quam in gloria euehi, quo magis pro nobis sese per crucem exinanuit, eo magis huius humilitatis tropheum suspicimus, & adoramus, præsertim cum per crucem tanquam triumphalis curus victorię Christi videatur portendi.

Obiiciunt denique si propter sanguinem Christi, quo aspersa fuit crux, illa esset suspicienda, & adoranda, videretur etiam manus carnificum, & labia Iudeorum adorari debere. Respondemus crucem de se non esse capacem mali, vel boni, manus vero carnificum, & labia Iudeorum, fuisse impia, ac propterea crucem adorari, non quidem propter se, sed propter Christum in ea crucifixum, manus vero carnificum, & labia Iudeorum, odio haberi, tanquam impia, & funesta passionis & dolorum Christi instrumenta, nec enim possunt tales manus, vel labia Christum referre, sed potius impiorum hominum scelera detestanda.

Utrum imagines sint adoranda, & qua adoratione?

Q V Æ S T I O II.

CH R I S T I non solum antiquitus Iudei fuerunt infensissimi hostes, sed etiam imaginum eius, vnde imaginem illius quidam Samaritani, leguntur crucifixisse, & omnes huiusce farinae homines cunctas detestantur imagines, quorum errorem sequutus Mahometes, omnes de templis, in quibus suos ritus exequentur suæ sectæ homines, auferrî penitus iussit: Turcarum & Iudeorum errorem sequutus est Chænaïas Persa, non baptizatus, & tamen pro Episcopo se gerens, ut narrat Cedrenus, in compendio historiæ, & Nicephor. l. 16. cap. 27. exinde hunc errorem amplexus est Leo tertius Isauricus, & Constantinus Copronimus eius filius, Leo etiam 4. & Leo 5. Armenus, Claudius Taurinensis Episcopus, teste Iona Aurelianensi, Bogomilli Valdenses, Vviclef, Hieronym. Pragensis, qui solius Vviclef imaginem colebat, & imaginem Christi stercore cõspurcauit, sicuti & multi nunc temporis faciunt hæretici, qui Lutheri & Caluini imagines suspiciunt, Christi & Sanctorum icones turpiter fædarunt, doctrinam Caluini subsequuti & Carlstadtij, qui primus in Germania imagines disciebat ab Ecclesiis.

Ex aduersa phalange est totus ecclesiæ Catholicæ cætus, qui Christi, matrisque Virginis, ac omnium sanctorum imagines suscipiunt, suspiciunt & venerantur. Nec difficile est hæreticorum, Turcarum, & Hebræorum errorem, veritatis mucrone confodere: cum fuisset ipsi Hebræi iaculis confodiantur. Nam si suspiciendæ non essent imagines, cur igitur ipsi, tam in templo, quam etiam in tabernaculo, imagines Cherubim super arcam, & Angelorum in templo, non solum depingebant, sed etiam sculptas habebant? si enim Deus iusserat nullam imaginem faciendam, neque

que eorum quæ sunt in cælo, neque eorum quæ in terra, cur eorum quæ sunt in cælo imagines effinxerunt? quod si dicant Deum ipsum iussisse, ut imagines Cherubim fierent super arcam fœderis, fateantur igitur necesse est, Deum absolute non inhibuisse imagines fieri, sed solum vetuisse, ne pro vero Deo idolum, aut sculpsile coleretur: imo nec prohibuisse adorationem veri Dei in sua imagine, quia, voluit adorari in arca fœderis, quæ tamen verus non erat prototypus, sed solum imago humanitatis assumenda, vel signum diuinitatis, & consequenter semper erat imago, vel simulachrum: veritas autem veritati non contradicit; & ideo si nolisset omnino imagines suspici, & suscipi, nunquam iussisset arcam fœderis fieri, & Cherubim super eam excudi, nec voluisset in propitiatorio adorari; vnde miror hæreticorum vesaniam, qui in secundo præcepto, pro eo quod scriptum est, *non facies tibi sculpsile*, vertunt, non facies sculpsitam imaginem: quin & Henricus Stephanus, in suo thesauro linguæ Græcæ, & Philippus Morneus, ita referunt vercores, quod ausi sint ponere imaginem pro idolo, ait enim Stephanus, numen idolum, significare omne simulachrum numen aliquod repræsentans, quod cultu & honore dignatur: & alia multa vercores suæ portenta, verum hic error disertis verbis damnatus est in 7. synodo §. 7. in quodam anatematicismo, vbi dicitur *qui venerandas imagines, idola appellant, anathema sint*. Patres autem huiusce Concilij, longe sese melius vim ac energiam linguæ Græcæ callebant, quæ Bibliopola, vel prius mortuus, quam natus, Gallia moriens. Vnde ipsemet Morneus, à fuisset falsitatis damnatus est, ipso coram disputante in publico regis confessu, quod idolum per imaginem exposuisset, cum aperte Apostolus dicat, *idolum nihil esse in mundo*, ut habetur 1. ad Cor. 8. non quod vere nihil sit, sed quod falsum repræsentat, ut falsum Deum pro vero, & ideo D. Aug. l. 6. quæstionum veteris testam. quæst. 41. dicit *idolum, esse falsi Dei simulachrum*, & Euthim. in Pauopl. tit. 23. refert errorem Bogomillorum, *ignorantes*, inquit, *aliud esse imaginem, aliud idolum, nulla enim aut falsa sunt idolorum exemplaria: cum Deos appellent eos qui non sunt Dei, sed demones, qui sibi falso diuinitatem arrogant*; at imaginum, apud nos vera sunt exemplaria, *in quibus enim Græcæ à verbo εἰκὼν* deductum est, quod significat assimilior, vnde interpret Latinus dicit imaginem ab imitando esse deductam: simulachrum vero à simulando, teste Thoma Valdēsio, tomo. 3. c. 157. n. 1. & Sanderio l. 1. de adoratione imag. & idcirco Actuum 15. & 1. Ioan. ultimo, Nec non Pl. 113. vbi ponitur idolum interpret Latinus vertit, simulachrum, quod Latinis idem videatur significare simulachrum, ac Græcis idolum, ut ait Aug. in illud Pl. 135. *confitemini Domino dominorum*, licet quandoque soleant auctores his omnibus nominibus abuti, ut simulachro pro vera imagine, & icone, licentia quadam, non solum poetis, sed oratoribus solita: secundum tamen veritatis rigorem, satis apparet vel etiam lippis & tonforibus, hæreticorum falsitas, & suomet calculo damnata est coram Rege Gallie.

Vnde multo magis miror Vasquem, in 3. partem disp. 104. qui vult probabiliorem esse sententiam dicentium, quemlibet vsum imaginum, per illum præceptum, *non facies tibi sculpsile*, antiquitus fuisse interdictum, Exodi 20. pro suaque citat sententia Alexandrini, 3. p. q. 30. m. 3. a. 3. §. 1. Albert. Mag. in 3. d. 9. a. 4. D. Bonauent. articulo. primo. qu. 2. ad 7. Richard. 2. q. 2. ad 1. Paluda. 2. ad 7. Marfil. in 3. q. 8. a. 2. ad 2. Henric. quodlibet. 10. q. 6. ante medium, Catherinum in opusculo de adoratione imaginum, & alios

plures, licet postea fateatur Alexandrum, Albertum, & Bona. solum loqui de imaginibus Dei, ait enim D. Bona. quod pro eo tempore prohiberetur erat, in quo *Deum humanam naturam nondum assumpsisset, tunc enim cum Deus omnino Spiritus esset, in figurabilis erat, & ideo ipsum figurare erat error, & impietas, & pro illo tempore loquitur Damascenus, cum dicit, quod in sapientia, & impietatis est figurare quod diuinitatis est, quia scilicet Deus est incircumscribibilis, & infigurabilis, sed res nunc non ita se habet, quia naturam assumpsit humanam*. Vnde subiungit Damasc. *quod Deus propter viscera misericordie suæ factus est homo & cum hominibus conuersatus est: miracula fecit, passus est crucifixus est*. Hæc ad memoriam hominum scripta sunt, & ad doctrinam nostram; quia vero non omnes noscunt litteras, nec lectioni vacant, Patres decreuerunt, *veluti quosdam triumphos imaginibus describere, ad velocem memoriam: nec ego inficior multos semper Catholicos, contēdisse imaginem sanctissimæ Trinitatis, depingi non debere, ut videre est apud Suarez, Bellarm. Vasquez & alios*. Sed tamē recta ratio & assidua Ecclesiæ vsus inuoluit, ut non solum Filij, sed etiam Patris & Spiritus sancti imagines depingeretur: & ignoscat mihi D. Bona. nulla est impietas Deum repræsentare ea forma, quæ se videndum & adorandum exhibuit, ut quando apparuit Danieli in forma antiqui dietum cap. 7. & Iaiæ, sedens super solum excelsum & eleuatum, nec non Abrahamo ad illic Mambre, & Eliæ ad montem Oreb: aut enim in propria sese exhibuit spectandum forma, aut non in propria, sed in imagine tantum: non in propria, quia formam humanam non dum assumpsisset hypostatice sibi unitam: si in imagine, ergo æque in imagine hominis potuit tunc repræsentari & adorari: sicuti & exhiberi. Deinde non potest esse impium nec prohibitum quod ipse Deus imitandum proposuit, sed Moysi dixit: *Fac secundum exemplar, quod tibi in monte monstratum est, cum arcæ fœderis, & propitiatorium, & Cherubim iussit excudi: ergo non potest esse impium nec prohibitum, Cherubim, & Angelos, imo nec ipsum Deum in aliqua imagine repræsentare, cum in ipsa repræsentaretur arca, & propitiatorium, quod Dei dicebatur esse oraculum*.

Insuper impossibile est intellectum humanum, pro presenti viæ & vitæ statu, quidquam cognoscere, nisi per speciem, quia non potest videre per essentiam, & alius non datur modus cognoscendi, nisi per essentiam, aut per speciem, species autem semper est imago rei cognoscendæ: ergo impossibile est Deum cognoscere, nisi per imaginem: si igitur licet mente concipere Deum, sub aliqua specie vel imagine, cum alio modo cognosci non possit; cur non licebit in aliqua imagine eum pingere, & repræsentare, si licet eum mente sub aliqua specie concipere? præsertim cum rudes non possint Deum agnoscere, si nulla eis de eo proponatur figura, verbo scilicet vel facto, non possunt enim Deum intelligere, esse, nisi illis prædices esse ens, & consequenter speciem, & imaginem entis mentibus eorum obtrudas; nec satis hoc adhuc, nisi & bonum, & verum, & omnipotentem, & intelligentem, volentem &c. appingas eum esse, & consequenter non aptius nec melius, quam per similitudinem rationalis naturæ, quæ propriè ad eius perfectiones accedit: si enim per modum entis nudi proponeretur credendus, deciperetur animus: non igitur malum est, imo optimum, Deum in specie & forma humana repræsentare, cum enim Angelica non sit visibilis non, potest in meliori quam humana forma repræsentari.

Denique, aut vsus tantū imaginum est malus, aut non: si malus, ergo Deus qui summe bonus est, nunquam iussisset imagines etiam Cherubim excudi, nec ipsemet Caluinus l. Inst. ca. 11. vbi cultū imaginum improbat, audet dicere vsus imaginū esse malum, quantumuis hæreticus, si autē bonus est, vt dubio procul necessario est fatēdū (alioquin ars pictoria & sculptoria, vtraque esset mala, quod quā falsum sit, nullus est qui nō videat) fateatur igitur necesse est vsū imaginū nō fuisse prohibitū, & nō dicāt secūdo legis præcepto omnē imaginū vsū fuisse prohibitū: nā vltra duo Cherubim, quæ De^o iussit super arcā excudi, Exodi 25. & serpentē Aneū Numer. 21. (solent enim dicere, quod Deus potuit præcepto suo derogare,) Salomō sapientissimus 3. Reg. 6. ex lignis oliuarū, duos Angelos fecit excudi, & in templo collocari, imo imagines leonum, & Cherubimorum, per totum templi circuitum, vt legitur 3. Reg. 7. nec est qui eum de eo facto coarguat, cum Deus ipse factū eius approbarit, magnis pollicitationibus. Quis igitur aufit dicere vsus imaginum esse prohibitū? futile est enim, quod ait Vasquez, huiusmodi imagines, à Salomone effictas in ornamentū, nō ad cultum fides positas: non enim nunc loquimur de cultu, sed solum de vsu, antequam ad cultum progrediamur.

At dices mihi, Moyse à Deo iussū esse, vt huiusmodi sculptilia in tabernaculo ponēda curaret: ergo sane id ipsum etiam dico: sed Salomon longe vlti^o progress^o plura in tēplo apparuit, quæ De^o nō mādauerat, non tamē propter hoc à Deo in crimē vocatus est Salomō, nam in gloriā Dei, quem admodū etiā & nos, eiu^smodi imagines excogitauit, inquit Leoti^o qui refertur in 7. Synodo. act. 4. Constat igitur, nullas prorsus imagines fuisse lege prohibitas.

De imaginem Dei.

QVÆST. III.

Voad imagines Dei, seu sanctiss. Trinitatis, ait Caiet. in 3. p. qu. 25. ar. 3. trifariam posse depingi. Primo ac si vellemus, formā eius ad vinū exprimere, & hoc sumē esset demētiā, Deus enim formam non habet, & figuram, quæ effingi possit: ex quo apparet, quomodo intelligēdus sit D. Bon. simul cū Alberto, & Alexand. Secundo ad repræsentandam nobis figuram aliquam, in qua dignatus est ipse Deus apparere, qua ratione depingitur Pater in forma senis, sicut apparuit Danieli 7. & Spiritus sanctus in forma columbæ, sicut apparuit Matth. 3. & Christ^o in forma iuuenis, sicuti in ætatis flore passus est: Cum igitur in his tribus appareat tota Trinitatis imago, rite & pie, ad illam repræsentandā, solet ab Ecclesia distingui in tēplis. Tertio denique, vt ex sensibili figura, ad inuisibilem Dei formam: intellectus noster quodāmodo possit conscendere; his enim indigemus figuris, vt mens & intellectus, ad diuina contēplanda excite- tur, & hoc etiam modo, pium est Deū, licet inuisibilem, visibili forma repræsentare: & consequēter etiā Angelos, qui sapius visibili forma sese exhibuerunt spectandos: quod adhuc pressius ac distinctius possūmus exprimere; duobus scilicet modis, posse imaginē Dei & Angelorū depingi: vel ad repræsentandū illū, prout in se est, per propriā ac formalē similitudinē, vel solū ad repræsentandū eum, sub aliquo typo, & figura, prout ipse se præbuit spectandū, i. modo non potest. 2. verò potest.

Et ex hoc patet solutio, ad illud quod solet obii- ci, non facies tibi sculptile, neque omnem similitudinem

A qua est in celo, desuper, & que in terra deorsum, neq. eorū qua sūt in aquis sub terra, vt dicitur Exod. 20. & Deut. 5. non videri aliquid similitudinem in die qua loquutus est vobis Dominus in Horeb de medio ignis, ne forte de- cepti, faciatis vobis sculptam similitudinē, aut imaginem masculi, vel femine, similitudinem omnium iumentorum, qua sunt super terram. Et Isa. 40. vers. 18. cui similem fecisti Deum, aut quā imaginem poneris ei? c. 46. vers. 5. cui assimilastis me? dicit sanctus; hæc enim omnia debent intelligi, quoad perfectam repræsentatio- nem Dei; quæ nullo modo fieri potest per imagi- nem: non enim est existimandum, auro, vel argento, aut lapidi, artis sculpturæ, & cogitationis hominum, diuinum esse simile, vt dicitur Actorum 17. v. 19. non tamen prohibetur aliquo modo per imaginem repræsen- tari, quia æque prohiberetur per cogitationem, vt patet ex isto Actorum loco: aliter etiā posset dici, illis prohiberi imagines, rerum cælestium & ter- restrium, fieri ad adorandum, id enim quod dicitur Exodi 20. exponitur postea Deuter. 5. vbi dicitur non adorabis ea, neque coles, quāuis etiā ibi non interdicitur adoratio imaginū rerum cælestium, in ordine ad prototypum adoratione dignum, vt inferius patebit.

Ex superius etiā dictis, apparet falsitas Caluini, loco citato l. Inst. c. 10. qui ita vecors est, vt audeat in faciē solis mentiri, asserens primis quingen- tis annis, imagines in templis non fuisse; si enim in tēplo Salomonis erant Cherubim, & Angeli scul- pti, negare saltem non potest, in templo Hierol. imagines fuisse, in quo Apostolos adorasse, imo & ipsum Christum, ex toto Euangeliarū, & Actū libro abunde patet. Et præterea Tertul. qui flo- ruit anno ducētesimo lib. de pudicitia cap. 7. & 10. mentionem facit imaginis saluatoris, in figura pa- storis depicti, in calicibus in quibus vinum in san- guinē Christi consecratur. Damas. etiam in vita Siluestri, in loco Baptisterij, vbi Constantin^o fuit baptizatus, imaginē D. Ioan. Bap. argenteā agnū digito demōstrantis, dicit erectā fuisse: & pariter imagines duodecim Apostolorū argenteas, in Ec- clesia Lateranensi. Euseb. quoq. li. 3. & 4. de vita Constantini, refert in tēplis extructis in Palestina, ab eodem Cōstantino, multas imagines collocatas fuisse. Nazianz. etiā ep. 49. ad Olympiū in princi- pio, Basil. orat. in Sanct. Barlaam, Liturgia Chry- sostomi, quam Erasmus latinā fecit: Euodius l. 2. de miraculis S. Stephani, Prudentius lib. de sanct. Cassian. Paulinus ep. 12. ad Seuerum Aug. de cō- sensu Euāg. c. 10. (qui omnes floruerūt, ante quin- gentesimū) mentionē faciunt imaginum in tēplis positarū, quin & Eliberitanum Conciliū vetustis- simum, quod in suā nititur Caluinus contorquere sententiā, mentionē facit imaginū in templis de- pingi solitarum: ex quo patet quam inconstans sit mēdaciū vt spōte sua dilabatur, Sozomenus enim l. 5. c. 20. qui floruit quingētesimo, narrat quod cū certior factus esset Iulianus Apostata Cæsaree Phi- lippi præclarā esse statuā, quā mulier quæ sangui- nis profluuio laborabat, cum esset morbo liberata, ibi collocauerat, eā deturbauit, suamq. in ei^o loco posuit, quo facto ignis violētus de celo delapsus, statuā Iuliani circa pectus dissecuit, caputq. vna cū collo in terrā deiecit; & postea subdit, quod cum Christiani fragmenta statuæ Christi, à gentilibus fractæ collegissent, in Ecclesia posuerūt: plura ha- bet Euseb. Cēsar. de hac Christi statuā, à muliere erectā, ad cuius pedes dicit herbā peregrinā nasci solitā, quæ cum vestis fimbriam attigisset, morbis cuiuscunque generis medebatur, & alia multa

de aliis

de aliis imaginibus Christi, & Apostolo l. 7. c. 14. Obicit tamen Caluinus, Conciliū Eliberitanū, quo dicit cautum can. 36. in templis non haberi picturas, ne quod colitur, vel adoratur, in parietibus depingatur. Ad quod dicimus, solū hoc pro- hiberi, ob reuerentiam, ne facile corrūperentur, humore enim vel humido statim picta imago si- tū contrahit, & mucescit, itaut horrorem potius incutiat, quam excitet ad sanctorum honorem: qua ratione fuit olim prohibitum, crucem pau- mētis imprimi, ne conculcetur pedibus. Dein- de tale Conciliū fuit solum prouinciale, decē & nouem Episcop. & minime confirmatum 3. in primitiua actum est Ecclesia, quo tempore graf- sabatur persecutio, & maxime tunc cauebatur, ne quid Christiani cultus in manus Ethnicorum delaberetur, ne quod erat in honorem conuer- teretur in derisum, & ideo nolabant in parietibus depingi imagines, sed mobiles illic collo- cari, vt possent auferri. Postremo, hoc facit co- tra hæreticos, quia ex hoc ostenditur, in primitiua morem fuisse Ecclesia, depingendi ima- gines in templis: facessant igitur isti nebulones, & ad Catholicos nostra tele conuertat disputatio.

Vtrum imagines sint adorande?

QVÆST. V.



CVM solis hæreticis nobis est negotiū, nullus est enim Catholicus, qui abso- lute neget, adorandas esse imagines. Vt igitur hanc nebulā discutiamus, primo in medium adducemus D. Tho. 3. p. q. 25. a. 3. qui ex Philosopho lib. de memoria, & reminiscencia, cap. 2. refert, quod duplex est motus anima in ima- ginem: vnus quidem in ipsam imaginem, secundum quod res quedam est: alio modo, in quantum est imago alterius, & inter hos duos motus est differentia hæc, quia primus motus, quo quis mouetur in imaginem, vt res quedam est, alius est à motu, qui est in prototypum: secundus autem motus, qui est in imaginem in quantum est imago, est vnus & idem, cum illo qui est in rem, seu in prototypum: quapropter dicit, quod imagini in quan- tum est res quedam, puta lignum sculptum, vel pictum, nulla reuerentia exhibetur, sed ei exhibetur reuerentia, solum in quantum est imago.

Idem etiam docet D. Bonau. in 3. d. 9. a. 1. q. 2. vbi dicit, quoniam imago Christi introducta est ad repræsen- tandum eum; qui pro nobis crucifixus est, nec offert se nobis pro se, sed pro illo, ideo omnis reuerentia quæ ei of- fertur, exhibetur Christo, & propterea imaginem Christi debet cultus latræ exhiberi. Vnde ait August. in lib. de doctrina Christiana, qui veneratur tale signum diuinitus institutum, eius vim, signi- ficationemque intelligit: non hoc veneratur, quod viden- tur & transi, sed illud potius, ad quod talia cuncta sunt referenda, & hoc modo adorandas esse imagi- nes, contra hæreticos, probatur primo ex Ps. 98. vbi dicitur, exaltate Dominū Deū nostrum, & adorate scabellum pedum eius, quoniam sanctum est, vel enim per scabellum intelligit creaturam, vel Creato- rem: non creatorem, quia non est scabellum pe- dum suorum: si Creaturā, quæcunque illa sit, & dicatur esse, siue humanitas verbi, siue crux Chri- sti, siue quod verius est, arca fæderis, aut alia que- libet, peto, vel adoratur per se, in quantum crea- tura, vel in ordine ad Deum; nunquam primum hæretici concedent, creaturam adorati per se, nolunt enim sanctos adorari, nec beatissimam virginem, imo nec humanitatem Christi, nisi in

ordine ad suppositum diuinum: ergo quæcun- que illa sit creatura, est adoranda in ordine ad Deū, & consequenter vt imago, vel signū & ve- stigium Dei, neque enim vt alij solent, in eo con- tentiosum funem trahimus, quid per scabellū in- telligatur: siue enim sit terra, quia dicitur terra scabellum pedum eius, siue arca vt diximus, quia de ea ait Salomon l. Paralypom. 28. cogitavi vt ædificarem domum, in qua requiesceret arca fæ- deris Domini, & scabellū pedum Dei nostri, suf- ficit quod non sit ipse Deus, sed aliqua crea- tura, adhuc vt dicatur adorari per imaginē, vel per signū, & vestigium, seu similitudinē externā. Verū Caluinus, & Beza, & Buccerus dicunt ibi per scabellū, intelligi tēplum, vt vertit Caldæus Paraphrastes, & textus Vatabli, neque præcipi vt adoremus in tēplum, sed in templo, sicut Vata- blus interpretatur: in Hebræo quippe habetur, lahaddon, id est, ad scabellum, ac si dicat ad tem- plum, vel in templo.

Sed quam falsum sit statim apparet, quia tem- plum non erat extructum tēpore Davidis, cum Salomon eius filius, post mortem eius templum extruxerit: & præterea nunquam in sacris apici- bus templum vocatur scabellum pedum Dei, sed potius arca. Et vltius sequeretur contra Caluinum, Deum saltem esse adorandum in tem- plo, & non vbilibet indifferenter, vt ipsi docent Calvinistæ.

Et in super Paraphrastes Chaldæus, qui citatur à Caluino, vertit incuruatē vos templo, per quod saltem, non in templo solum, sed per templum etiam tanquam per vestigium significat; Deum esse adorandū. Denique, quod ibi Psaltes loqua- tur de arca, & non de templo, ex eo patet, quia dicit alio loco, surge Domine, in requiem tuam; tu & arca sanctificationis tuæ: Sed aliis longe melioribus possumus hoc cōprobare sacra scri- pturæ auctoritatibus. De Abrahamo quippe di- citur, sedente ad ilicem Mambre, quod tres viderit, & vnus adorauit: Peto enim, aut vidit Deum, vel Angelos, in propria essentia, aut in imagine, vel in similitudine solum, nec enim datur medium: nam quicquid videtur, vel videtur per speciem, vel per essentiā. Non in propria forma & essentiā, quia Deum nemo vidit vnquam: sed neque vi- dere potest, quādiu est in hoc corporis exgastu- lo, & ipse Deus dicit ad Moysen, nemo videbit me, & vinct. Si in similitudine, vel specie aut ima- gine; cum ipsum in tali specie adoratum sit, necessario concluditur Deum in imagine adora- ri posse: vnde plerique sacri Doctores dicunt, vi- disse imaginem Trinitatis, & Trinitatem in- vnitate adorasse.

Præterea D. Paulus ait, quod Deus introduxit pri- mogeniū in orbem terrarū, & dixit, adorent cum omnes Angeli Dei, iā verò interrogo, aut Fili^o Dei propo- situs fuit adorandus in propria forma, aut in ima- gine tantum: si primū, ergo Angeli fuissent beati, antequā beatificarentur, cum omnes ferme ex- positores dicant hoc intelligi debere factum in ipso creationis Angelorū exordio, antequā boni confirmarentur in gratia, & mali æternis manci- parentur suppliciis: hac enim de causa, volunt dā- natos fuisse, quia noluerunt Fium Dei adorare.

Sed demus quod hoc factum fuerit, post Christi incarnationem, quia Apostolus dicit, Cum iterum introduceret primogenitum in orbem ter- rarum, aut alio modo prout libet, semper adhuc

viget dilectio, vel in imagine, vel in propria forma, Christum fuisse propositum adorandum ut Filium Dei: non in propria forma, quia in propria forma eadem cum Patre ab Angelis donatur adoratione: & ideo seorsim, non proponeretur adorandum, quia vnica est tantum Trinitatis adoratio, & impium esset adorationem diuidere, sicut & maiestatem; si in imagine, nempe in humana forma, quam assumpserat, vel assumpturus erat, ergo in imagine possumus Deum adorare.

Uterius ex Apocalypsi, idem colligitur, vbi dicitur, *Et vidi, & ecce in medio throni & quatuor animalium, & in medio seniorum, agnū stantem tanquā occisum, &c. Et quatuor animalia & 24. seniores, ceciderunt corā agno, & rursus, & vidi, & audiuī vocē multorum Angelorum, & animalium, dicentium, dignus est agnus, qui occisus est, accipere virtutem & diuinitatem, & sapientiam, & fortitudinem, & honorem, & gloriā, & benedictionem, & omnem creaturam quæ in cælo est, & super terram, & sub terra, & quæ sunt in mari, & quæ in eo, omnes audiuī dicentes, sedenti in throno, & agno, benedictio, & honor, & gloria, & potestas in secula seculorum.*

Quæro ergo, aut iste agnus erat imago Christi, aut non: si non, ergo creatura irrationalis adoraretur, quæ esset idololatria: si erat imago Christi, ergo bene videtur adorari posse in imagine, cum etiam sancti, & Angeli, visi sint Christum in illa adorare. Si dicas ipsummet fuisse Christum, contra, aut erat in propria, & reali forma, aut in aliena, & imaginaria: non in propria, quia Christus non est formaliter & realiter agnus; si in aliena: ergo sub alio typo & figura, seu in imagine adorabatur.

Insuper sedens in throno, aut erat ipsemet Deus in propria essentia, aut in forma, seu imagine aliena: non in propria forma, quia nec sedet, nec ullam corpoream habet positionem, ut Deus: si in aliena, consequenter potest Deus in aliena forma & imagine adorari: quod si dicas ipsummet fuisse Christum, qui sedebat secundum humanam formam. Contra, quia agnus accepit de dextra illius, librum, & consequenter si agnus Christum referebat, sedens in throno aliam Trinitatis personam representabat, vel ipsam diuinitatem, & consequenter in forma hominis, super thronum sedentis: quapropter concludimus, in imagine posse adorari, sicut in imagine illum adorare visi sunt sancti.

Idem posset probari, ex 7. synodo Oecumenica, vbi hoc latius deducitur, & ex aliis Oecumenicis Conciliis postea editis, necnon ex multis Sanctorum Patrum auctoritatibus, quas videre est apud Coccium, & Bellarminum, de cultu imag. & ne actum agere videamur, illas prætermittimus, idem quoque rationibus possumus comprobare.

Signum enim, præter id cuius speciem ingerit sensibus, facit aliquid aliud in cognitionem venire, quælibet autem vera imago à Catholicis creata est signum alicuius rei adorandæ, ergo præter speciem, quam de se ingerit sensibus, facit nos venire in cognitionem adorandi prototypi, sed signum est correlatiuum prototypo: ergo non potest adorari prototypus per signum, quia signum relatiue saltem coadoretur.

Præterea imago regis, propter regem, aliqua habetur in reuerentia, ita ut crimen sit læsæ maiestatis, in illa expuere: ergo multo magis imago Dei, haberi debet in reuerentia, & in illa con-

spuere crimen erit læsæ maiestatis diuinæ.

Uterius per calceos & purpurā, solemus regē adorare, ergo multo magis per imaginē. Amplius aut crimen est, imaginem quæ Christi esse nouimus, ludibrio habere, aut non. Si non, nec pariter omnem eius similitudinē, quod quam fallum sit patet ex ipsis hominū imaginibus, & præterea ex ipsa relatione, quam imago habet ad Christum: si vero crimen est, ergo ex opposito, aliquo debet haberi in respectu.

Sed obiiciunt hæretici, primo tria Concilia, Constantinopolitanum, sub Leone I saurico, & aliud sub Constantino Copronimo, & tertium Francofordiense, in quibus videtur adoratio imaginum damnari. Respondemus illa duo prima sub Iconoclastis edita fuisse, in quibus nullus adfuit Orthodoxus Patriarcha, præter intrusum loco sancti Germani Constantinopolitanum, ac proinde merito refutari, in Francofordiensi autem fuisse probat Vasquez, nihil contra imagines contineri, licet alij dicant non fuisse legitimum, nec inter Oecumenica Concilia recenseri, ut Bellarminus de Conciliis c. 8.

Secundo obiiciunt, ex sacra scriptura Leuitici 16. vbi dicitur, *Non facietis vobis idolum, & sculptile, nec titulos erigatis, nec insignem lapidem ponetis in terra, ut adoretis eū.* Respond. iure quidē merito, idolorum adorationē prohiberi, & sculptilium, quæ veram Dei veri, aut alicuius sancti non habent representationē, aut representant aliquid adorandū, quod non est adoratione dignū, hoc enim significat. *titulos erigere, & insignes lapides ponere, ut de Absalone dicitur, titulum sibi erexisse: id est insignē statuā.* Sed quomodocumque titulus sumatur, vel pro statua, vel delubro, in honorem sanctorum lapides erigi, & titulos non esse prohibitum, dummodo sit in laudem, & gloriā Dei; satis ex eo apparet. Quod cū Iacob dormisset, in luxā, & vidisset Angelos ascendentes & descendentes, erigit lapidem in titulum, fundens oleum desuper, & vocauit nomē loci illius, Bethel, id est domum Dei. Quod si dicas hoc ante legem editum fuisse. Etiam leges post editam legem, tribum Ruben & Manasse, altare in titulum erexisse, imo & Eliam Prophetam, cum sacerdotes Baal internecioni dedit, & populum ad Deum conuertit.

Obiiciunt tertio Irenæum li. 1. cap. 24. quem dicunt posuisse inter Carpocratæ errores, imaginem Christi, & Pauli: & Epiphani. hæres. 79. reprehendētem Colliridianos, quod imaginem Beatæ Virginis colerent. Ad hæc duo simul argumenta. Respondemus, reprehendi istos imaginum adoratores, non quia Deum & Beatam Virginem per imagines colerent, sed quia imagines tanquam idola, & non Deum adorarent, suam quippe adorationem, non in prototypum, sed in statuam sacrificiis, more gentilium terminabant, de qua re vide fufius Bellarminum.

Obiiciunt uterius Epiphanium, epist. ad Ioannem Hierosolymitanum, vbi probat esse contra scripturam, pendentem imaginem hominis non Christi, vel alicuius sancti venerari. Ad hoc respondemus, fragmentum esse supposititium epistolæ completæ, ut intuenti patet: & Epiphani. Diaconus in 7. synodo conuicit duo alia loca inserta ab hæreticis inter scripta, senioris Epiphaniij: præterquam quod nonnulli dicunt imaginem fuisse prophani hominis, quam prohibuit Epiphanius: idem potest referri

ponderi ad nugas quas obiiciunt ex epist. 49. August. & ex commento in Psal. 113. ibi enim loquitur de simulacris gentilium, quæ verba hæretici conantur detorquere ad imagines sanctorum.

Obiiciunt Hieron. in 3. Danielis dicentē, cultores Dei, imagines adorare non debere. Ad quod dicimus, Hieron. loqui de statua Nabuchodonosor. Cætera facilia sunt.

Qua autem adoratione imagines sint colendæ?

Q V Æ S T I O.



VA autem adoratione, sint colendæ imagines, perplexus inter Catholicos est iste nodus, Durandus enim in 3. dist. nona quæstione secunda, dicit non esse adorandas, nisi improprie, & abusuē, quia ad præsentiam illarū fit rememoratio exemplariū, quæ tunc adorantur, ac si præsentia essent, eiusdem sententiæ videtur fuisse Holchor, in lib. Sapientiæ, lect. 157. & Picus Mirandulanus in apolog. q. 3. Quam tamen sententiam Suarez in 3. partem D. Thom. qu. 25. super ar. 3. grauius coarguit, & dicit Medina, & Victoria erroris insimulatā, quia si improprie solum esset adorandæ imagines, & hac solū ratione, quod ad præsentiam earū, fiat rememoratio exemplaris, non magis essent colendæ imagines, quā si ex pulchritudine alicuius creaturæ excitaremur, ad collaudandum, & colendum creatorem illius, quæ tamen creatura per se nullo modo proprie, nec improprie esset adoranda. Quapropter hoc solummodo dicere, imagines esse venerandas, idem penitus vult esse, ac si nullo modo dicerentur colendæ. Cum multa nos excitent ad laudem & honorem Creatoris, quæ per se nullo modo colenda sunt, ut flores, fructus, & tot species rerum &c. Idcirco ipse suam statuit sententiam, qua dicit imagines vere ac proprie adorari debere, saltem vt materiale obiectum adorationis, siue totale, quam vult esse D. Tho. & Caietani, aliorumque discipulorum eius. 3. p. q. 25. a. 3.

Sed fallitur, Nam D. Tho. eod. loci & in 3. d. 9. q. 1. a. 2. Caiet. in 3. p. loco citato, Alexander. 3. p. q. 20. a. vltimo D. Bonau. in 3. d. 9. a. 1. q. 2. Alb. in 3. dist. 9. a. 4. & alij pene innumeri, quos citat Vasquez, in 3. p. d. 118. cap. 3. dicunt quod imagini Christi, quatenus res quædam est, per lignū sculptum, vel pictū, nulla reuerentia exhibetur, quia reuerentia non nisi rationali naturæ debetur, sed ei exhibetur reuerentia, solum in quantum est imago: & sic sequitur quod ei exhibetur eadē reuerentia sicut & prototypo, vt ait D. T. Vnde colligit Vasquez, motum adorationis in imaginem, ita in eius prototypum, & exemplar transire, & vtrumque sub eandem venerationem cadere, vt nec sola cogitatione imago per se, sine illo, vel ab eo separata, adorari possit.

Bellarminus vero de imaginibus, per multa capita dicit, quod non eodem modo per se, & proprie est adoranda imago, eodem cultu quo exemplar, & proinde nullam imaginem esse adorandā cultu latriæ per se & proprie: improprie tamen & per accidens, latria dicuntur ima-

gines adorari; nā aliquando imago accipitur pro exemplari, sicut cum dicitur *O crux auespes vnica:* & quando concionatores alloquantur imaginem crucifixi Iesu Christi, per se tamen & proprie, vult imaginem venerari posse, quia in se habet representationem exemplaris, sed longe minori reuerentia, quam sit cultus latriæ, errorisque insimulat eos, qui dicunt proprie imagines esse adorandas, eodem cultu quo prototypus: quia latria est cultus soli Deo debitus, nulla autem imago per se, & proprie est Deus, siue consideretur ratione materiæ, siue ratione figure, & colorum, siue ratione relationis: & ideo dicit, latriam imagini, proprie non deberi.

Martinus de Aiala lib. de traditionibus 3. p. cap. quali honore imagines venerandæ sint, & Catherinus in opusculo, de adoratione imaginū conclusio. 6. & 7. affirmant quod quamuis imagines propter exemplaria adorentur, quæ propter se, siue ordine ad prototypum, non essent venerandæ, eas tamen vt terminū proximū & integrum, adoratione quadem ipsis peculiari, qua exemplar non comprehenditur adorari, eamque adorationem inferiorem, & distinctam esse ab adoratione exemplaris.

Longū esset si singulorū sententias, & diuersitatē sensuum vellemus afferre, ita enim perplexi sunt, vt quod vnus affirmat, alius videtur negare, & tamē in eandē ferme omnes recidunt sententiā, laborantque circa superflua: alio enim respectu, quilibet concipit imaginē, & sic alia & alia ratione dicit adorandam, quapropter vt totus hic nexus, quantumuis perplexus, facillime enodetur, præsertim cum quilibet, pro sua sententia, rationes afferat pene indissolubiles: distinctione nobis vtendū esse videtur, omnes enim concedunt, imagines esse adorandas, non ratione ligni, vel materiæ, sed ratione prototypi: differunt tamen in modo dicendi: Caietanus enim dicit, bifariam posse imaginem considerari, primo vt est res quædam in se, hoc autem modo non solū consideratur materia ex qua constat, sed etiam forma, & colorum lineamenta, immo etiam relatio ad exemplar: quo pacto asserit, non necessario esse eundem motum intellectus, & affectus in imaginem, & in id cuius est imago: potest enim filtere in ipsa imagine, secundum se, quia potest alicui placere imago, vt optime depicta, cum tamen non placeat ei exemplar: deinde, quatenus exercet munus imaginis, id est, quatenus ducit nos in notitiam & amorē exemplaris: cuius actus scilicet amoris, & cognitionis, ratio formalis est ipsum exemplar, hoc autem modo idem est motus, tam intellectus, quā voluntatis, in imaginem & exemplar, vt ait Caietanus.

Bellarminus autem loco citato, dicit id quod honoratur, posse honorari vel per se, vel per accidens, propter se vel propter aliud: proprie, vel improprie: per se honoratur suppositum, in quo inest ratio venerationis: per accidens, id quod est rei coniunctum quæ adoratur, nec est ipsa ratio adorationis, vt cum honoratur Rex, per accidens honoratur purpura.

Propter se, cum habet in se rationem venerationis, non dependentem aliunde; & hoc modo sola natura rationalis est venerabilis: propter aliud quod habet quidem in se causam honoris, sed pendentem ab alio, & hoc modo signa

Bifariam imago potest considerari.

rerum sacrarum sunt venerabilia, habent enim in se relationem similitudinis, seu representationem rei sacræ, sed illa tota pendet à re ipsa sacræ, quam continet, vel repræsentat. Proprie, quod vere ratione sui ipsius honoratur, vt Imperator, propter suam virtutem. Improprie, quod ratione alterius solum: vt cum funus fit circa statuam, veluti cum Romæ, teste Aurelio Victore, mortuus triumphauit Traianus, & statua eius, pro eo, sedit in curru triumphali, neque enim potest dici, proprie statuam triumphasse.

imago quadrupliciter considerari potest.

Nos igitur dicimus, imaginem quadrupliciter considerari posse, primo secundum materiam & formam naturalem. Deinde, secundum formam artificialem, & in relatione ad prototypum: Tertio, secundum benedictionem, aut sanctificationem, illi à summo pōtifice impensam: Quarto, demum & vltimo, ratione prototypi. Et quidem ratione prototypi, dicimus adorari posse adoratione latriæ, non ita tamen, quod latria feratur in imaginem, tanquam in terminum, sed in ipsum prototypum. Totum enim esse relatiuorum, est ad aliud, inquit Aristoteles, & ideo totus cultus qui impenditur ipsi imagini, refertur in prototypum; vnde cum prototypus sit summa adoratione colendus, adorationem latriæ, possum illi exhibere per imaginem, vt exosculando summissime pedes imaginis Christi, tanquam si pedes ipsiusmet Christi exoscularer: ait enim 7. Synod. act. 4. ex Basilio, contra Sabellium, & Athanasio, ferm. 4. contra Arrianos, qui adorat imaginem, in ea ipsum regem adorat, vnde Ioannes legatus orientis, colligit ibidem, non esse duas adorationes, sed vnam imaginis & exemplaris: & infra in eodem Concilio dicitur, *Christiani, imagines Christi, & martyrum tenentes, osculantes animo, videmur nobis Christum ipsum aut martyres amplecti.* Et in Concilio Trident. Sess. 25. *Per imagines quas osculamur, & coram quibus procumbimus, Christum adoramus & sanctos veneramus.*

Diuus etiam Basilius lib. de Spiritu sancto cap. 18. *Rex, inquit, dicitur regis imago, & non duo reges, neque imperium scinditur, neque gloria diuiditur, quia sicut potestas est vna, ita & glorificatio est vna.*

Origenes hom. 1. In Genes. qui videt imaginem alicuius, videt eum cuius imago est: Nicephorus quoque Constantinopolitanus, in dialogo: Orthodoxus scriptum est, inquit, adorandum Christum, siquidem inseparabilis à prototypo effigies eius, cum sint vnum non natura, sed habitudine: quo sensu loquuti sunt D. Thom. & D. Bonauent. loco citato vbi dicunt, qui adorat Christi imaginem, Christum adorat nō imaginem, & sic potest etiā esse verū, quod aiunt Durand. Mirandul. & alij non proprie tunc, sed improprie, seu per accidens, imaginem adorari, id est, non per se, nec propter se, sed propter aliud: sicuti qui summi Pontificis calceum exosculatur, non proprie propter calceum, sed propter dignitatem Apostolicam.

Res enim inanimata, quæ non est subiectum susceptiuum sanctitatis, non potest esse secundum se terminus adorationis: & consequenter imago, prout est res creata, non potest esse proprie terminus adorationis latriæ, quicquid dicat Suares contra Durandum, sed per eam tamen, potest prototypus adoratione latriæ adorari, quicquid dicat Durandus, & postea Vasquez, vnicum actum ferri non posse, in ima-

ginem simul & prototypum: cum enim vnus sit tantum actus, potest ferri adoratio, per imaginem ad prototypum, licet etiam quandoque possit actu diuidi, displicebit enim imago, quia male picta, & placebit prototypus, quia pulcherrimus.

Quatenus vero imago fuit consecrata, vel benedicta, debetur ei quædam reuerentia, non quidem ratione materiæ lignæ, nec etiam ratione formæ materialis, vel figuræ, sed ratione consecrationis, & sic non propter se, sed propter aliud, quandoque reueremur imagines: quo sensu videtur loqui septima Synodus, cum definit, *Cum omni diligentia, & cura, venerandas esse sanctas imagines, ad modum & formam venerandæ & vniuersalis crucis, dedicandas & collocandas in templis, quæ scilicet per hanc imaginum picturam inspectionem, omnes qui contemplantur, ad prototyporum memoriam, & recordationem, & desiderium veniant, illisque salutationem honorariam exhibeant, non secundum fidem nostram veram latriam, quæ soli naturæ diuinæ cōpetit, sed quemadmodum typo venerandæ crucis, & sanctis Euangelij. Nec enim arbitror vllū esse catholicū, propter sanctificationem aliquid propensioris reuerentiæ imaginibus debere, sicuti & ceteris rebus consecratis, potius debetur reuerentia, quam aliis non consecratis: cum enim videmus imagines Crucifixi in officina statuarij, non tanta eas reuerentia colimus, sicuti dedicatas in templis: prout tamen ipse imagines habent in se effigiem Christi, etiam hac ratione aliquo eas veneramus honore; non quidem propter materiam aut formam naturalem, sed propter representationem Prototypi: & hoc modo loquitur Suares, quando dicit, proprie imagines adorari, non quidem adoratione absoluta, sed respectiua: Synodus siquidem septima actu septimo dicit *Anathema in eos, qui negant imagines esse venerandas: & rursus dicit, non esse adorandas latria: quapropter ostendit alio cultu inferiori donandas esse: sicuti & Concilium Senonense c. 14. & Moguntinum c. 41. cumque superius ostenderimus ex eadem Synodo septima, prototypum per imaginem adorari posse latria, quando inquit postea, non esse cultu latriæ adorandas imagines, sed alio inferiori, videtur non respicere primario intuitu prototypum, sed ipsam imaginem in ordine ad prototypum. Et certū est nos tanti non facere imaginem Christi sicuti facimus ipsum Christum, nam imago etiam quatenus habet formam artificialem & repræsentationē Christi, est res creata, nulli autem creaturæ, vt creatura est, debetur adoratio latriæ, ideo nec imagini vt imago est. Et ideo Basil. Ancyranus actione prima, & Cōstantinus Cypri Episcopus actione tertia, vbi abiurarunt hæresim expressis verbis dixerunt, se recipere imagines, & colere, non tamen latria, nihil autem debet esse expressius, quam abiuratio hæreseos.**

Ioannes etiam Damascenus libro 1. & tertio Apologetico, sapius repetit, imagines adorari debere, sed non latria, & Nicephorus in prædicto dial. Orthodoxus dicit imaginem habere cum prototypo, communionem nominis & adorationis non æqualiter, sed respectiue. Quod ex Concilio Trid. videtur etiā colligi, sess. 25. vbi dicit, *imaginibus debitū honorem & venerationē impertiendam, non quod credatur inesse aliqua in eis diuinitas, propter quam sint colendæ, sed quoniam honor qui eis exhibetur,*

exhibetur, refertur ad prototypa, quæ repræsentant. Vnde Bellarminus dicit, quod cultus qui per se, & proprie debetur imaginibus, est cultus quidem imperfectus, qui analogicè, & reductiue pertinet ad speciem eius cultus, qui debetur exemplari: non enim est capax res inanimata per se, eiusmodi cultus proprie dicti, id est, perfectæ latriæ, aut dulciæ, vel hyperdulciæ, nam secundum rationem, maior debetur prototypo quam imagini.

Et probatur etiam ratione, quia sicut se habet imago ad suum exemplar, ita se habet cultus imaginis ad cultum exemplaris: sed imago non est formaliter exemplar, sicuti homo pictus non est perfectè homo, sed solum secundum quid, ergo simpliciter & absolute, non est colenda imago, sed solum respectiue & reductiue in ordine ad prototypum.

Præterea, vel internus, vel externus cultus, puta latriæ, deberetur imagini Christi si adoraretur: non internus, quia cultus internus latriæ, est apprehensio rei, vt primi principij, & prostratio voluntatis conueniens illi rationi: nec externus, quia externus cultus latriæ, est sacrificium. Diuus autem Irenæus hæreticos damnat, sacrificia offerentes imaginibus: ergo cum nec sit cultus latriæ internus, nec externus proprie dictus, sequitur quod sit alius cultus analogicus & respectiuis.

Vltorius, imago vt imago, opponitur exemplari: relatiua enim sunt inter species oppositorum, & tamen imago est semper exemplari inferior, ergo nō potest propter se coli eodem cultu, sed inferiori quā exemplar: nam vnum quodque est honorandum, sua dignitate: certum autem est, Christum longe esse maioris dignitatis quam eius imaginem: ergo imago per se sumpta, non eodem cultu debet honorari, sed minori.

Insuper vel exhiberetur latria imagini Christi propter se, vel propter aliud: non propter se, quia imago non est Deus, latria autem non debetur nisi soli Deo; nec propter aliud, quia cum latria sit summus & absolutus cultus qui debetur primo principio, nunquam defertur, nec debet deferri, & irrogari propter aliud, nam esset solutus cultus, & non absolutus, & deberetur soli primo principio & non soli.

Amplius, vel esset idem cultus imaginis, & prototypi, vel alius; si idem, ergo coleretur creatura sicuti Creator, quæ esset idololatria: nam idololatria non solum est, cum adoratur idolum, relicto vero Deo, sed etiam cum adoratur creatura similiter cum Deo, imo cum aliqua creatura in honore illi adæquatur: *Honorem enim meum alteri non dabo*, inquit ipse, & consequenter non æquali, sed longe minori imago, vt imago, per se est colenda honore.

Quod tamen in reuerentia haberi debeat, probatur etiam, nam vel imago vere, & in re ipsa, est obiectum veræ adorationis saltem materiale; vel non: si primum, habemus intentum, nam obiectum quod est materia, circa quam actus animæ versatur, proprie à tali actu denominatur, sic enim proprie dicitur credi res, quamuis ad vltiorem finem dirigat, vt cum Diuus Thomas vidit Christum hominem rediuuum, & per fixuram clauorum, credidit esse Deum, & proprie dicitur amari res illa circa quam dirigitur amor, licet propter aliud diligatur.

Tom. 3.

tur, vt dicitur amari proximus, licet propter Deum, & pariter etiam vere dicitur imago honorari, licet propter prototypum quem repræsentat. Si autem dicatur imago nullo modo esse obiectum adorationis materiale, sequeretur illam nullomodo referri ad prototypum. Cōfirmatur, idem enim est motus in imaginem, & id cuius est imago: ergo si nulla reuerentia haberetur imagini, saltem materialis, sequeretur nullam esse imaginis relationem ad prototypum, si concedenda relatio, idem debet esse motus saltem relatiuus.

Denique, nullā imaginibus debere reuerentiā, ratione materiæ & formæ, satis superque constat ex Concilio Senonensi, Moguntino, vbi dicitur locis citatis, *à cōcionatoribus debere moneri populum, ne imagines adoret, & Gregorius libro septimo epistola 109. & lib. 9. monet Serenum Episcopum, vt populum instruat, ne imagines adoret, & sapius repetit non debere imagines adorari: Augustinus quoque epistola 109. Prohibetur, inquit, aliqua in figmentis hominum Dei similitudo, non quia non habet imaginem Deus, sed quia nulla imago eius coli debet, nisi illa qua hoc est, quod ipse, hoc enim debet intelligi, quoad materiam & formam naturalem, sicuti & multa huiusmodi, quæ quandoque reperiuntur in sacris Doctoribus, qui quāuis vt ipsemet Augustinus, dicant venerandas esse imagines, in ordine ad prototypum, quandoque tamen etiam dicunt adorari non debere ratione materiæ, scilicet ex qua facti sunt.*

Vtrum Beatissima Virgo sit colenda & adoranda.

QUESTIO VI.



TRVM QVE apud Catholicos superfluum videtur esse exquirere, nullus enim est qui de hac re videatur ambigere, sed quoniam hæretici, omnibus machinis honorem

Beatæ Virgini debitum, conantur solo æquare, non abs re videbitur esse, vanos eorum insultus reprimere: non enim sufficit quod imagines proterant, sed etiam ad viuum Dei templum impias manus, & blasphemam linguam extendunt. Ioannes enim Oecolampadius in concione de omnibus sanctis, Mariæ venerationē cultū idolorum dicit esse, Rodolphus Gualterus ad tertium Marci, salutationem Angelicam, quasi magicū murmur existimat, Melchior Ophmannus Argētinus in publica disputatione, eò blasphemie processit, vt libere diceret maledicta, & c. Nicolaus Selneferus in disputatione Euangelica. Virginis Mariæ inuocationem, tetrū errorē appellat. Longū & horrendum esset singulorum blasphemias referre, illam enim vt fæminam communem, & nullo ampliori honore dignam, imò grauissimam peccatricem, ferè omnes execrantur: sed nihil mirum, si qui filio terga dederūt, & iniurij sunt, etiam matri sint contumeliosi, nostrum sit, claris scripturæ auctoritatibus, & Patrum sententiis, ac etiā rationibus venerationem ei debitam astruere, & antequam eò progrediamur, dicimus tres esse excellentiæ species: vnam quidem supremam, infinitam, & im-

Tres excellentiæ species.

mensam, omnibus scilicet completam perfectionibus, & absolutam bonitate, qualis est diuina, quæ à se & per se, & non ab alio propendet: aliam vero longe inferiorem, sed tamen in ratione puræ creaturæ supremam, qualis est gratiæ & gloriæ, quæ debetur sanctis: tertiam vero humanam, & ciuilem, quæ debetur virtutibus & dignitatibus, vnde ait Apostolus, *Cui honorem honorem, &c.* & in his omnibus, dicimus quosdam esse gradus, excepta suprema, cum enim Deus sit simplicissimus, & summè perfectus, non potest in eo gradus reperiri maior vel minor, in hac enim Trinitate nihil maius aut minus, sed totæ tres personæ coæternæ sibi sunt, & coæquales: in supernaturali autem gratiæ & gloriæ excellentia reperiuntur gradus, sicut enim stella à stella differt in claritate, ita sancti in gloria, vt ait Apostolus, vnde Christi humanitas principem locum obtinet, vt idem testatur Apostolus, *Dedit enim illi nomen, quod est supra omne nomen, constituens eum ad dexteram suam in caelestibus* &c. eius vero Beatissima Parens proximè sortita est locum, & dignitatem, cum ei propius cæteris omnibus sanctis accedat, tum ratione carnis & sanguinis: quia ex ipso virginis sanguine humanitas Verbi fuit concreta; tum ratione affectus anime, quo magis ipsa Parens filio, astringebatur amore quam cæteri omnes: tum denique ratione gratiæ, sanctitatis, & gloriæ, decuit enim Virginem ea puritate nitere, qua maior sub Deo nequit intelligi, vt ait Diuus Anselmus: *cæteris enim per partes, Maria vero tota se infudit plenitudo gratiæ*, vt ait Sophronius sermone de Assumptione Beatæ Virginis: in naturali etiam & humana excellentia, gradus inueniuntur, nam alij dignitate, alij virtute pollent, alij virtute & honore simul.

Et iuxta has tres excellentiæ species, tres videntur honorum gradus, supremus omnium qui debetur soli Deo, superexcellens, qui in ratione creaturæ primo debetur humanitati Verbi, deinde Beatæ Virgini, postremo cæteris omnibus Angelis, & sanctis: & ciuilibus, qui debetur principibus, parentibus, &c. alius enim honor qui debetur Patri, alius qui doctori, alius qui Regi, & rursus alius est honor, qui debetur sanctis, in communi: alius qui debetur Virgini in particulari, alius qui humanitati Verbi præcipuè, & alius qui Deo primariò & per se: sed quoniam humanitas Verbi vnita est diuinitati, in eodem supposito, in ea siquidem placuit omnem plenitudinem diuinitatis inhabitare corporaliter, eam à supposito diuino non secludimus. Tres itaque, iuxta has tres species, excogitarunt octores honoris & adorationis differentias, vnã quam dicunt patriæ; aliam vero hyperduliam, & tertiam duliam, quãuis enim passim à prophanis authoribus, & etiam à sacris confundantur hæc honoris species, & præsertim apud Hebræos, vbi vnum tantum est nomen, quo cultus Creatori & creaturæ debitus exprimitur, vnde sæpe contingit, nunc honorè creaturæ exhiberi, nunc prohiberi, in sacris paginis astrui, imò & in sacris Doctoribus, ne hallucinatio cõtingeret, secundum diuersa excellentiæ genera, Scholastici Doctores qui pressius veritatem rimantur, tres honoris & adorationis species distinxerunt, ita ut patriam quæ est summa voluntatis prostratio, & inclinatio cum apprehensione summi boni,

foli Deo attribuunt, hyperduliam Beatæ Virginis, quia excellentiam quandam habet supra cæteros sanctos, duliam vero cæteris omnibus sanctis: sed duliam in duplici constituunt discrimine, aliam enim dicunt esse religionis seu deuotionis, aliam vero ciuilitatis, illamque deberi sanctis, hanc vero in dignitate aliqua constitutis.

Tres autem circa honoris & reuerentiæ cultum solent intercedere actus, vnus quidem intellectus, quo apprehendimus excellentiam alicuius, alius voluntatis, qui non solum cognoscimus, sed etiã mouemur affectu amoris & honoris, erga excellentiã alterius. Tertius est exterior vocis vel operis, quo reuerentiam exhibere nos protestamur, vt genuflexione: primus & tertius possunt esse imperfecti sine secundo, nã non satis est excellentiã alicuius cognoscere: possumus enim inuidere, obloqui, aut irridere, vt qui genua flectebat ante Christum; sed secundus semper est perfectus, etiã si non procedat ad tertium, licet sine primo consistere perfectè non possit: quapropter dicimus, secundum cuiusque excellentiam, maiorem vel minorem deberi vnicique reuerentiam, & quamquam quoad actus externos, idem Regi, idem Deo, omnibusque sanctis fiat genuflexio, & adoratio exterior: quia tamen ostendimus in illo actu exteriori, non consistere verè cultum, quia æquè à stulto, æquè ab irridenti & iniurio, sicuti à vere colenti potest exhiberi: hinc licet sit vnus & idem actus, quia tamen omnis actus exterior ab interiori propendet, & omnium externarum actionum fons & origo est, intentio & voluntas interior, præsertim in hominibus, vbi aliud persæpe apparet in opere, aliud viget in corde & in mente: hinc est quod quamuis actus exteriores adorationis, iidem sint quibus coluntur creaturæ, & Creator: nulla tamen Creatori fit iniuria, nec vlla committitur irreuerentia circa maiestatem eius, dummodo in intellectu & in voluntate maioræ & imper habeatur erga eum submissio, amor, & inclinatio; vnici enim tantum est exterior actus, in quo solet cultus Deo debitus, à cæteris omnibus secerni, nempe sacrificium: cætera enim omnia indifferètia solent esse: sicuti diximus & nomina, mens enim sola est, cuius voces & opera sunt signa, & ad qua solent reduci, aut saltem relationem habent, ex qua tota propendet differentia: sicuti potest idem esse obiectum, quod tamen alio, & alio modo consideratum ad diuersas pertinet sciētias, actus enim ille exterior diuersimode consideratus, respectu interioris affectus, & propensionis animi, si feratur in Deum erit patriæ, si in Beatam Virginem, erit hyperduliam, si in sanctos duliam, si vero in Reges, & Principes, ciuilibus honoris: quãuis enim sit vnus & idem, diuersas habet relationes, vt diximus: illa enim eadem verba, imò & signa quæ vsurpantur, ad colendas creaturas, solent transferri ad colendum numen diuinum, cum enim sit inuisibile, ex rebus visibilibus, ad eius cognitionem & honorem solemus conscendere, nec alia verba & signa habere possumus, nisi quæ naturæ nostræ sunt propria, nisi fuerint ab ipso reuelata: quamuis etiã ipsemet nostro vsui soleat reuelationes accommodare: quapropter longe abest ab omni idololatria, quamuis idem actus exterior creaturæ & creatori soleat exhiberi, dummodo mens interior, inter reuerentiam vtrique debitam discernat.

Tres actus honoris.

Tres excellentiæ species.

Tres differentia honoris.

Tres honoris species.

cernat. Vnde cõcludimus cum ex iusto & æquo, vnicique sit exhibenda reuerentia; secundum propriam excellentiam, proximam post Deum & humanitatem verbi, Beatissimæ Virgini, tãquam eius matri deberi venerationem: quod facillimè esset probare ratione sanctitatis, gratiæ, & affinitatis maioris: sed quia contra hæreticos nobis negotium est, qui nihil nisi scripturas recipere volunt, illarum mucrone illos confodiamus.

Ipsa siquidem Beata Parens ab Angelo fuit salutata, *Aue gratia plena, Dominus tecum*, Angelus autem ille bonus erat ex septem qui astant ante Deum: & D. Dionysius Areopagita, in cœlesti hierarchia, dicit, *quod ad summas legationes, non nisi summi Angeli solent mitti*, quarum nulla maior, quam incarnationis Verbi; quapropter si vnus erat ex Principibus primis, qui ita summissime Virginem adhuc in terris positam coluit, quanto magis nunc gloriosam miseris & mortales debent colere & venerari? an quod beatus & gloriosus Angelus non erubuit facere adhuc mortali, immortali mortales verebimur exhibere? aut vitium erit, quod qui peccare amplius non potest, effecit. Deinde, cum illam dicat inter mulieres benedictam, quis illam amplius dicat cum cæteris communem? & insuper, cum gratia plenam vocet, & Dominum cum ea habitare dicat, quis eam non suspicere dignetur & reuereri? cum etiã loca & tēpla in quibus Deus habitat, quamuis materialia tanto sint in honore habenda, vt dixerit Deus Moysi, *solue calcamenta de pedibus tuis, locus enim in quo es, terra sancta est: & Iacob, terribilis est locus iste, & ipsemet Dei filius, domus mea domus orationis vocabitur*, ait enim Apostolus, *vos estis templum Dei, & Spiritus sanctus habitat in vobis*: quanto igitur magis illa Beata Parens, quæ non solum per gratiam, sed etiam per veram generationem, meruit habere Deum inhabitantem, præsertim cum sanguis, qui prius fuit eius, erat postea fuerit Verbo hypostatice vnitus, imò eodè instanti quo desinit esse Virginis, incœpit esse Christi: & ideo maiori de iure, potest dicere, *hoc nunc os ex ossibus meis*. Deinde cum eam postea salutare Elisabeth dicens, *beata que credidisti*, statim retulit, *ecce enim ex hoc beatam me dicent omnes generationes*: non possunt autem eam beatam dicere omnes generationes, nisi eam cum filio iam regnantem, collaudent & venerentur, tanquam præ cæteris omnibus præcellentem, beatam enim non dicerent, nisi cæteris omnibus præcelleret: nam si esset fœmina cõmunis, vt dicunt hæretici, non beata diceretur, & consequenter, cum præ cæteris omnibus beata dici debeat, quippe quam omnes generationes beatam dicere debent, præ cæteris omnibus veneranda est.

Insuper Psal. 44. vel secundum aliorum supputationem 45. ait regius Vates, *Adstitit regina à dextris tuis, &c. Et filia Tyri in muneribus, vultum tuum deprecabuntur omnes diuites plebis, &c.* Vel enim ibi Psaltes loquitur de Creatore, vel de creatura: non de Creatore, quia Creator non dicitur Regina assistens à dextris alterius, sed potius hæc Regina dicitur assistens à dextris Creatoris: si de creatura, (nec enim est opus vltius probare, quod non loquatur de Creatore, cum postea subdat, *quoniam ipse est Dominus Deus tuus, & adorabunt eum, &c.*) si inquam de creatura, vel de humanitate Verbi, vel de alia: non de humanitate Verbi, quia de ea dicitur, *speciosus forma præ filiis*

hominum, &c. Et tamè hæc Regina dicitur à dextris eius additare: si de alia, vel de Angelica loquitur, vel de humana: non de Angelica, quia ibi dicitur, *Obluiscere domum patris tui*: Angeli autè Patrem non habent, nisi forsitan per creationem: si de humana, vel de beatissima Virgine, vel de alia: non de alia, quia virgines non fuerunt adductæ post aliam, nisi post Beatissimam Virginem Mariam: ergo de ipsa potissimum videtur loqui, & consequenter cum ibi dicat, quod non solum Dominum Deum tuum adorabunt, sed etiam omnes filie Tyri in muneribus vultum tuam deprecabuntur, omnes diuites plebis: videtur quod non tantum Deus sit adorandus: sed etiam Beatissima Virgo oranda, & deprecanda. Et detur quod ibi Psaltes non loquatur de Beatissima Virgine, quãuis ægre quilibet hæreticus inficias ire possit, multo adhuc acrius esset hoc argumentum, de quacunque loqueretur creatura, tam Angelicam quam humanam: nam si alia est exoranda, iam habemus contra hæreticos maximum & inuitabile argumentum, quod Angeli, vel sancti sint inuocandi: & vltius, quod si sancti & Angeli, multo magis Beatissima Parens: vnde ex iis quæ postea subnectemus, de inuocatione Angelorum & sanctorum, fusius adhuc præsentis assertionis comprobabitur veritas: sicut enim arguit Apostolus de Christo, *quod tanto melior Angelis effectus est, quãto melius & nobilior præ illis nomen hereditauit*, sicut enim Apostolus arguit, *cui vnquam Angelorum dictum est, filius meus es tu, ego hodie genui te?* sic possum arguere, cui vnquam dictum est, mater mea es tu, tu me hodie genuisti: ergo si valet argumentum Pauli, quo probat Christum secundum humanitatem, omnibus Angelis esse præstantiorem, propter excellentiam nominis, & dignitatis: valet etiam meum, quo pari ratione probo Beatissimam Virginem, omnibus Angelis nomine & dignitate esse præstantiorem. Vnde si postea clare ex sacris deduxero literis, Angelos esse orandos & inuocandos, multo efficacius comprobauero, Beatissimam Virginem esse orandam & adorandam: sit igitur quæsitio.

Vtrum Angeli sint orandi & adorandi?

QVÆSTIO VII.



PIRITV vertiginis & contradictionis exagitati hæretici potius se se præcipites agerent, quã veritati Catholicæ non reluctarentur: Quapropter Beatos etiam illos Spiritus, qui sunt in auxilium missi, propter eos qui hæreditatem capiunt salutis, insectantur, & omnem illis honorem detrahunt & denegant.

Ioan. enim Caluinus libro primo Instit. cap. 14. §. 12. valet, inquit, Platonica illa Philosophia, de quærendo per Angelos ad Deum aditu, & ipsis in hunc finem colendis, quod Deum faciliorem nobis reddant, quam superstitiosi curiosique homines conati sunt in religionem nostram ab initio inuehere, & in 24. Genes. vers. 23. Angeli inquit, non ideo nobis constituti, benedictionum Dei ministri, vt à

nobis inuocentur: & in 2. Colossens. omnem cultum Angelorum à Paulo prohibitum scribit Vvolfgangus etiam Mulfulus in Psal. 33. & in cap. 18. Matth. Sanctos Angelos colendos & inuocandos esse ex professo negat; idem faciunt Erasmi. Sarcer. methodo in præcipuos scripturæ locos, cap. de Angelis, Bartholomæus Vestermerus in Psal. 33. Oecolamp. in 6. cap. Efaiz, Rodolphus Gualtherus hom. 9. in Lucam, Bulingerus & Aug. Marloratus in 19. Apocalypf.

Ex aduerso non solum est tota Ecclesia Catholica; sed etiam tota sacra scriptura, in qua frequenter Angelos reperimus fuisse adoratos: nec mirum est, quod tam acriter eorum honorem hæretici insectentur: non solum quia Angelorum perduellium (qui semper bonos insectantur, sunt ministri) sed etiam quia, cum Christus dixerit animas in cælo esse similes Angelis Dei, ex eo videtur consequi, quod si fateantur Angelos esse inuocandos & adorandos, animas etiam Sanctorum inuocandas esse, necessario fatendum est.

Cum enim præstâtissimi ab omni hominû memoria Theologi, vix ac ne vix quidem, inter animas separatas & Angelos, vllâ possint ascribere differentiam essentialem, nisi forsitan per propensionem, quam habet anima ad corpus, quæ quidem inuocationem non præpedit, & ægre quoque assignari potest, secundum animæ essentialitatem: anima siquidem non esset beata, si essentialitatis eius desiderium non esset cõpletum: quicquid dicitur de vno, dicatur necesse est de alio, quatenus anima est separata, & similis Angelis effecta.

Et ideo tam mordicus honorem Angelis Beatis conantur detrahare, ne animabus etiam sanctis cogantur conferre. Quod tamen quam extra rationis cæcellos progrediatur, ex eo facillime deduci potest, quod ratio iustitiæ in hoc consistat, quod sit ius suum vnicique tribuere. Ius autem in quatuor bonis videtur consistere, animæ scilicet, corporis, honoris, & fortunæ: vnde non minus tenetur vnicique reddere quod suum est, quoad bonum honoris, quam quoad bonum fortunæ, & quoad bonum animi, quam quoad bonum corporis: sicut enim obiectum iustitiæ, est aliquid æquale vel proportionatum merito & debito, sic obiectum iniustitiæ est aliquid inæquale, vel penitus improporionatum debito nostro & alterius merito.

Alia est enim iustitia distributiua, alia commutatiua: commutatiua quidem, quando datur tantum pro tanto, æquale pro æquali: distributiua vero, quando non ad pondus & mensuram possumus æquale reddere, sed seruatis debitis proportionibus, vnicique secundum virtutem & meritum, aut qualitates nobiles debitum, pro virili rependimus: vnde & iniustitia è diuerso potest intercedere, & in commutatione & distributione, quando vni plus quam mereatur, alteri minus rependimus, seruata meriti vtriusque & bonorum nostrorum proportione: in commutatione vero, quando non tantum pro tanto, nec æquale pro æquali, sed inæqualiter beneficia compensamus.

Iam ergo cum Angeli Beati, longe mortales excedant, tum virtutibus naturalibus animi, tum etiam excellentia gratiæ, & gloriæ, ac dignitatis, ad quam sunt euecti, atque insuper assidua erga

homines beneuolentia, protectione, ac custodia; de cunctis hominibus sunt bene meriti, *Angelis enim suis Deus mandauit de te, &c. Et omnes sunt administratorij spiritus, &c.* His omnibus de causis, ex lege debiti iustitiæ, illis debemus venerationem & honorem rependere: & non minus iniustum est eis honorem detrahare, & venerationem, & cultum, quàm bene de nobis meritis contumeliam irrogare, aut alteri quod suum est furari. is enim Deus *mirauit hominē paulominus ab Angelis, tamen gloria & honore coronauit: quanto magis Beatos Angelos: vnde illis honorem detrahare, est præmium quod Deus illis contulit adimere, vel meritis eorum derogare: quod maximum solet esse piaculum iniustitiæ, præsertim inter amicos & beneuolos, imo est ipsi cõditori & dispensatori bonorû Deo, aperto ore contradicere, eiusque ordinationibus contraire: Omnis enim potestas à Deo ordinata est,* inquit Apostolus. Et ideo cum potestatem & honorem acceperint longe hominibus ampliolem, saltem quoad ea quæ sunt naturæ, imo etiam gratiæ, si incarnationem Verbi secludas, qui honorem eis detrahit & venerationem, Dei ordinationi resistit, qui vult eos ab hominibus in præsentī seculo honorari, vt inferius patebit.

Et ideo D. Thom. secunda secundæ quæst. 80. tres virtutes primarias ad cultum pertinentes, ex iustitia deducit: nēpe religionē, pietatem, & obseruantiam: religionem, quæ respicit Deum, & in ordine ad Deum omnes Beatos; pietatem quæ respicit parentes: obseruantiam, quæ respicit amicos, beneuolos, & in dignitate superiores: quamuis enim soleant quandoque ista confundi, vt pietas, pro religione & obseruantia; & rursus religio, pro obseruantia & pietate sumatur: proprie tamen religio Deum respicit, pietas superiorem, & obseruantia amicos; & tamen his omnibus rationibus colendi sunt à nobis beati Angeli: religione scilicet, in ordine ad Deum, cum Deus vluerit etiā illos coli, & vice sua sapiissime fungi, vt inferius patebit, vbi ostendemus Angelos sapiissime loquutos fuisse, ac si Deus ipse loqueretur, & in tanto honore habitos, ac si Deus ipse coleretur, cum maiestatem eius representarent, & cultus per illos ad maiestatem dirigeretur diuinam, in ipsis tanquam in throno residentem.

Pietate etiam colendi sunt, cum sint vigilantissimi tutores animæ & vitæ nostræ; & longe nobis amiciores quam proprii parentes.

Obsuerantia denique, quia longe nos dignitate & excellentia antecedunt: quod igitur venerari debeant, & adoratione saltem dulci adorari, probatur ex sacris literis. Dicitur enim Iob 5. *voca ergo, si quis est, qui tibi respondeat, & ad aliquem sanctorum conuertere,* quod 70. Interpretes iraverterunt, *ἐπιπέσεις τις ἢ εἰ σοὶ ὑπακούσῃ τινα τῶν ἀγγέλων ἁγίων ὀψόν,* id est, voca si quis forte tibi obaudiet. Et si quis Angelorum sanctorum considerat, vbi clare ostenditur, preces & orationes nostras ad sanctos, & Angelos esse conuertendas. Quod & clarius adhuc docuit Tobias, dum discedenti filio cum Raphaele, quem hominem putabat, implorauit Angelum dicens, *Angelus Domini bonus comiretur vobiscum,* & clarius adhuc Iacob, vt legitur Geneseos 49. qui dum vltimam benedictionem impertiturus esset Ephraim & Manasse, prius inuocauit Dominum, & postea

Tres virtutes ad cultum pertinentes.

& postea Angelum, vt benediceret illis dicens: *Deus qui pascit me à iuuentute mea, Angelus qui eripuit me de cunctis malis, benedicat pueris istis: De eodem etiam Iacob legitur apud Ozeam, quod luctatus est cum Angelo, sed quænam fuerit illa lucta, cum Iacob esset corporeus, Angelus vero incorporeus, difficile esset intelligere, nisi declarasset confertam esse lachrymis & obsecrationibus, dum ait Propheta, Iacob in vtero supplantauit fratrem suum, & in fortitudine sua directus est cum Angelo, & inualuit ad Angelum, & confortatus est, fleuit & rogauit eum.*

Et multo adhuc clarius Angelorum veneratio patet, ex 19. Genes. vbi legitur, *quod venerunt duo Angeli Sodomam, vespere, sedente Loth in foribus ciuitatis, qui cum vidisset eos, surrexit, & iuit obviam eis, adorauitque pronus in terram, idem legitur fecisse Abraham, ad Ilicem membre. Verum forsitan dicent hæretici, Loth non cognouisse Angelos fuisse, de Abrahamo quippe in præsentī non agimus: sed compendiosum illis erit effugium, nam Numer. vigesimo secundo vers. 31. Cum Dominus aperuisset oculos Balaam, & Angelum in medio viæ vidisset, statim legitur in terram se prostrasse, & illum adorasse: ait enim scriptura, *quod aperuit Dominus oculos Balaam, & vidit Angelum stantem in via, euaginato gladio, adorauitque eum pronus in terram.**

Quod si adhuc latibulum quiritantes & subterfugium, dicant Balaam à recta via defecisse: quid tandem dicent ad illud 5. capitis Iosue, cum Angelus apparuisset, & se se ei manifestasset, statim vt eum cognouit Iosue se se ad pedes eius prostrauit, eum adorans: *Cum enim, inquit scriptura, esset Iosue in agro vrbis Iericho, leuauit oculos suos, & vidit stantem virum contra se euaginatam tenentem gladium, perrexitque ad eum & dixit, noster es, an aduersariorum? qui respondit, nequaquam, sed sum princeps exercitus Domini, & nunc veni, ceciditque Iosue pronus in terram, & adorans ait. Quid Dominus meus loquitur ad seruum suum? Cui Angelus: Iosue, inquit, calcamentu de pedibus tuis, locus enim in quos tu sanctus est, fecitque Iosue quod fuerat imperatum.*

Ex hoc quippe sacre Scripturæ loco constat, Iosue optime Angelum dignouisse, & ei adorationem pronū in terram exhibuisse, & Angelum non solum non prohibuisse, imo in amplioris venerationis argumentum, ei iussisse vt calcamenta de pedibus solueret: qui mos apud plurimas gentes olim viguit, & adhuc viget, & tamen Iosue impigre mandata petegit, quamuis esset sanctissimus Domini seruus, & in Moyse locum suffectus: vnde nullus hæreticis manet subterfugij locus, cum & Angeli beati qui peccare amplius non possunt, & viri etiam sanctissimi vt Iosue, qui Christi typum gerebat, in hanc Angelorum adorationem consenserint. Quod & plurimis adhuc possemus autoritatibus tum sacre scripturæ, tum etiam Sanctorum Patrum comprobare: vt Ambros. lib. de viduis, vbi dicit, *quod obsecrandi sunt Angeli à nobis, qui nobis ad præsidium dati sunt:* Et August. in meditat. cap. 40. vbi dicit, *Sancte Michael, sancte Gabriel, sancte Raphael, chori Angelorum atque Archangelorum, per illum qui vos elegit, & de cuius contemplatione gaudetis, vos rogare presumo, vt pro me culpabili Deum supplicare dignemini.* Sed quia hæretici suo tantum inrituntur cerebro, eorum cauillos retundamus.

Obiciunt enim illum Pauli 2. ad Coloss. locum, vbi dicit, *Nemo vos seducat volens in humilitate & religione Angelorum, quæ non vidit, ambulans frustra in flatu sensu carnis suæ, &c.* Respondere possem, illum Diui Pauli locum, à pluribus exponi de religione Iudæorū, idem enim Paulus alibi dicit, *illos legem accepisse in dispositione Angelorum, & idcirco videtur hic ad illum locū alludere, quasi prohibeat iudaizare: Diuus etiam Hieronymus consultus ab Algasia, respondet epist. 151. Paulum sigillare voluisse, eos qui erant ex circumcissione, colentes astra cæli, sicut & Angelos, hancque hæresim peruetustam fuisse, & à Prophetis sapius exagitatam.* In eandemque sententiam suscribit Clemens Alexandrinus, Stromatum lib. 6. & Diuus Epiphanius in panario libro primo cap. 16. Quæ tamen responsio quamuis verissima sit, aliam tamen approbat Baronius, in Annalibus tomo primo anno Christi 60. Neronis 4. vult enim ibi Apostolum insectari hæreticos, religione falsa Angelorum Colossenses decipientes, peruersumque Cherinti dogma nonnulli arbitrantur fuisse, qui cum omnem à Christo diuinitatem auferret ei Angelos super extollebat, per quos mundum creatum esse dicebat, Deumque Hebræorum vnum ex illis esse dicebat; vt etiam Tertullianus affirmat, de præscriptione cap. 48.

Et ideo Paulus admebat Colossenses, vt nemo eos seduceret, *volens placere in humilitate, Christi scilicet, quod se se exinanierit, & religione Angelorum, quasi essent Christo ipso excellentiores; hac enim de causa sapiissime intorque videtur iacula Diuus Paulus, quibus Christi excellentiam super Angelos astruit, vt cum ibidem dicit, in ipso inhabitat omnis plenitudo diuinitatis corporaliter, qui est caput omnis principatus, & potestatis.*

Et prima ad Corinth. 6. *Nescitis quoniam Angelos iudicabimus: Verum alij volunt hæc D. Pauli verba, referri debere ad aliam hæreticorum hæresim, qui Angelici dicebantur, vt referunt Epiphanius, & alij multi.*

Obiciunt enim hæretici, Angelum dixisse Beato Ioanni Apoc. 19. vers. 10. eum adorare velonti, *vide ne feceris, conseruus enim tuus sum, & frarrum tuorum habentium testimonium Iesu.* Respondet Diuus August. quæst. 61. in Genes. *talem apparuisse Angelum, quod poterat Deus existimari, ac propterea cauisse, ne D. Ioannes eum adoraret tanquam Deum.*

Sed vt ipsemet postea D. August. aduertit, non poterat D. Ioannes decipi, cum ei immediate ante dixisset, *hæc verba Dei fidelissima sunt,* satis enim per hoc ostendebat, se non esse Deum, sed Angelum, vnde quærenda est alia solutio.

Præsertim cum D. Ioannes iterum vluerit, cap. vigesimo secundo Angelum adorare, quamuis apprime cognosceret eum esse Angelum, vt eò loci clare patet, & iterum prohibitus est: *Be-da igitur, Rupertus, Diuus Anselmus, Richard. à sancto Victore, & ante eos Diuus Gregorius dicunt, post assumptionem humanitatis à Verbo diuino, tanto ab Angelis homines haberi in honore, quod non patientur ab eis honorari & adorari, propter reuerentiam quam ipsi exhibent Christo, cuius naturæ nunc homines videntur esse particeps, aut saltem naturæ hominum ipse est particeps.*

Ego vero arbitror, hoc potissimum intelligi debere de principibus ecclesiæ, & de Martyribus Christi, vt Angelus videtur loqui, *Conferuus tuus sum, & fratrum tuorum, habentium testimonium Iesu.* In principibus quippe Ecclesiæ persona Christi geritur, quam maxime suspiciunt Angeli, & in Martyribus tanta iam præfulget dignitas, vt inter Angelos præcipuum mereantur gradum, *Maiorem enim charitatem nemo habet, vt animam suam ponat quis pro amicis suis.* Et tamen charitas, est præcipuus Seraphim titulus: per hoc igitur non prohibetur quin Angelos possimus venerari, & adorare, adoratione saltem dulciæ: quamuis enim pro sua Angeli modestia, & honore quem deferunt Christo, à Christianis nolent adorari, pro nostro tamen debito & officio, tanquam optimos custodes, & protectores debemus suspicere, & venerari, vt ex ipso patet Ioanne: *Quamuis enim longe nobis esset præstantior, & dignior, nempe Apostolus Christi maxime dilectus, & semel fuisset prohibitus adorare, non est tamen veritus iterum sese ad pedes Angeli prosternere, per hoc innuens, quod debemus esse memores debiti erga Angelos officij, quamuis prohiberent se à nobis honorari, memores ipsi collati nobis à Christo beneficij.*

Sic enim contra hæreticos retorqueo argumentum, vel est peccatum idololatriæ adorare Angelos, (vt dicunt) vel non est peccatum, imo opus bonum. Si peccatum idololatriæ, cõfiteantur igitur necesse est, D. Ioannem idololatriam committere voluisse, si enim dicant prius ignorasse, ac propterea hoc peccatum illi non imputari, quid dicent posterus, cum semel prohibitus, iterum sponte & scienter voluerit Angelum adorare, nisi quod cognouerit, optimum esse Angelos honorare, & venerari: si autem optimum, & nullum est peccatum, pessimi igitur ipsi, qui cultum Angelorum insectantur.

Sed obiiciunt iterum testimonia Patrum, qui enim dicunt nec Angelos, nec homines à nobis esse adorandos: vt Athanas. serm. 3. contra Arrianos: Ambros. in cap. 1. ad Rom. August. de vera & falsa religione cap. 55.

Respondemus adorationem sæpissime sumi à sanctis Patribus, pro cultu soli Deo debito, quo sensu Damascen. lib. 4. de fide cap. 3. dixit, *humanitatem Christi, si cogitatione à verbo separatur, esse inadorabilem: & Concilium Antiochenum in confessione fidei, quæ habetur in Cõcilio Ephesino tomo 6. cap. 1. in fine, de Christo sic ait, Totum vrsus adorabilem etiam cum corpore, sed non secundum corpus adorabilem: Hoc igitur sensu loquuntur sancti Patres, cum dicunt Angelos & homines non esse adorandos, adoratione scilicet Deo debita: nam alia adoratione, seu veneratione dulciæ creaturæ proportionata, nullus est Sanctorum Patrum qui neget adorari posse.*

Obiiciunt tamen Theodoretum hæreticarum Fabularum libro secundo capite quarto, & in epist. ad Colossenses cap. 2. vbi dicit Canonem trigessimum quintum Laodiceni Concilij, de illis hæreticis, esse intelligendum, qui Angelos colendos esse docerent, quique in eadem regione Asiæ oratoria erexissent sancto Michaëli Archangelo. Erat autem Canon 35. Concilij Laodiceni, *Non oportere Christianos derelicta Ecclesia abire, & ad Angelos idololatriæ abominanda congre-*

gationes facere: quicumque autem inuentus fuerit, occulte huic idololatriæ vacans, anathema sit. Quoniam derelinquens Dominum nostrum Iesum Christum Filium Dei, accessit ad idola, ex quo etiam Canone nos expugnare conantur hæretici.

Vna igitur responsione vtrumque telum retundemus, dicemus enim deceptum fuisse Theodoretum; sicuti & in aliis contigit grauer decipi, diu enim fuit extorris ab Ecclesia, quod sentiret cum hæreticis, non enim Laodicenum Concilium eo canone prohibet cultum Sanctorum Angelorum, sed potius sabbatha dæmonum: Nam per totam Asiam, oratoria à Catholicis, & non ab hæreticis erant sancto Michaëli Archangelo erecta: certum est etiam apud Coloss. sub Laodicensi Metropoli positos, antiquum viguisse cultum Michaëlis Archangeli, non quidem vt eum tanquam Deum colerent, sed vt præcipuum Dei ministrum, idque non hæreticorum persuasione, sed ostensione immensi prodigij, atque adeo celebri, vt in orientali Ecclesia anniuersaria de ea re memoria ageretur, 6. die Septembris, vt in antiquo Græcorum Mœnologio his verbis legitur: Die sexta Septembris commemoratio miraculi ostensi, à principe militiæ cœlestis Michaële, in vrbe Colossensium, cuius etiam meminit Emmanuel in sua constitutione de feriis.

Synodus itaque Laodicensis nequaquam Sanctorum Angelorum cultum damnat, sed solum malorum Angelorum, vt patet ex superiore Canone 34. vbi damnat eos, qui relicto cultu Sanctorum Martyrum falsos venerabantur hæreticorum Martyres, dicens: *Non oportet omnino Christianum, derelictis martyribus Christi abire ad falsos Martyres, etenim alieni à Deo sunt, quicumque autem abire voluerit, anathema sit: & statim subdit canonem Angelorum, ex quo patet, quod sicut inter Martyres, sic inter Angelos differentiam ponit, si enim Martyres docet adorandos, multo magis Angelos.*

Vtrum sancti sint etiam colendi & inuocandi?

QVÆSTIO VIII.

SECVRAM licet sancti adepti sint stationem, securam tamen nondum à linguis hæreticorum, & blasphemantium prorektionem videntur assecuti. In impenetrabile siquidem Dei sanctuarium suum ei aculantur vitus, quia posuerunt in cœlum os suum, & lingua eorum transiit in terram: Negat enim Mahumetes, Azuara 49. sanctos esse colendos & inuocandos: quem sequutus Claudius Taurinensis licet Episcopus, (teste Iona Aurelianens.) Petrus Bruis, & eius sequaces, nec non Henricus Tholosanus (teste D. Bernardo serm. 66. super Cantica) VValdenses (teste Ænea Siluio) Histor. Bohemicæ c. 35. Cathari. (teste Guidone) Vviclef capite tertio Trialogi, & capite trigesimo, vbi dicit, stultitiam esse fontem omnino paratiorem relinquere, & ad riuum turbidum & remotum accedere: Luthero

rus

rus, de adoratione Sacramenti ad VValdenses, vbi ait: hic alius pro alio intercedere debet, tamen de sanctorum mortuorum intercessione, & inuocatione nihil in scriptura extat. Philippus Melancton eius discipulus, in Antithesi veræ doctrinæ & pontificiæ, dicit esse idolomaniam, inuocationem mortuorum, qualis est in cultu sanctorum: confessio ministrorum Ecclesiæ Helueticæ, capite vigesimo tertio, Nicolaus Hennipius in explicatione Euangelij de festo Annunciationis, inuocatio sanctorum, inquit, est cultus diabolicus, in Ecclesia à diabolo inuectus. Ioannes Brentius in Apologia confessionis VVitemberg. hic ipse sanctos inuocandi cultus, idololatriæ est, inquit: Theodorus Beza, in responsione ad Nicolai Selneckeri calumnias, sanctorum mortuorum inuocationem, non tantum stultam dicit esse, & inanem, sed etiam impiam: & Caluinus libro tertio Institut. capite trigesimo vocat sanctos mortuos, larvas, vmbras, colluuiem: Sed libenter ei retulerim, quod in verticem ipsius iniquitas eius descendit. Nam vere nunc est larua, umbra, & colluuiem, nec propter maledica & maledicta hæreticorum dicteria, sanctorum honos vlla ratione potest deturpari. Nec enim minoris virtutis & potentia sunt nunc beatorum animæ, quam fuerunt in hoc corporis ergastulo, secus enim non essent beatæ, sed potius miserimæ, nepe miseris adhuc miseres: cum enim in hoc versarentur sæculo, fatetur hæretici, nec inficias ire possunt, quod vnus pro alio sanctus orare poterat, vt in omnibus pene patet sacræ Scripturæ apicibus. Si igitur eorū virtus, quoad animam nõ fuit diminuta, sed potius aucta, per beatitudinē adeptam: & adhuc miseræ orare poterat vna pro alia, cur non poterunt beatæ? Noui quidē Caluinus ristu asinino, sanctos irridere, dicens, quis affinxit illis tam longas aures, vt orationes nostras audire possint? Quasi verò opus sit, Caluini aures illis assuere, vt audire possint, aut sine longis auribus audire nequeat Deus: *Qui plantauit aurem non audiet, &c. vel ipsæ sint aures quæ audiunt, & non potius anima, quæ per aures audit, & dat auribus auditum.*

Vt igitur clare & dilucide appareat, quomodo Sancti nostras orationes intelligant, cum tot homines, singulis ferme momentis, per quascunque orbis plagas, ad eos orationes fundant, ipsique Sancti sint finiti, ac propterea non possint esse vbique, cum totius in hoc versetur difficultatis clauus.

Tribus quidem modis dicimus substantias separatas, sicuti sunt animæ, res dignoscere posse: nempe in Verbo: in proprio genere per species inditas, & in rebus ipsis; In Verbo, quia in ipso tanquam in immenso speculo, vident omnia quæ in hoc terrarum orbe fiunt. *Quid est enim quod ignoret, qui scit scientem omnia?* inquit Diuus Augustinus. Quomodo enim, qui ante oculos obiectum habet grande speculum, videt etiam omnia quæ à tergo sunt: sic etiam Sancti qui in cœlo, cum semper diuinam contemplantur essentiam, possunt videre etiam omnia quæ in terris: *est enim speculum sine macula, &c.* immò non est ibi quidquam à tergo, quia anima separata, tota est oculus & intellectus.

In proprio genere, per species inditas, sicut enim Angeli beati, immo & damnati, per spe-

cies à primordio suæ creationis inditas, ea ferme omnia quæ in his inferioribus fiunt, immo in causis naturalibus, certo ordine & dispositione imperturbabili procedentibus, longe ante effectus & euentus cognoscunt, antequam producantur: sic animæ beatæ, quæ non sunt viliores conditionem sortitæ, quam dæmones, immo æqualem cum beatis Angelis, sunt enim similes Angelis Dei, vt ait ipsemet Christus, cognoscunt ea omnia quæ fiunt in his inferioribus, per species illis à primordio beatitudinis inditas.

Denique in rebus ipsis, omnia vident, omnia intuentur, cum enim nullum corpus actiones substantiæ separatæ præpedire possit, quoad motum localem, spiritus enim omnia peruadit corpora, multo minus intellectum præpedire poterit, quin omnia collutret & collimetur, ac contueatur: Nulla siquidem potest ibi esse resistentia medijs, aut obex præpediens aciem mentis, quia corpus, vt diximus, non potest præpedire actionem separati spiritus. Et ideo quæ uersum prospiciat, per totum terrarum orbem omnia videt, omnia rimatur; sicut enim si oculus esset in centro mundi, & nulla esset moles præpediens visum, totum vnico visu, vnico actu videret cœli ambitum. Et etiam si nunc sit fixus in capite oculus, inæquali tamen planitie mediam cœli partem contueri potest: quanto magis anima separata, quæ tota est oculus, & à nulla mole corporea præpediri potest, vnico actu totum terrarum orbem perlustrare valebit? præsertim cum terra, respectu cœli, sit tanquam punctus, respectu circuli, vt probat Clauus in sua sphaera, ex diuersis aspectibus & apparentis, cum ex qualibet parte terræ, æque semper videatur medietas cœli, ac si oculus esset in centro, & terra per medium dissecta, sexque signa semper orientantur, & sex occident, ex duodecim, in quibus totum cœli spatium est partitum: nullaque pars cœli magis distare deprehendatur ex qualibet parte terræ, quam ex alia, sed omnes lineæ ductæ ex quolibet terræ puncto, ad quamlibet cœli differentiam sint æquales. Ex quo resultat, totam terram maioris non apparere magnitudinis, respectu totius cœli ambitus, quam punctum aut centrum, respectu totius circumferentiæ circuli: Cum igitur oculus totum facillime possit lustrare puncti ambitum, non enim habet partem & partem, vt cum videt ex vno latere, præpediatur quin possit videre ex alio. Quid obstare potest, quod anima separata, quæ longe quolibet oculo corporeo est perspicacior, non possit totum lustrare terræ ambitum, quæ est ad instar puncti respectu cœli? Quod si forsitan dicas, locorum distantiam præpedire, hoc nimis futile est; nam substantia separata statim potest esse præsens, cum voluerit, nec potest prohiberi locis, aut locorum distantia, quin etiam res longe distitas facile perspiciat. Anima enim in ergastulo huius corporis conclusa, præpediri non potest, quin longe distantias regiones peruagetur, præsertim qui semel alicubi commorati sunt, vnico mentis intuitu adhuc possunt ea omnia perlustrare: & Prophetæ per eleuationem mentis, res quantumlibet distantes æque perspiciebant, & prospiciebant: sicuti si coram oculis vidissent illas præsentis, vt Elizeus optime vidit, quæ fecit Giezi;

Tribus modis substantia separata res dignoscunt.

Obiiciunt enim primo, inuocationes sanctorum in iniuriam Dei cedere, nam ad Rom. 10. dicitur, *quomodo inuocabunt in quem non crediderunt?* non debemus autem credere nisi in Deum: ergo non debemus sanctos inuocare. Respondemus ibi D. Paulum nullo modo loqui de inuocatione sanctorum: & esse extra omne eius propositum, hæc eius verba contorquere in alium sensum, quam ipse intendat: vult enim ostendere impossibile esse, quod qui non credunt in Deum, illum possint inuocare, quod si inde velis etiam deducere, quod qui non credunt in sanctos, impossibile est eos inuocare, dicimus hoc vtique verum esse: nam & suo modo est credere in sanctos: non quidem tanquam in Deos, sed tanquam in Dei amicissimos, in quibus ipsi bene complacuit.

Obiiciunt secundo Diuum Ambrosium in 1. c. ad Rom. dicentem, *solent pudorem passi, neglecti Dei misera vni excusatione, dicentes, per istos posse iri ad Deum, sicut per comites peruenitur ad Regem: Age, nunquid ita demes est aliquis, aut salutis sue immemor, vt honorificentiam Regis vendicet comiti: cum de hac re si qui etiam fuerint tractare inuents, iure vt rei damnentur maiestatis: & isti se non putant reos qui honorem nominis Dei deserunt creaturæ: & relicto Domino, conseruos adorant, quasi sit aliquis plus quod seruetur Deo: Nam ideo ad Regem, per tribunos aut comites itur, quia homo vtique est rex, & nescit quibus debeat temp. credere: ad Deum autem, quem vtique nihil latet, omnia enim merita nouit, promerendum suffragatore non opus est, sed mente deuota.* Respondet Bellarm. libro primo de inuocatione SS. capite vigesimo, hoc ab Ambrosio dici contra ethnicos, qui astrorum cursus colebant, contra quos etiam Apostolus ibidem agit: vnde etiam subdit Ambros. *eos colere conseruos, id est creaturas, non secus ac deum: Quod autem in fine addit, non esse opus suffragatore, ad Deum promerendum, hoc intelligitur ex parte Dei, quia Deus non eget interpretibus: sed opus esse ex parte nostri suffragatoribus. Idem Ambros. clarissime docet, in lib. de viduis, vbi dicit, *martyres obsecrandi, quorum videmur nobis quodam corporis pignore patrociniū vendicare, &c.* Putabant enim ethnici, summum Deum non esse accessibilem, nisi per cultum inferiorum virtutum, vt stellarum, &c.*

Obiiciunt tertio, Ex 1. ad Timoth. 2. vbi dicitur, *vnus mediator Dei & hominum, homo Christus Iesus.* Respondemus, vnū quidem esse mediatorem Christum, per mortem, nullus enim pro nobis passus est, nisi ipse qui dedit semetipsum redemptionem pro nobis. Deinde dicitur *mediator Dei & hominum*: quia eius persona media est inter naturam diuinam, & humanam, cum ipse sit Deus & homo, ipse reconcilians ima summis: sic enim interpretantur omnes pene patres, vt Cyrillus libro duodecimo Theauri capite decimo: Hilarius libro nono de Trinitate non procul ab initio: Aug. lib. nono de ciuitate Dei cap. 17. Fulgent. lib. de fide ad Petrum cap. 2. & omnes interpretes huius loci.

Tertio dicitur Christus mediator Dei & hominum, quia cum habemus aduocatum apud patrem: & vt ait Apostolus ad Hæbr. septimo. *Accedit per semetipsum ad Deum, semper viuens ad interpellandum pro nobis.* Vnde & omnes nostras orationes per Christum terminamus ad patrē, quia ipse solus non indiget alio mediatore: sancti

vero, etiam per Christum, semper Patrem deprecantur, tanquam per eum, quo patri reconciliati sunt, & adoptionem filiorum Dei adepti: non tamen per hoc præpediuntur, quin etiam mediatores esse possint, quamuis enim non nisi per intimum Regis cubicularium ad eum pateat accessus, non desinunt tamen alij vsque ad intimum penetrale homines introducere.

Obiiciunt iterum hæretici, sanctos intelligere non posse orationes fidelium, idque ex pluribus scripturæ locis conantur probare: dicitur enim Iob. 14. *Sine nobilibus fuerint filij eius, sine ignobiles, non intelligent: & Ecclesiastes nono, videntes se morituros, mortui vero nihil nouerunt amplius: & Isaia 63. Tu es enim Pater noster, & Abraham nesciuit nos: & Israel ignorauit nos.*

Ad primum testimonium, Respondemus, ibi non agere de sanctis, sed de damnatis, quia non est apud inferos sapientia, & idem potest dici ad secundū: Ad tertium vero, Diuus Hieronymus illud exponit de cognitione approbationis, id est, non habet nos pro filiis, quia intelligit nos à te recessisse. Bellarminus vero dicit patres veteris testamenti non cognouisse posteros suos viuentes, quia nondum beati erant: & sic etiam respondet ad locum August. de cura pro mortuis, capite decimo tertio, *si parentes, inquit, non interfuerint mortuorum, qui sunt alij qui nouerunt quid agamus, quid patiamur. Isaia Propheeta dicit, Abraham nos nesciuit, & Israel non cognouit nos.*

Sed ego dixerim, quomodo ergo Abraham, qui erat in lymbo, nouit quam vitam egisset Lazarus, & quam vitam duxisset epulo: & tamen de utroque dixit: *filij recordare quia recepisti bonam vitam tua, Lazarus similiter mala: & rursus, cum peteret, vt aliquis ex mortuis ad fratres suos conuertendos mitteretur: Respondit Abraham; habent Moysen, & Prophetas: ex quo quidem liquet, etiam illa nouisse quæ hic agerentur, & tamen ipse Bellarminus vult non solum esse parabolam, sed veram historiam, & multi ex suæ societatis scriptoribus, idem ex grauissimis probat doctoribus. Dicimus itaque Isaia ibi loqui de cognitione antecedenti, non enim Abraham, & Iacob potuerunt cognoscere omnes ex illis nascituros: vel si sit loqui de cognitione beneplaciti, sequenda est D. Hieronymi expositio.*

Obiiciunt adhuc hæretici, solum Deum esse scrutatorem cordium, & consequenter sanctos non posse intelligere orationes mentales.

Ad hoc Respondemus, verum quidem esse, quatenus versantur in intimo animæ penetrati, sed statim vt sese ad ipsa phantasmata diffundunt, possunt esse sanctis cognitæ: si enim demonibus possunt esse cogitationes cordis per signa externa cognitæ, immo & cogitationes Angelorum, per imagines, conceptus representantes, quanto magis spiritibus beatis? & præterea, in ipso Verbo diuino, tanquam in speculo, possunt videre orationes clientium sibi representatas.

Vtrum qualibet creatura possit adorari adoratione latriæ in ordine ad Deum, aut saltem Deus in qualibet creatura?

QVÆSTIO VIII.



ANCELLOS superius à nobis positos, quæsitio hæc longe transcendit, magno quippe interuallo ulterius progreditur, quæ prius fuerunt agitæ quæstiones, cum non solum de imaginibus, de cruce, &c. sed de omnibus prorsus creaturis sciscitetur, vtrum adoratione latriæ possint adorari in ordine ad Deum, aut saltem Deus in ipsis.

Et quidem Vasquez 3. p. dist. 110. cap. 2. dicit, etiam res inanimes rite adorari posse adoratione latriæ, & ita etiam docere Caietanū secunda secundæ, qu. 103. a. 3. ad 4. dub. vnde vult Vasq. quamlibet prorsus creaturam adorari posse adoratione latriæ.

Alexander vero Alenf. 3. p. qu. 30. m. 3. art. secundo §. secundo. Thomas Vvaldensis tomo 3. cap. 156. num. 6. oppositam sententiam tuentur.

Vt igitur veritatem è medio elicere possimus, distinguendum arbitramur de creaturis, in triplici siquidem discrimine reperiuntur: quædam enim sunt spirituales, quædam corporeæ, quædam spirituales & corporeæ simul; sed hoc discrimine postposito, tanquam minus ad rem facienti, omnes istæ creaturarum series possunt considerari, vel prout sunt res quædam, vel prout sunt signa, seu indicia Maiestatis diuinæ: si prout res, nullo habito prorsus respectu ad conditorem Deum, dicimus nulla ratione posse adorari, quæ præsertim sunt inanimes: quæ vero sunt animata, ratione suarum virtutum, possunt aliquo haberi in honore & veneratione, si vero considerentur vt sunt signa, dicimus in illis omnibus, tam animatis quam inanimatis, tam spiritualibus quam corporeis, Deum adorari posse adoratione latriæ, possunt enim nobis Deum representare, tali adoratione colendum, & per illas animos nostros excitare.

Quin & in sacris paginis frequenter deprehendimus, sanctis Angelis, & hominibus Deū representatis; cultum latriæ, & sacrificium fuisse oblatum, eosque sapissime, tanquam Deum loquutos fuisse, quamuis potius sculptæ imaginis nonnulli dicant Doctores, exhibendam esse adorationem latriæ, quam creaturæ rationali. Si enim rationali creaturæ exhiberetur, id putaretur fieri propter suam virtutē, excellentiā, & dignitatē; cum vero lapidi, nusquam potest id cadere in mentē, nullus est enim, qui nesciat lapidem tanti honoris non esse capace; quod quidē verum est, sed tamen cum homines sint rationis capaces, possunt optime discernere, inter honorem qui impenditur, & defertur alicui, propter suam propriam virtutem, & meritum, & propter personam quam agit, aut maiestatem & excellentiam quam representat, & hoc

Tom 3.

modo propter virtutem propriam, nulli vtquam diuinos attribui debere honores: propter excellentiam vero diuinam quam representat, Deo in creatura nullum est vitium honorem debitum deferre, vt ex pluribus sacre Scripturæ possumus comprobare locis: cum enim Iacob luctatus fuisset cum Angelo, dixit tamen, *vidi Dominum facie ad faciem, & salua facta est anima mea, & propterea vocauit nomen loci illius Phannel.*

Quin & Angelus, qui eduxit filios Israël de Egypto, cum vices Dei ageret, loquebatur tanquam Deus, & in sacris apicibus sæpe recolitur, quod Deus eduxit filios Israël de Egypto, & tamen Actuum 7. vers. 53. dicitur quod acceperunt legem Iudæi in dispositionem Angelorum, quam nihilominus digito Dei scriptam, & à Deo traditam fuisse legimus in Exodo.

Iudicum etiam 2. vers. 1. *Ascendit Angelus Domini de Galgalis, ad locum stentium, & ait, eduxit vos de Egypto, & introduxit in terram, pro qua iuravi Patribus vestris, & pollicitus sum, vt non seruiretis fœdus cum habitatoribus terræ huius: sed aras eorum subuerteretis, & nolistis audire vocem meam, cur hoc fecistis? vbi clare patet, quod Angelus loquitur, tanquam maiestatem diuinam representans: ipse enim fuit Deus, qui eduxit filios Israël de Egypto, & qui iurauit Patribus eorum, & pactum cum eis pepigit vnde colligitur Angelum aliquando maiestatem diuinam representare, sicuti legatus solet representare Regem.*

Præterea, cum loqueretur Angelus ad Gedeonem, dicitur quod respexit ad eum Dominus, & ait, *vade in hac fortitudine tua, & liberabis Israël, de manu Madiam, scito quod miserim te, qui respondens ait, Obsecro mi domine, in quo liberabo, & c. dixitque ei Dominus, ego ero tecum, & percussies Madiam, quasi vnicum virum, & ille, si inuenit, inquit, gratiam coram te da mihi signum, quod tu sis qui loqueris ad me, nec recedas hinc donec reuertar ad te portans sacrificium, & offerens tibi: qui respondit, ego præstulabor aduentum tuum: ingressus est itaque Gedeon, & coxit hædum, & de farina modio azimos panes, &c. Cui dixit Angelus Domini, tolle carnes, & azimos panes, & pone supra petram illam, & ius desuper funde, cumque fecisset ita, extendit Angelus Domini summitatem virgæ, quam tenebat in manu, & tetigit carnes, & panes azimos, ascenditque ignis de petra, & carnes azimosque panes consumpsit. Et tamen sacrificium, secundum omnes Theologos, est casus soli Deo reseruatus, aut honor ei soli debitus: & rursus: vnus est tantum Dominus, cum igitur Angelus Dei bonus, illic vocetur Dominus, & sacrificium ei offeratur, nec illud respuat, clarum est, Angelo Deum representanti diuinos honores deferri posse, non quidem tanquam creaturæ, sed tanquam diuinam personam representanti.*

Quod etiam clare potest colligi ex Iudicum 13. versu 18. vbi cum Angelus Domini apparuisset Manue, dixit ad eum Manue, quod est tibi nomen? cui ille respondit, cur quaris nomen meum, quod est mirabile, tulit itaque Manue hædum de capris & libamenta, & posuit supra petram, offerens Domino qui facit mirabilia, ipse autem & uxor eius intuebantur: cumque ascenderet flamma altaris in cælum,

m ij

Angelus Domini pariter in flamma ascendit: quod cum vidisset Manue & vxor eius, ceciderunt in terram, & vltra eis non apparuit Angelus Domini, statimque intellexit Manue Angelum Domini esse, & dixit ad uxorem suam, morte moriemur, quia vidimus Deum, cui respondit mulier, si Dominus nos vellet occidere, de manibus nostris holocaustum & libamenta non suscepisset, nec ostendisset nobis hæc omnia, neque ea quæ sunt ventura dixisset.

Ex quibus omnibus colligitur, quod Angelus Dei etiam Deus dicitur, quatenus maiestatem diuinam repræsentat, & libamenta ac sacrificia ei offeruntur, nec illa respuit, vnde satis liquet, ei honorem impendi posse patriæ, in ordine solum ad Deum, sacrificia enim, holocausta, & libamenta, pertinent ad cultum patriæ.

Idem habemus & possumus colligere, ex eo quod legitur 16. Genes. vbi, cum Angelus inuenisset Agar in deserto, dixit ei, multiplicans multiplicabo semen tuum, & non numerabitur præ multitudinem, &c. Vocauit autem nomen Domini, qui loquebatur ad eam, tu Deus qui vidisti me, &c. vbi clare apparet, nomen etiam Dei impertitum esse Angelo.

Quin & idem patet de hominibus, dixit enim Dominus ad Moysen, Exodi 7. Ecce constitui te Deum Pharaonis, & Aaron frater tuus erit Propheta tuus, & frequenter in sacris paginis, simile quid inuenitur vt cum dicitur, Deus stetit in synagoga deorum, in medio autem Deos diiudicat, id est iudices, vt interpretatur Lyranus, & Reges, vt alij volunt: & rursus, ego dixi dii estis, & tamen Deuteronomio 6. dicitur Audi Israë,

Dominus Deus noster Deus vnus est, non habebis Deos alienos coram me.

Cum igitur veritas veritati non contradicat, certum est prælati & principibus vicēs Dei gerentibus, non quidem secundum se, sed propter Deum summos honores deferri posse, quia tunc non tam ipsis, quam Deo videntur deferri: sicuti cum Sacerdos, iam omnibus sacris ornatus indumentis, ad diuina peragenda properat, tanquam Christum summum Sacerdotem repræsentans: nullum arbitror tam exordem, qui non maiori honore, & reuerentia erga eum feratur, quam cum exutus est: quin & ipse Deus, cū abecissent filij Israël Samuelē, dixit ad eum, Non te abiecerunt, sed me, quasi in ipsa Samuelis persona, maiestatem diuinam repræsentanti, fuisse ipse Deus à populo suo abiectus.

Vnde & Christus dixit Apostolis, qui vos spernit, me spernit, & dicitur est in iudicio, quod vni ex minimis meis fecistis, mihi fecistis. Ex quo liquet, in creatura præsertim rationali, maiestatem læpe diuinam honorari, & contemni: cum sibi reputet factum, quod alteri fuerit propter se exhibitum, siue fuerit honor siue contemptus.

Posset etiam ex sacris Patribus probari, vt ex Leontio in Dialogo contra Iudæos, qui refertur in 7. synodo Act. 4. vbi cum Iudæus dixisset, præceptum esse creaturam nullam coli & honorari: Christianus probauit ex ipsa scriptura, terram & montes adorari posse, his verbis: Scias & tu quod & ego per terram, cælum, mare, ligna, lapides, reliquias, templa, crucem, Angelos, homines, per omnem creaturam visibilem, & invisibilem, omnium auctori Domino, & factori soli adorationem & cultum exhibeam.

DISPUTATIO NONA DE SCIENTIA CHRISTI.

QUESTIO PRIMA.

Vtrum Christus omnem scientiam habuerit?



PARVM est quod discipulos Christi insectentur hæretici, cum ipsummet Christum Dominum audeant insectari, præstantissimam dotem illi detrahendo, nempe scientiam, Gnostici enim Neotericorum hæreticorum Antesignani, Christum ignorantem faciebant, teste Irenæo cap. 17. & Agnoitæ (teste Liberato in Breuiario, Gregorio magno libro octauo epist. 42. Isidoro lib. octauo etymolog. & Nicephoro, libro decimo octauo cap. 59.) Ariani, (teste Athanas. orat. 4. contra Arianos, & Ambros. de fide lib. quinto cap. octauo.) Lutherus Concion. in natali Domini & in Marci 13. Zuingleus in 2. Lucæ. Buccerus ad caput 24. Lucæ, Caluinus in harmonia ad caput 3. Matthæi ver. 16. & ad caput vigesimū primū Matthæi versu 18. vbi dicit, Christum deceptum fuisse, dum fructum in arbore quæ-

Areret, & secundum hominem speciem arboris illi vult fuisse absconditam. Nathanael Elianus in lib. Matanja dicit quod etiam si Christus modo in cælis sit, tamen nec præsentia nec futura nouit, nisi à Patre reuelentur.

Sed in oppositum est totius Ecclesiæ Catholicæ cœtus, & ipsamet sacra scriptura diuinitus inspirata. Ait enim Isaïas cap. vndecimo: Egredietur virga de radice Iesse, & flos de radice eius ascendet, & requiescet super eum spiritus Domini, spiritus sapientiæ, & intellectus, spiritus consilij, & fortitudinis; spiritus scientiæ, & pietatis, &c. Certum est autem ibi loqui de vero Messia Christo, nulla est enim alia virga de radice Iesse exorta, aut exoriunda, super quam spiritus sapientiæ & intellectus requiescere debet: & præterea ad Coloss. 3. inquit Apost. de Christo, quod in eo sunt omnes thesauri scientiæ & sapientiæ absconditi. & Ioan. 1. dixit illi Petrus, Domine tu scis omnia, & alibi omnes discipuli, nunc scimus, quia scis omnia, & non est opus vt quis te interroget.

Quin

Quin & ipsa ratio satis clare hoc edocet. Cum enim Christus esset Deus, omnia vtique scire debuit, alioquin enim Deus non esset, si non omnia nosset. Quomodo enim Deus facere potuit omnia quæ sunt, & ea omnia quæ futura sunt facere? omne siquidem agens à proposito, agit propter finem, & consequenter finem sibi propositum, & cognitum debet habere, antequam operetur: alioquin inconsulto & temere operaretur. Cumque Deus sit rerum omnium auctor, etiam inanimatarum, nullumque sit agens, quamuis inanime, quod non agat propter finem: necesse est (cum ipsum finem res inanimata intelligere non possit, nec cognoscere) dirigi per aliquod agens superius, in certum & præscriptum finem, & consequenter, cum aliud vniuersale agens omnia dirigens non deur præter Deum, necessario oportet illum, non solum rationem suarum actionum nosse, sed etiam omnium motionum, & actionum cætarum omnium rerum, & idcirco nihil illum latere posse, nec naturas, nec essentias rerum, aut differentias & operationes earum. Nam naturæ omnium rerum ab ipso sunt Deo creatæ, qui discriminatim & distincte omnia creauit, & vnicuique rei proprietates & virtutes diuersas instillauit, cum dari non possint plura agentia vniuersalia. Operationes etiam secundæ causæ fieri non possent, nisi concurreret prima, in agentibus præsertim subordinatis, sicuti sunt creaturæ respectu creatoris; idcirco nihil potest ipsum latere, nec quoad essentiam, nec quoad operationes, proprietates, ac differentias rerum.

Si autem consideremus Christum, vt hominem, certum est ipsum fuisse Verbo diuino intime vnium, id est, hypostatice & personaliter, ac proinde in ipso verbo, tanquam in speculo omnia nosse: est enim ars quædam omnipotentis Dei plena omnium rationum viuentium, vt ait Diuus August. imo ipse dicitur Patris Sapientia.

Et insuper certum est, ipsi animæ rationali Verbo indissolubiliter vnite, cumulum scientiæ, & sapientiæ absolutissimum, in dotem fuisse collatum: ait enim D. Ioann. capite sexto, quod, sciebat Iesus ab initio, qui essent non credentes, & quis traditurus eum esset: & præterea si Spiritus sapientiæ, scientiæ, & intellectus requieuit super eum, & Spiritus consilij & pietatis, certum est omnia intellectus scientiæ & sapientiæ cumulatissime habuisse. Vnde triplici modo omnia nosse ipsum Christum clarissime deducimus, scientia diuina, scientia visionis, & scientia infusa.

Scientia diuina, quia eadem erat in filio quæ in Patre, cum ipsa scientia non sit aliud ab essentia: nam quicquid est in Deo propter summam simplicitatem, est ipsemet Deus.

Scientia visionis, in diuino scilicet Verbo. Nam si Angeli & beati in ipso Verbo habent claram rerum notitiam, & manifestam visionem, qui solum per amorem & charitatem vniuntur, quanto magis anima Christi quæ non solum per amorem & charitatem, sed

Tom. 3.

etiam per hypostasim & personam, erat intime vnita?

Scientia denique infusa, si enim Angelis, imo hominibus, à primordio suæ creationis, fuerunt habitus scientiarum infusi, & species rerum inditæ, adduxit enim Deus omnia ad Adam, vt videret quid vocaret ea, quod certissimum est indicium omnium naturarum claram indaginem, & notitiam habuisse, quanto magis animæ Christi omnium scientiarum habitus debuerunt infundi, & omnium rerum species in mente eius imprimi?

Cum enim futurus esset iudex viuorū & mortuorum, & sellurus super folium Dauid, ac in domo Iacob in perpetuum regnaturus, omnem omnium rerum notitiam habere debuit, vt & regere & iudicare iuste valeret.

Quæ quidem omnia à Diuo Hilario libro nono de Trinitate satis innuuntur, vbi dicit. An credibile esse possit, vt aliquid ex omnibus nesciat, qui omnibus ad id quod sunt, atque erunt, auctor est? si enim omnia per Christum, & in Christo, & ita per ipsum, vt omnia in ipso sint, id quod neque extra eum, neque nou per eum est: quomodo non etiam in scientia eius sit? cum plerumque scientia ea etiam quæ neque in se, neque per se sint, per virtutem naturæ non nesciæ apprehendat.

Hæc enim verba ostendunt, fuisse omnium scientiam in Christo, saltem quoad naturam diuinam: & postea cum subdit, cogitationes nempe humanas, non tantum præsentis motu incitatas, sed etiam futura voluntatis instinctu agitandas, Dominus Christus non ignorat, Euangelista restante, sciebat enim Iesus ab initio qui essent non credentes, & quis esset traditurus eum satis ostendit scientiam animæ Christi, quam habet in verbo; illam enim habet ab initio (primam vero non potest dici habere ab initio, quia nunquam habuit initium, cum sit diuina & æterna.)

Vnde etiam Diuus Hieronymus in caput vndecimum Isaïæ. Nequaquam per partes, vt in cæteris sanctis, sed iuxta Euangelium eorum, quod Hebraeo sermone legunt Nazaræi, descendet super eum omnis fons Spiritus sancti.

Et Diuus Augustinus decimo quinto de Trinitate cap. decimo quarto, verbum Dei Patris, vniuersus Dei Filius, per omnia patris similis, & equalis, Deus de Deo, lumen de lumine, sapientia de sapientia, essentia de essentia est, hoc omnino quod pater, non tamen pater quia iste filius, ille pater, ac per hoc nouit omnia quæ nouit pater, sed ei nosse de patre est scuti esse.

Diuus Ambrosius libro quinto de fide cap. octauo, Quæro, inquit, vtrum ex substantia, an ex accidente, habuerit scientiam? Omnis enim scientia, aut ex natura, aut ex disciplina est: ex natura suppetit, vt equo currere, pisci natate. Hæc enim faciunt antiquam discant ex disciplina rursus suppetit natate homini: nam nisi didicerit, scire non poterit. Cum ergo multis animantibus suppetat ex natura facere & scire quæ non didicerint, quid censet de Dei filio? vtrum ex institutione, an ex natura habeat scientiam? Si ex institutione: ergo non est natus sciens & ex processu cœpit esse perfectus, nec erat semper. Quod si naturalem scientiam habet, vtrique perfectus in principio erat, perfectus ex Patre processit, & ideo præscientia non eguit futurorum. Et hæc quidem satis probant omnimodam in Christo fuisse scientiam secundum diuinitatem.

m iij

Quod etiam secundum humanitatem, colligitur ex D. Fulgentio Responsione 3. ad Ferrandum Diaconum, ubi dicit. *Quod si anima Christi, non ad mensuram dedit Deus Spiritum, necesse est ut nihil minus habeat sapientia, nihil minus scientia; Spiritus enim ille Spiritus est sapientia, & intellectus, consilij & fortitudinis, scientie & pietatis, ac per hoc non solum ad diuinitatem Christi, sed ad eius quoque animam illa perfectionis prerogativa pertinet, quam ipsi Christo beatus assignat Apostolus dicens, in quo sunt omnes thesauri sapientie absconditi, si enim non ad mensuram accepit Spiritum sapientie, necesse est ut omnes thesauri sapientie & scientie habeat: quod si ei aliquid eius plenitudinis demitur, consequens est ut ad mensuram accepisse Spiritum predicetur.*

Idem etiam potest rationibus comprobari: primo ex Diuo Thom. tertia parte quaestione nona, articulo tertio, ubi dicit de cuius natura humana, assumpta à Verbo diuino 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, quae sunt quaedam formae, ipsius completiuae, ut patet ex iis quae dicuntur tertio de anima, & idcirco oportet ponere in Christo scientiam rerum inditam, in quantum per Verbum Dei animae Christi sibi personaliter unitae, impressae sunt species intelligibiles ad omnia ad quae intellectus possibilis est in potentia. Sicut per Verbum Dei impressae sunt species intelligibiles menti Angelicae, in principio creationis eorum, ut patet per August. libro secundo super Genesim ad lit. Et ideo sicut in Angelis secundum eundem August. ponitur duplex cognitio, una scilicet vespertina, per quam cognoscunt res in propria natura per species sibi inditas; alia matutina per quam cognoscunt res in Verbo, ita praeter scientiam diuinam, & increatam, est in Christo secundum eius animam scientia beata, qua cognoscit Verbum & res in Verbo; & scientia infusa, siue indita, per quam cognoscit res in propria natura, per species intelligibiles humanae menti proportionatas.

Deinde absurdum est animam sapientiae, aliquando insipientem fuisse: anima autem Christi est anima sapientiae: insipiens autem fuisset, si omnia non nosset aut aliquid ignorasset: ergo absurdum esset dicere, aliquid ignorasse, vel non omnia nosse.

Insuper, filius est haeres omnium bonorum paternorum: Christus autem non solum ut Deus, sed etiam ut homo est filius Dei naturalis: quia non est alius filius secundum diuinitatem, & alius secundum humanitatem, cum vnus sit & idem Deus & homo: ergo debet esse haeres paternorum bonorum: inter bona autem paterna, praecipuum videtur obtinere locum sapientia, illam igitur non solum ut Deus, sed etiam ut homo habere debuit.

An secundum scientiam diuinam omnia noscat filius quae Pater?

QVÆSTIO II.



SUPER VACANEA posset nonnullis videri hæc quaestio. Quia tamen ex Verbis Domini originem traxit, dicentis: de die illa & hora nemo scit, neque Angeli qui sunt in caelo, neque filius sed Pater: magna ob hoc orta est inter Catholicos & hæreticos concertatio.

Quæpta siquidem (teste D. Hieron. in cap. 24. Matth.) Arrius (teste eodem Hieron. ibidem, & D. Athanasio sermo. 4. contra Arrianos, & Diuo Ambrosio. lib. 5. de fide cap. 8.) & etiam Eunomius (teste eodem Hieron. ibidem) cum suis aedulis dicunt Dei Filium non omnia nosse quae nouit pater, cum vltimæ diei & horæ terminum ignorauerit.

Sed ut optime ait Epiphanius in Anchorato. *Num est quid in patre, quod non est in deitate filij: sicut enim habet Pater vitam in seipso, sic habet filius vitam in seipso, & omnia quae sunt patris mei, mea sunt, ait idem sanctum Dei Verbum, quae uero sunt ea, quae patris sunt, Deitas Patris est, hæc etiam filij: uita Patris est, hæc etiam filij: lux patris, nimirum etiam filij: immortalitas patris, similiter filij, incomprehensibilitas patris, itemque filij: omnia quae patris sunt, filij sunt.* Si itaque ea quae patris sunt, ipsius sunt, etiam cognitio quae est in Patre, & in Filio, & Spiritu sancto est.

D. etiam Basil. epist. ad Amphilochem: *Verax est, inquit, qui dixit, quia quaecumque habet Pater mea sunt, in his autem quae habet & agnitio est dici illius & hora, & paulo superius, credimus, inquit, imaginem Dei inuisibilis esse unigenitum, imaginem autem non figuræ corporalis, sed ipsius deitatis, & magnorum omnium quae in essentia Dei intelliguntur, imaginem uirtutis, imaginem sapientiae secundum quod dictum est Christus, Dei uirtus, & Dei sapientia, manifestum est autem, quod per sapientiam sit agnitio, cuius non seruat omnem imaginem filius, si in aliquibus deficit: addiderim ego, quod non esset Dei sapientia, si aliquid nesciret ipsa sapientia, quae sciret Deus Pater: nec enim esset sapientia illa, quae ignoraret.*

Vnde idem Basil. ibidem dicit. *Id quod dicitur (nemo) generalis quidem sermo esse uidetur, quasi nulla persona ab hac uoce subtrahatur: non tamen hoc sensu est à scriptura relatum, ut patet ex eo quod dicitur, nemo bonus nisi solus Deus, non enim ibi semetipsum excludens à boni natura, filius ista dicit. Credimus similiter intelligendum & id quod dictum est, nemo nouit filium nisi Pater, neque enim ibi Spiritus ignorantiam accusat, sed primum patri adesse cognitionem suae naturae restatur. Sic & hoc quod dictum est (nemo scit) primam scientiam & eorum quae sunt, & eorum quae futura sunt ad Patrem referentis, & per omnia primam causam hominibus subestendentis dictum esse arbitramur.*

In quam etiam concurrunt sententiam D. Athanasii. in disp. contra Arrianos habita in Concilio Niseno, *Sciens enim se nihil distare secundum substantiam à patre, sed unitum se esse patri Deo suam praecognitionem*

cognitionem subindicauit, sub Patris praecognitione, quemadmodum ipse inquit, ego & Pater unum sumus. Et Clemens Romanus l. 10. recognitionum, *Magister noster, inquit, diem & horam cuius etiam signa praedixit, nescire se professus est, ut totum renocaret ad Patrem.*

Cognoscere sumitur dupliciter.

Diuus Chrysostomus sermone de Trinitate, duas scientias & notitias in scripturis discernit: vnâ quidem quae ex opere sumitur, alteram uero ex cognitione. *Cognouit enim, inquit, Adam Euam uxorem suam: non quod prius ignorauerit, aut quomodo ignorasset, qui dixerat, hoc nunc os de osibus meis, & caro de carne mea? & cognouit Abraham Saram uxorem suam, & Iacob Lyan & Rachel, non ignorabat illas, qui propter illas annos quatuordecim seruierat: sciebat quidem illas agnoscendo, opere autem postea cognouit: itaque Pater qui non indicat quemquam, sed omnem iudicium dedit filio scit diem tam cognitione quam opere, filius autem qui uenit ut saluet mundum, & non ut iudicet, scit eam speculatiua notitia, quia autem nondum iudicauit, ideo dixit ignorat diem notitiam operatiuam significans.*

Diuus Hieronymus in vigesimum quartum Matth. dicit, *Christum quidem scire, sed non expedire nosse Apostolis, ut semper incerti de aduentu iudicis, sic quotidie uiuant quasi die illo iudicandi sint, & hoc est quod communiter à pluribus solet dici Christum quidem nescire ut reuelat.*

Quod etiam Victor Antiochenus ad caput decimum tertium Marci sentire uisus est, cum enim interrogasset, *cur diem illum prodere non uoluit? ut uigiles, inquit.*

Et Diuus Basilius ad Caesariens. Apologia pro sua ab illis discessione, & de fide, *Propter te inquit & diem & horam iudicij ignorat, quamquam nihil latet illam ueram sapientiam. Nam per illam omnia sunt condita. Nemo enim mortalis usquam est, qui opus suum quod fecit ignoret. Verum id ita dispensat Christus propter tuam infirmitatem, ne uel ij qui deliquerint, per angustiam praescripti temporis, ad desperationem, tanquam non relicto respicientia tempore. Vel rursus ij qui in militia Christiana decertant per temporis prolixitatem, ad deserendam aciem impellantur, si uiderint sibi bellum esse, cum diutina aduersaria potestate: itaque utrisque per ignorantiam praetextum, consulit istis propter bonum certamen, tempus abbrevians, illis uero propter delicta diluenda, respicientia tempus seruans.* Sunt qui dicunt Christum nouisse secundum diuinitatem, ignorasse autem secundum humanitatem. Ita enim Theophil. Antiochenus libro primo commentar. in Euang. *Diuinitas, inquit, una Patris, & Filij diem & horam nonerat quam creauit: Non poterat autem nosse humana fragilitas, quod utiliter ignorabat.*

Ita etiam Theodoretus aduersus Cyrillum Anathema. decimo quarto, sed grauius ex hoc reprehenditur, duas enim in Christo personas uidebatur astruere.

Quapropter longe melius Nazianzenus orat. 26. quae est 4. de Theologia, ubi dicit, *Eccui dubium esse potest quin horam quidem, ut Deus cognitam habeat: ignoret autem ut homo, si quae partem aspectabilem habeat disungat, quae mente sola perspicere potest.*

Quare, inquit Damasc. libro tertio capite 21. Orthodox. fidei, *Si de Theologi Gregorij sen-*

tentia, id quod in oculorum aspectum cadit, ab eo quod mente atque intelligentia percipitur distingueris, serua & ignorans caro Christi dicitur, uerum ob personae identitatem atque indiuisam conuentionem, Domini anima rerum futurarum cognitione quemadmodum & reliquis miraculis locupletata est.

In huncque sensum ego possem subscribere, quod de die illa & hora nemo scit, neque filius, cum enim Christi anima sit finita, vnico quidem actu non potest simul omnia uidere, unde eo ipso instanti, quo hæc proferebat Christus, ad diem iudicij & horam poterat animum non aduertere, & sic iure merito dicere, *de die illa & hora nemo scit neque filius, cum enim æquæ sit filius secundum naturam humanam, sicuti secundum diuinam, & multa sæpè humanus animus non recolat actu, quæ optime nouit habitus potuit optime dicere secundum actum praesentis notitiae, de die illa nemo scit neque filius, &c.*

Attamen quia & mentio de Patre fit, & filius dicitur Patris, secundum diuinitatem, matris uero, secundum humanitatem: quamuis vnus sit & idem Patris & matris filius, uidetur potius quaestio controuerti secundum diuinitatem, quam secundum humanitatem: cum penes id sit controuersia, circa quod ponitur exceptio. Exceptio autem uidetur poni in solo patre, quod ipse solus noscat diem postremum, & horam ultimam: nec ipsimet filio cognitio illius sit concessa: quapropter circa diuinitatem tota uidetur agitari difficultas. Non enim difficile esset secundum humanitatem hunc enodare nodum: cum nulli dubium sit humanitatem de se, si eam à diuinitate seuulsam consideret, diem ultimum latere posse, omnem enim quam habet cognitionem, vel habet in Verbo, vel habet à Verbo, quod quidem est lux uera quae illuminat, &c. Sed quoad diuinitatem difficilior est nodus: attamen si rite perpendamus ea quae dixit Dominus Iesus, *Doctrina mea non est mea, facillimum erit intentionem eius assequi, & difficultatem euacuare.* Cum enim omnia simul cum essentia acceperit à patre, per actum generationis aeternae, imo omnia quae accepit sint ipsamet essentia, satis clarum & euidentis est, omnem notitiam filij esse à patre, & ideo iure posse dicere, *de die illa nemo scit neque filius, nisi solus Pater, à se scilicet & per se, sicut si diceret, nullus est à se nisi solus Pater, cum enim scientia & essentia idem sint in diuinis, sicut filius non est à se, sed à Patre: & sicut pater est à se solus, ita ea omnia quae nouit, solus nouit à se, cum sit fons & scaturigo omnium emanationum diuinarum: & hoc modo mihi uidetur hic textus debere intelligi, itaut si originaliter cognitio sumatur, solus Pater nouit de die illa, &c.*

Si uero prout ea quae Patris sunt, sunt etiã filij, non solus Pater, sed quidquid nouit Pater, nouit etiam filius, & probatur. Aut enim per partes, aut tota simul per generationem aeternam, communicata est à Patre, Filio diuina essentia, & cum essentia ipsa omnes perfectiones diuinæ: non per partes, quia in Deo simplicissimo non est accipere partem & partem, cum ibi nulla sit compositio neque ex partibus quantitatis, neque ex partibus integralibus, neque ex essentialibus

partibus, neque est esse & essentia, aut ex genere & differentia, aut ex substantia & accidenti, aut ex aggregatione plurium, aut ex alia quacumque compositione: ergo tota simul fuit ipsi filio communicata à Patre essentia diuina, & cum essentia omnes perfectiones diuinæ, & consequenter tota patris scientia.

Confirmatur; quia cum scientia sit eadem quæ essentia, & impartibilis penitus sit essentia, impartibilis utique est scientia: non igitur poterit ipse pater vnā partem scientiæ filio communicare, & aliam sibi referuare.

Confirmatur vterius: quia si partem communicaret, & partem sibi referuaret, iam ipsa Dei scientia, non esset purissimus & simplicissimus actus, esset enim partim in actu, partim in potentia, respectu filij: illam enim quam nondum sciret, post diem iudicij posset acquirere, & rursus esset diuisibilis, respectu partis, & ideo non simplicissima.

Amplius, vt optime arguit Diuus Hieronymus in 24. Math. post Diuum Athanasium sermone quarto contra Arrianos, & Basilium epistola ad Amphiloichium, cum omnia tempora fecerit Iesus, hoc est Verbum Dei, *omnia enim per ipsum facta sunt, & sine ipso, factum est nihil, in omnibus autem temporibus, etiam dies iudicij sit, qua consequentia potest eius ignorare partem, cuius totum nouerit? & vt cum Athanasio loquar, per Verbum omnia facta sunt, & tempora & rerum agendarum articuli, nox item, & dies, & vniuersa rerum natura, & opifex ab istis fertur, suum opus non intelligere.* Atqui ipsa series lectionis ostendit, Filium Dei, illum diem & horam probe scire, etiam si Arriani sua inscitia, in præceps ruant, vbi enim dicit, *Ne filius quidam*, vbi discipulis recenset ea omnia quæ diem antecedunt, dum inquit, *Ista & ista futura sunt, ac tum denique finis.* Nam qui ea quæ diem illum antecedunt eloquitur, omnino in cognitione sua diem habet, quæ post res prænuntiatas subsequutura est: si enim diem nesciret, nunquam ea quæ diem antequeniunt designasset, quippe ignarus quando ea hora futura esset.

Vnde Basilus ibidem. *Quomodo inquit factor omnium, extrema partis eorum qua ab ipso facta sunt, scientia defecit, qui autem dicit iuxta finem illa & illa, & in celo signa, & super terram per loca apparebant, quomodo ipsum finem ignorat? in hoc enim quod dicit, nondum est finis, non quasi ambigens, sed tanquam sciens determinat.*

Sed & hoc inferendum, inquit Diuus Hieronymus ibidem, *si nouissimum diem temporum ignorat, ignorat & penultimum, & retrorsum omnes: non enim potest fieri, vt qui primum ignorat, sciat quid secundum sit.*

Et ideo Gregorius Nazianzenus orat. 26. quæ est 4. de Theolog. Ænigmati res hæc similis est, perinde videlicet, ac si quis ea quæ ante murum sunt, certissime se nosse affirmet, murum autem ipsum ignorare se fateatur, aut diei finem probe sciens, noctis principium minime cognoscat, vbi alterius cognitio, alterum necessario secum ducit.

Vtrum anima Christi in Verbo omnia futura nouerit?

QVÆSTIO. III.



IN CHRISTI diuinitatem licet non omnes hæretici ignorantiam.

In Christi tamen humanitatem plerique illam inferre conantur. Vt Agnoitæ, teste Diuo Gregorio libro octauo registri epistola

42. & Isidoro libro octauo etymologicon capite quinto, & Nicephoro qui de illis refert, illos dicere, Deum quidem Verbum omnia nosse, humanitatem vero secundum substantiam ei vnitam, permulta ignorare, nescire sane horam & diem mundi totius consummationis.

Themistius etiam, qui fuit ignorantia Patris & genitor, atque feminator nefandissimus, qui Christum Iesum verum Deum, diem iudicij nescisse delirabat, vt ait Sophronius Hierosolymitanus epist. ad Honorium Papam, vel vt alij legunt ad Sergium, vt habetur quinto Concilio Constantinopolitano actione vndecima, & approbatur actione decima quarta. Eiusdem erroris sunt hæretici nostræ tempestatis, vt Calvinus in 24. Math. vbi dicit quod secundum hominem Christum, diem vltimum nesciuit; & alij supra à nobis citati.

Durandus etiam opinatus est quod anima Christi, non nouit omnia futura in Verbo, quia cum libere procedant à voluntate Dei, non vult secundum quidditates ipsorum necessario in Verbo representari.

Richardus quoque in tertio dist. 1. art. 2. quamuis concedat Christum cognoscere omnia præterita, præsentia, & futura (si sermo sit de iis quorum successio non durabit in infinitum, quales sunt substantiæ) negat tamen Christum cognoscere omnes futuras cogitationes, quæ sunt in infinitum duraturæ.

Ex Patribus nonnulli videntur futurorum plenam scientiam animæ Christi non ascribere: vt Origenes hom. 30. in Math. non longe à fine exponens illum Matthæi locum 24. cap. de die illa nemo scit. Athanasius oratio. quarta contra Arrianos, Cyrillus libro nono thesauri capite quarto, licet Athanasius & Cyrillus sint intelligendi de ipsa anima, si seorsim separata à Verbo esse posset, vt patet ex his quæ ab Athanasio superius adduximus, & ex Cyrillo, contra Theodoretum, qui dicebat *Non Dei Verbi esse ignorantiam, sed forma seruæ sic enim ait Cyrillus, An non plane duo sunt. siquidem non est idem qui diuinitatem habet scientiam, cum eo qui nouit omnia? &c.* ostendens eum esse Nestorianum.

Nonnulli etiam hoc volunt ascribere Ireneo libro secundo aduersus hæreses cap. 49. verum id nequaquam sensit, vt optime notauit ibi Feuarentius numero 5. Alij aliis hoc etiam ascribunt, sed falso.

Nam

Nam totus ferme Catholicorum doctorum cœtus oppositam tuetur sententiam, nullam in anima Christi fuisse futurorum inscitiam, ita enim Diuus Thomas tertia parte quæstione decima articulo secundo, & omnes eius discipuli.

Diuus Bonauent. in 3. dist. 14. art. 2. quæst. 1. 2. 3. & alij quamplurimi doctores, imo Suares vult priorem sententiam esse damnatam in 6. Synodo actione vndecima, licet Vasquez dicat in nullo generali, aut provinciali concilio, ab Ecclesia hoc esse definitum. Cerum tamen est Iustinum Martyrem quæst. 51. ad Orthodoxos, impium arbitrari hanc ignorantiam Christo tribuere.

Et sane si rite omnia perpendere velimus, tum quæ sunt in sacris paginis contenta, tum etiam quæ dictamine rationis de anima Christi assequi possumus: periculosum est, si non totaliter erroneum, hanc priorem opinionem tueri, cum sit communis hæreticorum. Tria siquidem solum ab Angelis ostēdum ignorari. Nempe mysteria diuina, secreta cordium, & futura à libera voluntate propendentia: & nihilominus in illis tantam diximus inesse indaginem, vt mysteria diuina longe acutius rimentur, quam humani intellectus, ac futura etiam à libera voluntate procedentia, cum longe maiori excellentia polleant: imo & secreta cordium; si semel aliquod signum in phantasmate sit editum, nisi à Deo præpediantur.

Cum igitur anima Christi longe ampliori donata sit cognitione, & acumine (hoc enim quod diximus ipsis dæmonibus potest contingere, qui Deum facie ad faciem nunquam viderunt, nec videbunt) quidni credibile fiat illam in Verbo diuino omnia nosse mysteria, secreta cordium, & futura contingentia? ampliore enim ne dum dæmonibus, sed etiam sanctis Angelis clare Deum videntibus, adepta est cognitionem: & tamen sunt qui volunt Angelos beatos prima sui beatitudine & visione Verbi omnia in Verbo nosse, quæ per Verbum tanquam per speculum cognoscuntur, nec noua deinceps in eo cognoscere.

Quidquid tamen sit de hoc, certum est animam Christi secreta cordium cognouisse, sæpe enim in sacris dicitur literis, quod videbat cogitationes hominum, & sæpe ad cogitationes hominum respondebat; *Ipsæ enim sciebat quid esset in homine*, vt ait Ioannes, ac sæpe cogitatus humanos, cum diceret, *vt quid cogitatis mala in cordibus vestris?*

Quod etiam omnia nosset mysteria, satis ipse ostendit, dum ait, *Sicut nouit me pater, & ego cognosco patrem.* Et rursus dum dicit, *nemo nouit patrem nisi filius, & cui voluerit filius reuelare.* Vnde etiam consequens est nouisse omnia futura. Si enim nouit omnia mysteria diuina, imo & ipsum Deum Patrem mysteriorum omnium auctorem, & secreta cordium, necesse est futura etiam omnia nouisse à libera voluntate propendentia, cum non sit alia libera voluntas à qua futura provenire possint, quam humana vel Angelica, vel diuina: & per secreta cordium intelligimus secreta tam hominum quam Angelorum: per mysteria vero diuina, diuinæ voluntatis secreta: quod si à libera vo-

luntate propendentia futura nouerat, multo magis à causis naturalibus prouenientia, cum ista longe magis possint esse certa, quam illa, quæ à libera voluntate profluunt, cum ex solo volentis arbitrio proueniant, illa vero à certis & determinatis causis producantur.

Futura enim sunt in triplici differentia, quædam fluunt à causis naturalibus, & non voluntariis, quædam à causis supernaturalibus & liberis, quædam à liberis simul & naturalibus: à causis naturalibus, & non liberis, fluunt effectus naturales, qui proueniunt ex causis inanimatis: à causa supernaturali & libera, fluunt effectus supernaturales, vel etiam naturales à Deo prouenientes: à causis liberis & naturalibus simul, fluunt effectus à voluntate humana vel Angelica procedentes. Cum enim sint res inter naturæ cancellos circumscriptæ, & tamen liberæ, effectus ab ipsis prouenientes partim sunt naturales, partim voluntarij, hæc igitur omnia futura oportet Christum nouisse.

Si enim ostenderimus nouisse Verbum ipsum in quo sunt ideæ cæterorum omnium, necessario sequetur per Verbum scire cætera omnia, qui enim nouit conceptus & ideæ spiritus creati, ea omnia potest nosse, quæ ab ipso spiritu creato profluere possunt. Multo igitur magis qui nouit conceptum seu Verbum diuinum, nouit ea omnia, non solum quæ à spiritu creato, & à cæteris rebus inferioribus, sed etiam ab ipso Deo possunt profluere. Certum est autem animam Christi, clare & intuitiue nosse & vidisse ipsum Verbum, & consequenter cætera omnia quæ ab ipso Verbo erant emanata & emananda: sicut enim qui videt speculum, videt cætera omnia, aut saltem videre potest quæ lucent in speculo; sic cum Verbum diuinum, sit *candor lucis æternæ, & speculum sine macula*, qui videt totum ipsum Verbum, potest etiā videre omnia quæ sunt in eo tanquam speculo: cum enim non sit ibi pars & pars, quia speculum ipsum simplicissimum est, videns ipsum speculum videt ipsum totum, licet propter infinitatem non videat totaliter. Id est, cum intellectus creatus sit finitus, & infinitum sit Verbum diuinum, quamuis simplicissimum, videt quidem ipsum Verbum totum, quatenus simplicissimum; sed non potest videre totaliter quatenus infinitum: sicuti quælibet linea à circumferentia ad centrum ducta tangit ipsum centrum totum, vt pote impartibile & indiuisibile, sed non ita totaliter, quin infinitis adhuc lineis possit sese communicare, quamuis enim simplicissimum sit centrum, itaut indiuisibile: rationem tamen sibi vendicat infinitatis; itaut infinitis sese possit communicare lineis.

Quamuis igitur anima Christi sit finita & infinitum Verbum diuinum, quia tamen simplicissimum, videt ipsum totum, sed non totaliter, quatenus infinitum: vnde cum totum Verbum videat, totā etiā necesse est videre rationē Verbi formalem. Et cum ratio formalis Verbi diuini sit omnium rerum expressio, seu cognitio, necesse est omnium rerum cognitionem habere, & consequenter omnium futurorum, præsertim cum nihil sit futurum, cuius idea in mente diuina seu

Futura sunt in triplici differentia.

Tria solum ab Angelis ignorantur.

in ipso verbo non præluceat, sicuti non potest artifex efficere aliquid, cuius modulum in sua mente non præconcepit, nisi temere & incon-sulto operetur.

Et ideo cum Deus nec temere, nec inconsulto, sed sapienter omnia effecerit, & sit effecturus, omnium ideas in mente eius præluce-re necesse est: cumque mens eius sit simplicissima, sub vno quasi aspectu omnium rerum ideas in mentis diuinæ speculo, beatæ animæ Christi repræsentari probabile est: non quod velim animam finitam infinitas simul ideas videre posse, sed quod simul saltem obiciantur, & semper cum voluerit cognoscantur.

Nec mihi quis obrudat, illam animam nunc videre decem ideas & postea centum, ac proinde mutationem esse in speculo, falsum enim est quod mutatio sit in speculo seu in obiecto, licet aliqua possit intercedere mutatio in intellectu varia, hæc varia successiue consideranti. Sicut enim non variatur superficies speculi, nec ea quæ fixe repræsentantur in speculo, licet oculus nunc, & nunc illa contempletur, sic nec variatur diuinum speculum, nec ea quæ in diuino promittantur speculo, licet intellectus creatus nunc hæc, nunc illa contueatur.

Cum enim idem sit omnino res repræsentata in speculo diuino, & ipsum speculum repræsentans, oportet necessario variari speculum si variaretur idea repræsentata: ac proinde Deum esse mutabilem: sed solum est alia & alia contemplatio, à parte intellectus finiti, contuentis infinitum diuinæ maiestatis abyssum, non ita tamen quod de nouo proprie dicatur aliquid addiscere. quia cum habeat obiectum semper præsens & potentiam debite informatam, non potest dici nouæ adeptio scientiæ, nec dicitur nouam acquirere scientiam, qui solum excitatur ad aliquid considerandum, cuius principia & media vsque ad conclusiones callat: nec potest dici ignorare rem, qui eam subiectam oculis in-tuetur quando vult, & ideo cum anima Christi intueatur in Verbo diuino omnia quando lubet, & a dea cognoscenda magis excitetur à proprio supposito, nempe Verbo diuino, quam alia quælibet creatura: nulli dubium est ea omnia nosse posse. Nec par est ratio de cæteris, licet Verbum videant diuinum, nulla quippe creatura agere potest sine concursu causæ primæ, & ideo nisi cæteræ excitentur creaturæ, agere neutiquam nec cognoscere possunt, cum cognitio in Verbo potius fiat per illapsum Verbi in creaturam, quam per actionem creaturæ in Verbum, ipsum vero Verbum cum sit suppositum animæ Christi, & actio sit suppositorum, euidenter est multo magis concurrere ad excitandam animam Christi, quoad cognitionem rerum, quam cum cæteris omnibus, & ideo concludimus omnia futura cognoscere posse prout vult, & quando vult. Et probatur, quia qui videt totum Verbum diuinum, videt & totam rationem formalem ipsius, anima autem Christi videt totum Verbum, ergo & totam rationem formalem ipsius.

Maior probatur. Verbū enim diuinum non est aliud à tota ratione sua formali; cum in Deo non sit aliud esse & essentia, seu ratio formalis essendi, & ideo qui videt totum Verbum videt totam rationem ipsius. Minor constat;

quia cum Deus sit simplicissimus, non possumus videre partem vnā, & aliam non videre, & ideo qui videt Verbum diuinum videt illud totum, iam igitur cum necessaria sequatur conclusio, probatur ex ea animam Christi videre omnia futura; omnium enim rerum cognitio est ratio formalis Verbi, cum Verbum diuinum sit omnium rerum expressio, vt diximus, sed anima Christi ex probatis videt omnem rationem formalem Verbi, ergo omnium rerum expressionem, & complectenter futurorum.

Vtrum anima Christi in Verbo omnia possibilia nouerit?

QVÆSTIO IV.



SOLET à nonnullis distinguui, de scientia animæ Christi in Verbo; quia quædam est simplicis notitiæ, quæ est respectu possibiliū, quædam est scientia visionis, quæ est respectu habentium existentiam in aliqua parte temporis: illa enim dicitur Deus simpliciter nosse, quæ non determinat se velle facere: illa vero videre, quæ determinat se facturum. Et ideo scientia simplicis notitiæ, dicitur anima cognoscere possibilia in Verbo, scientia vero visionis, quæ realem aliquando ad extra habitura sunt existentiam. Quo quidem sic determinato. Nonnulli dicunt animam Christi omnia cognoscere scientia visionis, non autem scientia simplicis notitiæ, id est, quod videt in Verbo omnia futura, non autem omnia possibilia.

Cuius quidem sententiæ antesignanus videtur esse Diuus Thomas, quæ postea multa discipulorum eius caterua subsequitur, ait enim tertia parte quæst. decima articulo secundo, *quod omnia possunt dupliciter intelligi, vno modo proprie, pro omnibus quæ quomodolibet sunt, vel erunt, vel fuerunt, vt facta, dicta, vel cogitata à quocumque, secundum quodcumque tempus.* Et sic dicit, quod anima Christi in Verbo cognoscit omnia, vnusquisque enim intellectus creatus cognoscit non quidem omnia simpliciter, sed tanto plura, quanto perfectius videt Verbum: nulli enim intellectui beato deest, quin in Verbo cognoscat quæ ad ipsum spectant. Ad Christum autem, & ad eius dignitatem spectant quodammodo omnia, in quantum ei subiecta sunt omnia, & ipse constitutus est omnium hominum iudex, non solum, vt Deus: sed vt filius hominis est, sicut dicitur Ioannis 3. *Quod pater dedit ei potestatem, &c.* Et ideo anima Christi in Verbo cognoscit omnia existentia, secundum quodcumque tempus, & etiam hominum cogitatus quorum est iudex; ita ut quod de eo dicitur Ioannis. 2. *Ipsæ enim sciebat quid esset in homine,* possit intelligi non solum quantum ad scientiam diuinam, sed etiam quantum ad cognitionem animæ eius, quam habet in Verbo.

Alio modo omnia possunt accipi, non solum pro omnibus quæ sunt actu secundum quodcumque tempus, sed etiam pro omnibus quæ-

Duplex scientia in Verbo.

cumque sunt in potentia nunquam reducenda, vel reducta ad actum: horum autem quædam sunt in potentia diuina; huiusmodi non omnia cognoscit in Verbo anima Christi: hoc enim esset comprehendere omnia quæ Deus potest agere, quod esset comprehendere diuinam virtutem; & per cōsequens diuinam essentiam, virtus enim quælibet cognoscitur per cognitionem omnium quæ potest: quædam vero sunt non solum in potentia diuina, sed etiam in potentia creaturæ, & huiusmodi omnia sicut anima Christi in Verbo, comprehendit enim in Verbo omnis creaturæ essentiam; & per consequens potentiam, & virtutem, & omnia quæ sunt in potentia creaturæ.

Quæ quidem omnia breuiter resumit Suares in commentario super hunc locum, dicens, *quod quædam sunt formaliter in Deo, quædam eminenter, quæ interdum actu futura sunt, quædam quæ nunquam, ex quibus aliqua in potentia creaturæ, alia in sola Dei virtute, & omnipotentia continentur.* Vnde iuxta hæc tria membra tribus assertionibus respondet.

Primo, quod anima Christi in Verbo, videt omnia quæ in aliqua differentia temporis debent existere.

Deinde, quod videt etiam in Verbo, omnia quæ continentur in potentia, seu virtute creaturarum, quas in Verbo intuetur, comprehendit enim illas, & virtutem earum, & omnia quæ efficere possunt.

Denique dicit, quod non videt anima Christi in Verbo, omnia quæ in omnipotentia Dei continentur, quia alias comprehenderet omnipotentiam Verbi, & Deum ipsum.

Sed hanc D. Thomæ sententiam & discipulorum eius magnis arietibus quatit Scotus, quoad primam assertionem in 3. dist. 14. q. 2. §. contra rationem.

Vbi cumque enim aliqua ita sunt ad inuicem ordinata, quod vnus sit tota ratio intelligendi aliud, puta A. intelligendi. B. & B. intelligendi. C. si intelligens B. non comprehendit A. nunquam profecto intelligens C. comprehendit ipsum A. vt patet exemplo, definiti, definitionis & propriæ passionis subiecti, cum enim definitum sit ratio cognoscendi definitionem, & definitio causa cognoscendi propriam passionem (illam enim probamus de subiecto per definitionem, & rursus subiectum præsupponitur definitioni & non probatur) impossibile est quod quis comprehendat definitionem, nisi & ipsum comprehendat definitum. Et rursus si intelligens definitionem, non comprehendit subiectum, impossibile est quod intelligens passionem, ipsum subiectum comprehendere possit.

Pari igitur ratione cum ita ordinata sint in Deo, Verbum tanquam subiectum, & omnia possibilia in eo elucetia, tanquam ratio faciendi futura, & ipsamet futura quæ sunt de numero possibilium, impossibile est quod comprehendat ipsa futura, & non etiam intelligat possibilia.

Deinde intellectus animæ potest Christi cognoscere in Verbo aliquod possibile, quod nunquā est futurum, ergo non præcisè ei ponitur terminus, in cognitione eorum quæ Deus nouit scientia visionis: Assumptū probatur, non enim credibile est, omnino esse impossibile, aliquid co-

gnoscere quod Deus potest facere, & nunquā faciet, nunc enim iam cognoscimus Deum posse creare alios mundos, quos nunquam tamen creabit: multo autem magis anima beata potest in Verbo cognoscere, quæ sunt possibilis Deo; quæ adhuc in hoc mundo misera; incredibile est igitur quod rerum in aliqua tēporis differentia existentium terminus ita circumuallatur, quod in cognitionem aliquorum possibilium transcendere non possit: iam vero si potest in Verbo ali-quod possibile videre aliqua ratione, eadē ratione & aliud, & qua ratione plura, eadem ratione & omnia; cum enim vna & eadem sit ratio de omnibus, non est cur potius vnus quā aliud. Et præterea per Philolop. 1. Poster. oportet maxime cognoscere de subiecto, quid est, quia in ratione & quidditate subiecti virtualiter includitur tota ratio scientiæ, nec per ipsam demonstrationem acquiritur aliquo modo de subiecto scientia, & cognitio, quid est, imo totaliter præsupponitur, sed solum per demonstrationem acquiritur cognitio passionum subiecto inherentium: ergo cum idea rerum omnium possibilium reluceant in Verbo diuino, ad instar passionum in subiecto inherentium, licet non sit ibi subiectum & passio, res possibles habent cognosci per ipsum Verbum, non autem Verbum per ipsas, & ideo videns Verbum diuinum, sublequitur cognoscere posse res possibles, licet non è contra. Vnde Durandus in tertiū dist. 14. quæst. 2. oppositam penitus Diuo Thomæ tenet sententiam; nempe animam Christi cognoscere in Verbo ex vi visionis, omnia quæ sunt Deo possibilia secundum ipsorum quidditatem, necessario repræsentari, futura autem non necessario, sed libere, & hinc colligit omnes rerum quidditates possibles à Christo in Verbo videri, quia impossibile est viso aliquo, non videri ea quæ in ipso necessario repræsentantur.

Quæ quidem sententia à nobis superius licet fuerit refutata, quoad ea quæ concernunt futura, quorum omnium cognitionem inesse in anima Christi diximus: quoad ea tamen quæ concernunt possibilis, partim illam acceptamus, partim refellimus, non enim ita necessario arbitramur animam Christi illa intelligere, vt aliqua intelligere, contueri & contemplari quandoque non possit, sed solum ita intelligere possibilis, vt & possit cum velit, & non cogatur cum nolit. Et rursus cum obiectum sit voluntarium, non sit necessitas ex parte obiecti, nisi complacentiæ quatenus prout vult, & quando vult Verbum diuinum, exhibet possibilis animæ suæ tanquam in speculo contemplanda, & anima prout vult, & quando vult, illa contemplatur: & sic possibilis ad libitum nosse facillimum est comprobare: posito siquidem obiecto debite proportionato potentiæ, ac congruis dispositionibus illi applicato, potest sublequi debita & proportionata cognitio, iuxta qualitatem & dispositionem potentiæ cognitiuæ: sed Verbum & res possibles in Verbo diuino elucetentes sunt obiectum animæ Christi debite illi applicatum, ergo animi Christi potest iuxta qualitatem, & dispositionem suam, id est, prout vult, & quando vult, cum sit libera in ipso Verbo diuino, res possibles cognoscere & contueri, cum Verbum non prohibeat.

142

THE ANDRIA SCRIBONII

Comprobatur, ideæ siquidem rerum omnium in Verbo diuino existentium, non sunt aliud ab ipso, sed ipsummet Verbum diuinum, propter summam essentiae diuinæ simplicitatem, quæ quidquid est in Deo est ipsemet Deus: anima autem Christi videt & cognoscit clare ipsum diuinum Verbum, ergo & ipsa possibilia quæ sunt idem penitus cum ipso.

Confirmatur iterum, quando enim aliqua sunt eadem penitus inter se, qui videt vnum videt pariter, aut potest videre & aliud: sed ideæ & Verbum diuinum sunt idem penitus, cum omnimoda in Deo sit simplicitas, & nulla sit ibi compositio. Ergo qui videt diuinum Verbum, potest etiam ideas rerum possibilium in ipso contueri, multo enim magis ideæ rerum possibilium videntur simul cum Verbo diuino, quam species in speculo, quia longe magis in vnum conueniunt verbum & ideæ rerum possibilium, quæ speculum & species rerum visibilium, cum in speculo sit quædam compositio, in Deo autem nihil sit præter ipsum, & ideo si simul cū speculo possumus videre non solum species reales, aut realiter existentes, sed etiam apparentes, vt colores in chrysallo triangulari, quæto magis in ipso diuino Verbo, potest anima Christi videre res non solum realem existentiam, secundum aliquam temporis differentiam habentes, sed etiam apparentes & possibiles?

Vtrum anima Christi omnia cognoscat, quæ cognoscit Verbum.

QVÆST. V.



INTER errores Arnaldi de Villa noua, qui referuntur in directorio inquisit. 2. p. q. 11. secundus est animam Christi scire omnia quæcūque scit Deus, id quod necessario asserere debet, (inquit Vasquez in 3. p. disp. 50. cap. 3.) qui dicit animam Christi videre posse in Verbo possibilia omnia. Cum enim fateri debeat, animam Christi scire omnia futura, consequitur iuxta eius sententiā, scire omnia quæ nouit Deus: siquidem scit omnia futura, & possibilia. Nec Deus ultra hæc aliquid nouit, inquit idem Vasquez ibidem.

Sed miror hominis alioquin Doctissimi in hac re imperitiam, volentis scire omnia possibilia, esse scire omnia quæcumque scit Deus, quasi velit ita coarctare diuinam scientiam, vt etiam impossibilia scire non possit, & contradictoria, id est quæ implicant contradictionem, & insuper ita quorundam inquisitorum decreto stare velit, spreto multorum Catholicorum & sanctissimorum Doctorum iudicio, & sine vlla sanctæ sedis Apostolicæ corroboracione, vt nobis inde normam fidei astruere velit: cum certissimum sit maxime ex parte inquisitores opinionem D. Thomæ sequi, tanquam eius discipulos, & errare sicut homines posse, nisi iudicium Ecclesiæ intercesserit. Quod tamen non intercessisse idem Vasquez fateretur, dicens, *Neque in concilio, neque a Pontifice, aliquid circa illum articulum definitum legi.*

Iraque primū opinione Vasquez præterita, tanquam parui momēti, imo falsa quoad hoc, quod dicit, scire omnia possibilia, esse, scire omnia quæcumque scit Deus: cum euidenter constet, longe plura Deum nosse, cum tot impossibilium possit esse notitia, & contradictoriorum, sicuti & possibilium, præsertim cum dicat Philosophus, *Contrariorum esse eandem disciplinam*, & consequenter etiam contradictoriorum; cum ex duobus contrariis contradictionem consequere velit.

Alia sit Altisidorens. sententia in summa l. 3. tract. 1. cap. 2. dicentis per lumen gloriæ, per quod anima Christi videt Deum, videre & cognoscere, non quidem omnia, quæ cognoscit Deus, sed omnia quæ spectant ad gloriam ipsius, eo quod habitus finitus sit.

Tertia tamen est opinio, animam Christi scire omnia quæ scit Deus, non quidem eodem modo sciendi, sed eodem obiecto, quæ quidem est Alexand. Alenf. 3. p. q. 13. num. 3. vbi dicit scientiam creatam animæ Christi, æqualem esse scientiæ Dei ex parte obiectorum, non tamen ex parte medijs, & modi sciendi. Idem etiam docet Scot. in 3. dist. 14. q. 2. §. *tertio modo*, & §. *potest dici*, vbi dicit, quod anima Christi videt omnia quæ videt Verbum, & hoc declarat: quia vnusquisque intellectus est receptiuus cuiuscumque notitiæ obiecti, cum sit totius entis, id est, cum habeat totum ens in sua tota latitudine, pro obiecto adæquato, & per consequens ad quodcumque intelligibile habeat desiderium naturale, & si quodcumque ens cognosceret, in hoc perficeretur naturaliter, illudque quod dicitur de notitia intellectus potest dici de visione in Verbo, quia illa est perfectissima notitia, quæ potest haberi de obiecto, & præterea subdit; quod sicut anima Christi habet vnā visionem respectu verbi vt primi obiecti, ita & omnium obiectorum relucens in verbo, vt secundariorum, ab ipso scilicet verbo deductorum, & in ipso cognitorū: & certe qui videt totius scientiæ fontem, potest & omnes scientiæ riuulos inde deductos cognoscere, licet non simul, sed successiue, & nõ necessario, sed libere pro libertate ipsius speculi diuini sese & innumerabiles, & inexhaustos eius thesaurōs ostendentis: sicut enim qui omnia nosset principia & media, facillime conclusiones educere posset: sic anima Christi videns clare Verbum diuinum tanquam omnium principium, in quo etiam omnes rationes rerum elucet tanquam media, facillime omnium potest cognitionem habere, non solum possibilium, sed etiam impossibilium, ac etiam contradictoriorum, sicut enim dicimus hominem cognoscere priuationem per habitum oppositum, & negationem per affirmationem, quia de quolibet verum est affirmare vel negare, ac vnum relatiuum per aliud, quia relatiua posita se ponunt & perempta se perimunt: imo & vnum contrarium per aliud oppositū positium: regula enim iam ferme videtur esse, quod si vnum contrarium sit in rerum natura, debeat esse & aliud. Nullū videtur esse inconueniens, imo rationi maxime consentaneum, quod anima Christi videndo diuinas ideas, videat consequenter & cognoscat ea etiam quæ implicant contradictionem: videndo enim possibilia, quasi ex consequenti videtur sequi posse quod impossibilia,

& quæ

& quæ implicant contradictionem cognoscat, & videndo virtutes & habitus, priuationes pariter cognoscat: alioquin enim vitia nunquam cognoscere posset, nec secundum humanitatem, rectum exercere iudicium, cum æque ad iudicis pertineat æquitatem vitia cognoscere, sicuti & virtutes, vt præmia bonis, supplicia malis inferat: & supra ostendimus, Christo iudicium competere, non solum secundum diuinitatem, sed etiam secundum humanitatem: quia iudex debet esse eiusdem naturæ cum reo, actio enim sequitur forum rei potius quam actoris, potius quippe ad misericordiam debet iudex inclinari, quam ad pœnam inferendam.

Vnde miror nonnullos velle animam Christi possibilia cognoscere non posse, & tamen cognoscere posse omnia vitia, vitia quippe in Deo nullam habent representationem, nec ideam, possibilia vero aliquam possunt habere, & rursus vitia non possunt cognosci per obiectum in Deo positium, sed potius per priuationem oppositi, possibilia vero non solum per priuationem, sed etiam per positionem, aut suppositionem infinitæ Dei potentia: cum præsertim ipsemet Christus, in quantum homo ostenderit se multa scire quæ nunquam erant effectum fortitura; sed ipsi Patri possibilia, vt cum dixit: *Abba Pater omnia tibi possibilia sunt*, & rursus: *possum rogare patrem meum, & exhibebit mihi modo plusquam duodecim legiones Angelorum*, quæ tamen nunquam effecta sunt; vnde satis euidenter est ei omnia fuisse cognita non solum futura, sed etiam possibilia, imo non solum possibilia, sed etiam impossibilia, quæ ex necessaria terminorum oppositorum connectione consequuntur, atque ideo omnia cognouisse quæ cognouit ipsum diuinum verbum, licet non actū, nec eodem modo, vt inferius Deo dante dicemus.

Quod & facili negotio possumus comprobare, anima quippe Christi habuit spiritum non ad mensuram, sicut ait D. Ioan. c. 3. sed spiritus datur ad cognoscendum & diligendum: ergo habuit spiritum ad cognoscendum sine mensura, & consequenter nihil illi Deus celauit, sed omnia nouit quæ Deus ipse: deinde verbum diuinum est ratio cognoscendi omnia, sed ipsum diuinum verbum ipsi animæ Christi est plene & perfecte vnium: ergo pari ratione videtur quod plene illi instillet rationem cognoscendi, alioquin se se illi non tantum communicaret quantum potest anima communicationem eius suscipere, & verbum diuinum cognitionem suam diffundere, cum enim intellectus aptus sit omnia cognoscere, & in se Deus omnium entium rationem habeat, non ei tantum communicaret quantum potest anima rationalis suscipere, si cognitionem omnium pro eius captu non exhiberet.

Præterea aut anima Christi poterat plura cognoscere, quam in verbo diuino cognouit, aut non; si plura, ergo possibilitas eius non erat completa, quia poterat addiscere de die in diem; si non plura, ergo cognouit omnia quæ cognouit Deus. Confirmatur, quia semper possumus cognoscere plura, nisi deueniamus ad ea omnia quæ cognouit Deus.

Tom. 3.

Vtrum anima Christi cognoscat infinita in verbo?

QVÆSTIO VI.



X his quæ superius diximus subsequi videtur Christi animam infinita cognoscere. Cum enim dixerimus omnia cognoscere quæ diuinum cognoscit verbum, videtur necessario deduci, quod cum verbum infinita cognoscat, etiam animam Christi infinita cognoscere: quod & D. Th. 3. p. q. 10. ar. 3. quamuis deneget omnia possibilia cognoscere, fatetur tamen infinita intelligere posse, sub hac distinctione, quod verum scientia non fit nisi entis, eo quod ens & verum conuertantur, dupliciter nihilominus dicitur aliquid ens, vno modo simpliciter, quod scilicet est ens actu, alio modo secundum quid, quod scilicet est ens in potentia, & quia vt dicitur 9. Metaph. vnum quodque cognoscitur secundum quod est actu, non autem secundum quod est in potentia: scientia primo & principaliter respicit ens actu, secundario autem respicit ens in potentia, quod quidem non secundum seipsum cognoscibile est; sed secundum quod cognoscitur illud, in cuius potentia existit. Quantum igitur ad primum modum scientiæ, anima Christi non nouit infinita, quia non sunt infinita in actu secundum quamcumque differentiam temporis, eo quod status generationis & corruptionis non duret in infinitum, vnde est certus numerus non solum eorum, quæ sunt absque generatione & corruptione, sed etiam generabilium & corruptibilium.

Quantum vero ad alium sciendi modum, anima Christi in verbo, scit omnia quæ sunt in potentia creaturæ (inquit) vnde cum in potentia creaturæ sint infinita: nempe infinitæ cogitationes, vel etiam operationes in æternum successiuæ, per hunc modum scit infinita.

Quantum vero ad alium sciendi modum, anima Christi in verbo, scit omnia quæ sunt in potentia creaturæ (inquit) vnde cum in potentia creaturæ sint infinita: nempe infinitæ cogitationes, vel etiam operationes in æternum successiuæ, per hunc modum scit infinita.

Quam etiam sententiam sequuntur Suarez in *Duplex scitendi modus.* 3. par. D. Th. disp. 26. & dicit esse Alberti Magni, Paludani, Capreoli & aliorum Theologorum in tertium dist. 14.

In oppositum autem citat D. Bonau. & Scotum in 3. dist. 14. sed falsissimum est quod impingit Scoto, nam Scotus ibidem probat animam Christi infinita cognoscere posse, vt infra videbimus.

Et D. etiam Bonau. in 3. ar. 2. qu. 3. licet enim ibi distinguat inter actum & habitum, ac vnico actu infinita cognoscere posse deneget; non tamen negat habitum, id est (vt reor) in potentia infinita, non simul, sed successiue cognoscere posse, quod vtrum verum sit inferius disquiremus, cum sciscitabimur, quomodo anima Christi omnia in verbo cognoscat.

Opposita igitur sententiæ est potius Altisidorens. in summa li. 3. tract. 1. vbi docet per lumen gloriæ, per quod anima Christi videt Deum, videre & cognoscere, non quidem omnia quæ cognoscit Deus, sed ea quæ spectant ad gloriam ipsius, eo quod habitus ille finitus sit.

Eiusdem opinionis possent censerī Caietanus in 3. p. D. Thom. quæst. 12. art. 8. vbi dicit, videre in Deo omnia possibilia, & videre Deum infinite, se se mutuo consequi. Et similiter Ferrariensis libro tertio contra gentes capite 36. §. pro solutione, vbi ait cognoscere possibilia

Dupliciter dicitur ens.

Duplex scitendi modus.

in causa, esse comprehendere causam. Et Soto in quartum distinct. 49. quaestione tertia art. 3. conclusionem quinta ad secundum, dicens visionem omnium in Deo necessario connecti cum infinita claritate: imo & ipse Diuus Thomas, loco citato quaestione decima articulo secundo, ubi dicit ad videndum omnia possible in Deo necessariam esse visionem comprehensivam & infinitam intensiue, quam tamen omnes impossibilem esse arbitrantur, ut superius vidimus, cum negent cognitionem omnium possibilem hac de causa animæ Christi esse possibilem.

Vnde implicita in verbis eorum videtur esse contradictio, cum ex parte futurorum admittant in anima Christi infinitorum esse posse cognitionem, & ex parte possibilem illam dicant esse penitus impossibilem: si enim impossibile est ex parte vnius, æque impossibile erit ex parte alterius. Nec adhuc esset comprehendere verbum totaliter, licet omnia ei possible cognoscerentur, cum plura nouerit verbum, quam possit, nouit enim non solum possible, sed impossible etiam, ut diximus. Et præterea aliquid nosse, non statim est illud comprehendere, nec omnia nosse est omnia statim comprehendere, quia maximum est discrimen, magnaque differentia inter modum cognoscendi & comprehendendi, & inter medium modum, & ut optime ait Alexander loco citato, & nos modo ostendimus.

Quamuis enim Philosophus octauo Physicorum, & duodecimo Metaphysicorum ex eo probet primum mouens habere infinitam potentiam, quia mouet motu infinito: subtilis tamen Scotus in primum distinct. 2. quaest. 1. art. 13. clare ostendit, hanc rationem deficere, quia duratio maior, nihil perfectionis addit. Nam albedo quæ vno anno manet, non est perfectior quam si vno die tantum maneret, & nullus motus quantumque durationis, est perfectior quam motus vnius diei.

Vnde etiam ego dicerem, quod videre successiue per conspicienda, infinita in æternum entia, non arguit infinitam in potentia visiva excellentiam, & ideo quamuis anima Christi omnia possible cognoscat, & omnia etiam futura, non sequitur in illa infinitam esse comprehensionem: dicimus enim duplex esse infinitum, aliud in actu, aliud in potentia: & sicut infertur de infinitis in potentia, quod si simul in actu sint omnia simul accepta, erunt actu infinita. Ita ego possum inferre, quod si infinita actu sint successiue accepta, vnum post alterum, erunt infinita in potentia. In intellectu autem increato sunt simul omnia intellecta actu, quæ ab intellectu creato sunt successiue intelligibilia: sicut ergo non implicat infinita actu esse ab intellectu increato simul actu intellecta, sic non implicat ab intellectu finito infinita esse successiue in potentia intellecta.

Quod quidem licet satis sit euident, adhuc tamen potest alia ratione ostendi, quia quando omnia sunt simul existentia in intellectu infinito, aut sunt actu finita, aut actu infinita: si finita: ergo scientia diuina esset etiam actu finita: si vero actu infinita iam ab intellectu finito, ut potest anima Christi subsumentur vnum post aliud, omnia quæ videntur in verbo. Aut potest illa om-

nia cognoscere saltem successiue, aut non omnia, sed aliqua tantum: si non omnia, ergo ens in tota sua latitudine non esset obiectum intellectus creati, etiam perfectissimi, sed aliqua tantum entia in particulari, quod est falsum & contra omnem rationem Philosophi, qui dicit quod intellectus possibilis est omnia fieri, intellectus agens omnia facere, id est cognoscere; si vero omnia potest cognoscere, saltem in potentia, quæ Deus cognoscit actu: ergo potest infinita cognoscere, saltem in potentia.

Dicimus itaque triplicem infinitatem considerari posse in visione, quarum prima est essentialis & specifica: nempe si daretur aliqua essentia, vel species visionis in se infinita, aut lumen vel claritas gloriæ, seu excellentiæ in anima videntis Deum, quæ essentialiter esset infinita.

Secunda potest considerari ex parte extensionis, in ordine scilicet ad infinita obiecta: si enim potentia cognitiua in verbo cognosceret infinita, simul vel successiue, posset dici habere cognitionem intensiue infinitam.

Tertia potest considerari intensiue in ordine ad subiectum, vel ad virtutem cognoscendi: si enim per virtutem, & per radium gloriæ possem infinitum lumen comprehendere, vel infinitas res in eodem lumine, aliquo modo dicerer habere virtutem intensiue infinitam, non quidem ex parte mei, sed ex parte potius ipsius obiecti.

Iam ergo certum est quod infinitas essentialis & specifica dari non potest in creatura finita, vnde cum anima Christi sit finita, visio eius quam habet dici non potest essentialiter infinita, quia formaliter semper finita est, licet ad infinita terminetur obiecta, intensiue tamen & intensiue eo modo quo explicuimus, potest dici facultas cognitiua quam habet anima Christi in verbo infinita: infinitas quippe intensiue sumpta nihil facit ad maioritatem potentiam, sicut si circa hunc ignem essent infinita corpora circumposita in debita approximatione, in omnia simul ageret, sicut modo agit in infinitas partes in potentia vnius corporis spherici circumdantes: ut sunt infinitæ partes quantitatis continuæ, nec tamen sequitur ignem esse essentialiter infinitum: & pariter punctus infinitas actualiter terminaret lineas, si infinitæ ducerentur à centro ad peripheriam: nec tamen sequitur ideo punctum esse infinitum essentialiter: idem etiam potest dici quoad infinitatem intensiue: quia non maior perfectio intensiua in infinitum concluditur, ex hoc quod agens eiusdem speciei potest magis ac magis intendere suum effectum, dummodo limites naturæ finitæ non excedat ex parte sui, quia quod potest in tempore vno in vnum talem, potest in mille temporibus in mille tales gradus, si haberent in aliquo subiecto intendi posse: æque enim quantitas continua est diuisibilis in infinitum sicut discreta, & æque qualitas intensiua sicuti extensiua, quia æque potest diuidi secundum gradus sicuti secundum numerum: vnde si infinita non concluditur essentia propter infinitam intensiue effectuum productionem, sic nec infinita essentia perfectio propter infinitam intensiue graduum cognitionem, si sensim & non eodem actu simul cognoscantur, imo si eodem actu, ut vult Scotus, & inferius diligenter examinabimus.

Ut si calor ignis qui continuo emittitur in aquam,

Triplicem infinitas potest considerari in visione.

aquam, nouum semper produceret gradum in aqua, & aqua esset susceptibilis infinitorum graduum; videretur quod intensiue ignis posset infinitos gradus producere, si duraret in æternum, & sicut continuo calefacit, ita intensiorem semper produceret gradum, sicuti facit vsque ad limites octo graduum, secundum Philosophos; & tamen non inde sequeretur calorem ignis esse infinitum, sed nouum ac nouum semper producere calorem, qui alteri iam producto vnitus, fieret semper ac semper intensior: & anima nostra, si vsque in perpetuum semper noua addiceret, hoc modo esset capax infinitæ scientiæ intensiue, non tamen propter hoc sequeretur virtutem intellectiuam animæ esse actu infinitam, quamuis enim finita sit, potest tamen in dies intensiores gradus scientiæ acquirere, eadem virtute remanente, & præsertim cum obiectum animæ Christi, sit ipsum diuinum verbum, quod in se est infinitum, nec repugnat tamen totum ab anima videri, licet non totaliter, id est infinite & secundum modum suæ infinitatis, quia anima finita est; infinitum intensiue poterit à virtute finita absque vlllo dubio cognosci, dummodo non sit infinita intensio ex parte videntis, sed ex parte rei visæ; nec potest concludi infinitam requiri intensiorem in potentia cognoscente, quamuis sit infinita intensio ex parte obiecti; nec enim requiritur proportio æqualitatis, sed solum ordinis inter obiectum & potentiam, nam quamuis per impossibile obiectum esse infinite nigrum, viride, vel album, non tamen ideo esset penitus inuisibile à potentia finita, imo quo magis coloratum, eo magis esset visibile, sicuti sol maxime lucidus est maxime visibilis, & Deus qui est infinita claritas, est summe cognoscibilis de se: quamuis enim debilis sit potentia creata, & finita, non tamen hoc præpedit quin summum lumen de se sit visibile & cognoscibile.

Vnde etiam D. Thom. 3. par. qu. 10. art. 3. ad 1. dicit quod infinitum dicitur dupliciter, negatiue scilicet & priuatiue, negatiue est forma vel actus non limitatus per materiam, vel subiectum, & huiusmodi infinitum, quantum est de se, est maxime cognoscibile, propter perfectionem actus, licet non sit comprehensibile à potentia finita creaturæ, sed solum apprehensibile, cuiusmodi est Deus, & ideo anima Christi tale infinitum cognoscit, licet non comprehendat: priuatiue vero dicitur aliquid infinitum secundum rationem materiæ, quatenus non habet formam quam natum est habere. Tale autem infinitum ex sui ratione, est ignotum, inquit D. Thom. quia scilicet est quasi materia cum priuatione formæ ut dicitur tertio Physic. Omnis autem cognitio est per formam vel actum.

Ego vero dicerem, quod etiam in diuino verbo possunt huiusmodi infinita cognosci, quia diuinum verbum tanquam exemplar omnium, bene potest representare omnes formas & actus qui educi possunt ex materia, vnde ipsemet Diuus Thomas fatetur, quod sicut materialia possunt percipi ab intellectu immaterialiter & multa vnite; ita infinita possunt percipi ab intellectu, non per modum infiniti, sed quasi finite, & sic ea quæ sunt in seipsis infinita, in intellectu cognoscens sunt finita, & hoc modo anima Christi cognoscit infinita, quatenus sunt

Tom. 3.

in aliquo vno representata: sicut enim si essent infiniti homines numero, haberent quidem infinitatem secundum aliquid, scilicet secundum multitudinem, attamen secundum essentiam rationem haberent finitatem, eo quod omnium essentia esset limitata, sub ratione vnus speciei: proprium autem obiectum intellectus est, quod quid est, ut dicitur tertio de anima, ad quod pertinet ratio speciei.

Quamuis igitur anima Christi sit capacitatis finitæ, id tamen quod est simpliciter infinitum secundum essentiam, nempe Deum apprehendit quidem, sed non comprehendit.

Id autem quod relucet in ipso verbo, tanquam in speculo cognoscit etiam: quia si potest in propria essentia infinitas cognoscere hominum multitudines, multo magis hoc in diuino Verbo poterit. Non est enim ibi compositio in Deo ex re representata, & ipso verbo; vnde videns verbum, ea etiam quæ sunt in verbo videre potest, licet quatenus verbum est speculum voluntarium, tantum obijciat intellectui videnti, quantum illi placet, saltem non est repugnantia ex parte potentiam cognitiuam, quia est ordinata ad omne ens cognoscendum.

Vnde concludimus animam Christi (cui nihil incredibile est denegari, quod sit illi possibile, cum sit vnita personaliter verbo) videre posse in ipso infinita, saltem in potentia, & probatur.

Anima enim Christi cognoscit totam suam potentiam, & omnia in quæ potest, potest autem in emundationem infinitorum peccatorum, secundum illud 1. Ioann. ipse est propitiatio pro peccatis nostris, non pro nostris autem tantum, sed pro totius mundi, peccata autem totius mundi possunt esse infinita, saltem si mundus in æternum duraret: ergo anima Christi potest cognoscere infinita peccata, quæ possunt deleri.

Præterea quidquid est cognoscibile, potest ad cognitionem reduci, omne autem ens est cognoscibile ab anima: ergo ad cognitionem eius potest reduci, alioquin frustra esset illa potentia, cum non esset reducibilis: iam vero omnia entia cognoscibilia possunt esse infinita: ergo anima finita potest infinita cognoscere, multo igitur magis anima Christi, quæ est omnium perfectissima.

Quomodo anima Christi res in verbo cognoscat?

QUESTIO VII.



AT IS non est dixisse animam Christi futura cognoscere in verbo, possible & impossibilia, quæ quasi ex consequenti colligi possunt, imo & aliquo modo infinita, nisi assertionis nostræ rationem afferamus, & ideo modum quo id fieri possit astruamus.

Nam cum infinita sint illa, quorum quantitatem accipientibus, semper est aliquid vterius accipere, ut ait Philosophus, impossibile videtur primo intuitu, quod anima Christi finita, infinita in verbo, vlllo modo cognoscere possit; ut igitur modum & rationem afferamus. Ex solo Diuo Bonauent. in 3. dist. 14. ar. 2. qu. 3.

n ij

Infinitum duplex.

Quinque mo- di quibus di- citur anima Christi res in verbo cognos- cere.

Sex modos afferre possemus, aut saltem quinque, quorum primus est. Quod anima Christi cognoscit omnia quæ cognoscit verbū, & consequenter cognoscit infinita, quia vno & eodē obiecto cognoscit omnia, id est verbo: sed quia de qualibet anima quæ videt verbum, hoc concludi posset, hæc ratio nō videtur sufficiens. Ideo est alius modus dicēdi, quod anima Christi cognoscit infinita in verbo; quia per verbū cognoscit omnia, nō participando sapientiam, sicut aliæ animæ, sed ipsam possidendo per vnionem hypostaticam. Cuius sententiæ videtur esse Hugo de S. Victore, in lib. de Sapientia Christi, ait enim: *Plenam ac perfectam, ac totam Dei sapientiam, in anima Christi fuisse credimus & ipsa sapientia, eandem animam plene ac perfecte sapientem, non ex ipsa participando, sed totam possidendo: sed fallitur ipse, vt omnes pene doctores aiunt: quia alia est sapientia verbi, alia sapientia animæ Christi, cū illa sit increata, ista vero creata, vel vt ait D. Bonau. illa sapientia est ipsemet Deus, anima autem Christi non est illa sapientia, sed illi sapientie personaliter vnita: & præterea, Deus est sapiens illa sapientia per naturam, anima autem Christi est sapiens per gratiam.*

Tertius dicendi modus, est aliorum dicentū & distinguētū: quod aliter anima Christi cognoscit in verbo per gratiam vnionis, aliter per gratiam comprehensionis; & quidam per gratiam comprehensionis, dicunt quod non cognoscit omnia quæ cognoscit verbum, sed illa solum quæ spectant ad gloriam suam, & hæc forsitan est D. Thomæ sententia, qui dicit quod quælibet anima cognoscit in verbo, omnia quæ spectant ad proprium statum. Sed difficultatem maximam patitur. Quia cum maior gloria, seu maius lumen gloriæ præsupponatur in illis beatis qui plura cognoscunt, & plura cognoscere debent secundum hanc sententiam, ad cuius statum plura pertinent, ex eo sequeretur D. Dominicum maius lumen gloriæ habere, quam D. Ioan. Bapt. cum ad eius statum plura pertinere videantur, quippe qui religionis sit Patriarcha.

Per gratiam autem vnionis, sunt qui asserunt quod anima Christi cognoscit omnia quæ cognoscit ipsum verbum, & consequenter infinita: quoniam gratia vnionis ratione extremi cui vnitur, est gratia sine mensura, & ideo non est mirum si cognoscit secundum illam infinita, quod tamen non placet D. Bonau. quia anima Christi quidquid cognoscit, cognoscit per habitum creatum, habitus autem creatus quo cognoscit omnia in verbo, non est alius nisi habitus gloriæ comprehensionis: vnio enim non facit diuinam naturam cognosci ab humana, sed solum lumen gloriæ, nam caro est vnita verbo, quamuis non cognoscat ipsum verbum: & præterea anima Christi semper est inter terminos creaturæ, & ideo eius virtus cognitiua semper est finita.

Quartus igitur est modus dicēdi, quod in Christo est duplex modus cognoscēdi: dicitur enim in eo esse scientia visionis, & scientia intelligentiæ, seu simplicis notitiæ, vt supra diximus: si igitur est loqui de scientia visionis, concedunt vtrique quod anima Christi omnia nouit, quantumuis infinita: si autem de scientia simplicis intelligentiæ, sic negant quod omnia cognouerit, & hæc proprie fuit D. Thomæ, & omnium ferme eius discipulorum.

Veruntamen vt optime ait D. Bonau. hæc sententia non satisfacit, si enim Deus modo aliquod

de nouo facere vellet præter ea quæ facere disposuit: anima Christi illud ignoraret secundum hanc viam: & deinde sequeretur quod aliquid posset de nouo addiscere, & consequenter esset ignorans.

Quintus igitur modus distinguendi est, quod aliquid cōuenit cognosci cognitione habituali, vel actuali, siue cognitione quæ est sicut scientia, & cognitione quæ est sicut consideratio: si igitur loquamur de cognitione quæ ad actum considerationis, sic dicunt quod anima Christi nunquā tot cognoscit quot cognoscit ipsum verbū: per nullam enim gloriam potest à Deo subleuari creatura, vt simul & in actu iudicet de infinitis, cum hoc sit infinite virtutis: si vero loquamur de cognitione habituali, sic concedunt quod anima Christi cognoscit omnia, quæ cognoscit ipsum verbū sibi vnitū, quia cū anima Christi cognoscat ipsum verbū habitu gloriæ, ita perfecte quod non potest perfectius cognoscere, & ipsum verbū diuinum habeat promptā voluntatē ad aperiendum ipsi animæ, omnia quæ in ipso relucet, nec aliquid in ipso reluceat, quod non sit aptū cognosci ab anima Christi, videtur quod habitu possit cognoscere in verbo infinita; & huius opinionis videtur esse D. Bon. *Quia (inquit) ad hoc quod anima Christi cognoscat aliquid quod verbū cognoscit, quidquid illud sit, non oportet quod detur ei nouus habitus cognoscendi, sed omne quod vult potest in eo legere: nec tamen habitus ille est infinitus, sed finitus, licet habeat respectum ad infinita. Nec (inquit) hoc est impossibile ponere in creatura, infinitas enim respectum non ponit infinitatem actualē sicut non ponit comparationē realem.*

Hæc tamen D. Bon. sententia Vazquesio non placet, ex ea enim sequeretur, inquit, animā Christi multa actu non videre. Sed hoc parum esset, quia anima nostra multa sciens habitu, actu tamē non omnia videt simul: nec propterea dicitur ignorare, sed perfecte cognoscere, nisi nobis maiora præ pedibus obstacula poneret Scotus in 3. dist. 14. *Aur enim iste habitus (inquit) est ratio intelligendi infinita obiecta, aut intelligendi finita: si infinita obiecta, ergo videtur quod debeat esse intensiue infinitus: quod est contra rationem D. Thomæ & Henrici eorumque omnium qui huius sunt opinionis, quia ideo ponunt vnum habitum, ne cogantur ponere infinitatem in anima Christi. Si est solum ratio intelligendi finita: ergo nunquam per illum habitum anima Christi videret infinita: Quod si dicas habitum quidem esse finitum, sed super illum fundari infinitos respectus ad infinita obiecta: Contra, inquit idem. Scotus, quia eadem ratione posset dici dari vnum actum super quem fundarentur infiniti respectus ad infinita obiecta: nec propterea magis sequi infinitatem ex actu videndi, quam ex habitu, bene siquidem potest aliquid fundare infinitos respectus, sine infinitate fundamenti, vt patet de albedine comparata ad infinitas albedines, quæ vt sic fundat infinitas similitudines, & hoc modo poterit poni quod sit vnus actus intelligendi super quem fundentur infiniti respectus ad infinita obiecta, qui tamen non erit infinitus intensiue, & sic intellectus animæ Christi poterit actualiter videre infinita, sine infinitate intellectus & actus.*

Vnde ipse Scotus dicit, quod anima Christi videt actualiter in verbo omnia quæ videt verbum, & consequenter infinita, quod etiam probat ratione superius à nobis allata: quia quicumque intellectus

intellectus est receptius notitiæ cuiuscumque obiecti, & si quodcumque cognosceret, in hoc perficeretur naturaliter: vel ergo potest quodcumque obiectum diuini cognoscere, vel coniunctim. Quod si dicas diuini, concludit etiam Scotus quod coniunctim. Consequentia probatur; quia si potest duo simul entia, vel duas cognitiones recipere, & cognoscere: ergo simul infinita: assignatis enim duobus entibus quibuslibet, vel illa potest simul cognoscere & videre in verbo vel non? si non, ergo intellectus non haberet totum ens pro suo adæquato obiecto, & rursum sequeretur quod anima Christi non posset vnquam, nisi vnum videre: Si vero potest duo quæcumque illa sint simul videre: ergo pariter infinita, quia non est maior ratio, cur possit illa duo quam alia duo, & sic de infinitis, quia nulla est ratio impossibilitatis, vel incompossibilitatis, cum ex pluralitate inhærentium non sequatur noua impossibilitas, aliter enim non posset se videre beatam, & aliquid aliud in verbo, vel si posset aliquid aliud, pari ratione & quodcumque; nec ista (inquit) infinitas est incompossibilis intellectui beato, quia intellectus est simul in potentia ad omnes, & ideo simul potest omnes habere in actu, quod etiam confirmat per Aug. 15. de Trinitate cap. 15. dicentem.

Fortasse non erunt ibi cogitationes volubiles ab alijs in alia cuncte atque redeuntes, sed scientiam nostram vnico intuitu videbimus. Et præterea actus gloriæ non videtur interemptus, & ideo non versatur quandoque circa vnum, quandoque circa aliud: sed hæc ratio non euincit, nam licet actus visionis in speculo non sit interemptus, potest tamen nunc hoc nunc illud videre.

Vt tamen quæstionem absoluamus, arbitramur veriore adhuc esse D. Bonau. sententiam, si rite intelligatur, quidquid nonnullis sit visum: quod & ipse Scotus tandem cogitur fateri, dicens, *Quod si ista via non placet, neque quod anima Christi, infinita videat elicitue, neque simul recipiendo visiones infinitas infinitorum in verbo, vel vnā visionem omnium, potest dici quod videt omnia habitualiter, hanc ita exponendo distinctionem, non quod habeat aliquem habitum in se infitum, quod sit ratio formalis causandi, vel infinitas visiones infinitorum obiectorum, vel vnā respectu omnium, quia iam non esset scientia visionis, sed potius infusa: sed dicitur videre omnia habitualiter, ex hoc solo, quod habita visione primi obiecti virtualiter continentis illa omnia, dicitur illa habitualiter videre, sicuti quando obiectum est præfens potentia, ita quod potest statim haberi notitia eiusdem, dicitur habitualiter videri. Habita enim præsentia deitatis, cætera omnia in verbo reluctentia dicuntur animæ Christi præsentia, quatenus potest omnium producere notitiam. Non igitur debet intelligi aliquis vnus habitus esse in anima illa, qui vnica ratione sua ostendat infinita: sed actus quo videtur verbum, est ratio cur cætera omnia in verbo videantur, quia verbum est manifestatiuū, vt speculum voluntarium repræsentans omnia, non enim est ibi compositio ex re & re, aut obiecto & obiecto, vt fufse probat Suarez in 3. p. D. Tho. di. 2. 6. sect. 2. sed ibi omnia sunt per modum vnus entitatis simplicissimæ, quatenus quidquid est in Deo est ipsemet Deus, & ideo qui videt Deum, potest omnia*

quæ in Deo sunt videre, non est enim maior difficultas in cæteris omnibus videndis, quam in ipso verbo, cum ipsum verbum æque sit infinitum, imo magis quam cætera omnia in se reluctentia: vnde cum possit anima beata illum videre, & cætera pariter omnia. Imo & si habitus vnus potest dari infinitorum scibilium, saltem secundum D. Tho. & vnā species infinitorum indiuiduorum, quidni poterit vnū & idem obiectum esse infinitorum repræsentantium præteritum diuinum, licet cum anima Christi sit finita, & potentia finita, infinita simul capere non possit, imo quo plura simul contuetur, imperfectius videt singula, vix percipi potest quomodo infinita simul & sigillatim, possit in verbo videre: simul quidem non ita ægre ac difficile creditu reputaretur, quia multa simul in vna summa & coniunctim, sicut in vna specie possunt representari, sed sigillatim & discriminatim admodum est difficile intellectu, quomodo infinita simul vnico actu possint videri, nisi actum sumamus, pro actu visionis perpetuo, qui nunquam est intercisus, hoc enim modo verum est, quod vnico actu visionis diuinæ anima Christi videt omnia in verbo.

Vtrum per scientiam infusam anima Christi diuina etiam mysteria nouerit?

QVÆSTIO VIII.

IN hoc non immoror, vtrum aliam scientiam præter diuinam & beatam Christus habuerit: superius enim id iam diximus, cum triplicem à principio suæ Incarnationis asseruerimus habuisse scientiam: diuinam scilicet, beatam, & infusam; *Christus tres & de duabus prioribus iam egimus: de tertia vero triplicem habuit scientiam.* D. Thom. 3. par. qu. 91. art. 1. dicit, Quod filius Dei humanam naturam integram assumpsit, id est non solum corpus, sed etiam animam, nec animam solum sensitivam, sed etiam rationalem, & ideo oportuit quod haberet scientiam creatam, propter tria.

Primo quidem propter animæ perfectionem, anima enim secundum se considerata est in potentia ad intelligibilia cognoscēda, est enim sicut tabula in qua nihil scriptum est, & tamen possibile est in ea scribi per intellectum possibilem; in quo est omnia fieri, vt dicitur tertio de anima: quod autem est in potentia, est imperfectum, nisi reducat ad actum: inconueniens vero fuit, quod filius Dei naturam humanam imperfectam assumeret, debuit enim perfectam sibi vnire, vt pote qua mediante totum genus humanum ad perfectionem erat reducendum, & ideo oportuit quod anima Christi esset perfecta; perfecta autem esse non potuit, nisi per aliquam scientiam, cum scientia sit propria intellectus perfectio, qui est præcipua animæ potentia, & ideo oportuit in Christo esse aliquam scientiam præter diuinam, & beatam, alioquin anima Christi esset imperfectior animabus aliorum hominum, saltem animabus primorum parentum, in quibus statim à principio scientia fuit infusa.

Secundo, quia cum qualibet res sit propter sui operationem, vt dicitur in tertio de celo, frustra Christus haberet animam intellectiuam, si non intelligeret secundum illam quod pertinet ad scientiam creatam.

Tertio, quia aliqua scientia creata pertinet ad anime humanæ naturam, scilicet illa per quam naturaliter cognoscimus prima principia (hæc enim scientiam accipimus, pro qualibet cognitione intellectus humani) nihil autem naturalium in Christo defuit, quia totam naturam humanam integram & perfectam suscepit, & ideo in sexta Synodo damnata est opinio negantium in Christo esse scientiam creatam.

Vnde etiam D. Bonau. in 3. d. st. 14. art. 3. qu. 1. dicit, quod præter cognitionem quam habuit anima Christi in verbo ipso, quæ est cognitio gloriosa, habuit cognitionem à Verbo, quæ est cognitio gratiæ gratis datæ, qua etiam cognitione cognoscit Christus res in seipsis, per species inditas sibi, ab ipso incarnationis exordio, sicut etiam fuit in intellectu Adami, vel in Angelico intellectu.

Ratio autem huiusce rei est eadem quam affert D. Thom. perfectio scilicet ipsius anime Christi, quæ non tantum debuit esse perfecta secundum superiorem portionem, verum etiam secundum inferiorem, & secundum partem sensibilem; nec solum quantum ad statum patriæ, verum etiam quoad statum viæ: qui cum duplex sit, videlicet innocentie, & nature lapsæ, & secundum hoc Christus habuit triplicem cognitionem, ipsi triplici statui conuenientem, videlicet cognitionem gloriæ, cognitionem nature integræ, & cognitionem pœnalis experientie, vt de quolibet statu aliquid in se haberet.

Sola igitur relinquitur difficultas, vtrum scientia infusa anime Christi omnia nouerit, sicut & omnia cognouisse diximus scientia beata.

Et quidem Scotus in 3. dist. 14. qu. 3. §. ad qu. dicit quod duplex est cognitio, scilicet intuitiua & abstractiua, & de cognitione abstractiua ait, posse dici, quod illa anima nouit omnia vniuersalia, siue quidditates rerû habitualiter per species infusas, quia cum illa notitia sit perfectionis in intellectu, eo quod sit passiuus respectu cuiuscumque obiecti intelligibilis, & carere perfectione sibi possibili respectu alicuius obiecti sit imperfectionis in intellectu, videtur probabile attribuere huic intellectui perfectionem, respectu omnis intelligibilis, qualis attribuitur Angelis, cum nec illa repugnet intellectui creato, nec sit imperfectio in eo, nec etiam impossibilis cognitioni in verbo; quia secundum August. 4. super Genesim simul stant cognitio in Verbo, & cognitio in proprio genere. Sed hoc modo, scilicet abstractiue & habitualiter, vel non nouit simul omnia singularia, sub propriis rationibus, puta si non habet species infusas, nisi quidditatum, quia illæ non sunt rationes cognoscendi singularia, sub propriis rationibus: sicut enim vniuersale non dicit totam entitatem singularium, sic nec cognoscibilitatem: & ita quod est propria ratio cognoscendi vniuersale, non est ratio cognoscendi proprie & distincte singulare; vel si ponitur cognoscere habitualiter & abstractiue singularia, quantum sint cognoscibilia ab intellectu creato, concedendum est inquit, cuiuslibet singularis propriam esse speciem, in in-

tellectu illo, & ita plures species eiusdem speciei, imo etiam infinitas infinitorum singularium possibilitium. Quod si alicui non videretur attribuenda huic anime confusa cognitio singularium possibilitium, nec distincta infinitorum, siue per species infinitas, ait Scotus, posse dici quod hæc anima nouit habitualiter & abstractiue aliqua singularia, per proprias species infusas, & aliqua non nouit, potest tamen nosse illa habitualiter, si fiant in existentia reali, eo modo quo dixit de Angelo, posse acquirere notitiam aliquorum obiectorum per actionem illorum in intellectu suo. Nec tamen oportet ponere animam illam actualiter nosse quidditates, nec singularia: quia notitia actualis in genere proprio, est secundum virtutem naturalem ipsius intellectus in se: non potest autem, inquit, intellectus finitus ad quæcumque obiecta simul distincte percipienda conuerti virtute naturali.

Loquendo autem de cognitione intuitiua, quæ est de natura, vel de singulari, vt concernit actua- *Cognitio intuitiua alia perfecta, alia imperfecta.* lem existentiam, vel illa (inquit) est perfecta, qualis est de obiecto vt præsentia existenti, vel imperfecta, qualis est opinio de futuro, vel memoria de præterito. Primo modo (inquit) non nouit omnia in genere proprio, quia obiectum illo modo non est cognoscibile, nisi vt præsens in se, vel in aliquo in quo habeat esse perfectius, quam in se; sed cognoscere isto modo non est cognoscere in genere proprio, non enim esset nata sic cognosci sessio Petri, nisi esset præsens in se, & ideo cum multa obiecta non fuerint, nec esse potuerint præsentia illi intellectui, secundum existentiam actualem, non potuit habere intuitiuam notitiam illorum.

Sed hæc rationes Scoti non euincunt, quia per species communes bene cognoscuntur singularia; alioquin intellectus separatus, quæ est vniuersalium, singularia cognoscere non posset, præsertim futura; quod tamē in multis competimus esse falsum, cum multi Angeli, prophetis singularia, prout erant futura reuelarint, imo sub aliqua specie etiam ostenderint qualia essent futura: imo ausim dicere intellectum proprie non cognoscere singularia, nisi per species vniuersales: aut enim cognoscit differentiam huius ab hoc, per substantialem, vel per accidentalem proprietatem, quodcumque autem dixerit Scotus, siue per substantialem, siue per accidentalem proprietatem, semper talis proprietates cognoscitur per speciem vniuersalem in intellectu receptam, differentia enim quam cognoscit interesse inter Petrum & Paulum, vel est quia Petrus habet albedinem, & Paulus nigredinem, aut quid simile: substantiæ siquidem non videntur: albedo autem illa vel nigredo per speciem communem cognoscitur, aut sub quidditate speciei communis ab intellectu, & sic semper per species vniuersales singularia ab intellectu cognoscuntur, licet per particulares à sensu.

Aliorum igitur est opinio res quidem naturales, posse per speciem infusam à Christo cognosci: non tamen cogitationes cordium, aut euentus à libera voluntate futuri, nec mysteria gratiæ.

Ita sentit D. Thomas in 3. dist. 14. qu. vnica, art. 3. & clarius qu. 20. de veritate art. sexto. Quod probat, ex eo quod dicitur Esaiæ 41. *annuntiate nobis fatiua, & dicemus quia dy estis vos.* Negat etiam scientia infusa cognoscere effectus possibiles

fibiles 3. part. qu. 11. art. 1. & ibi Caietanus & alij, vt Vasquez & Suarez; Durandus etiam & Richardus in 3. dist. 14. idem sentire videntur, quatenus volunt non cognouisse plura per scientiam infusam, quam per beatam, & per beatam dicunt non cognouisse futura, & consequenter non omnia possibilia, licet Durandus possibilia potius concedat cognouisse, quam futura.

In oppositum tamen est Magister, Alexander Aenſ. & alij multi, qui dicunt animam Christi habuisse scientiam omnium etiam possibilia, quia anima Christi non minoris erat intelligentiæ, quam Angeli: qui tamen omnium possibilitium cognitionem habent, extra cognitionem in verbo. Antequam enim essent beati, multorum cognitionem habuerunt futurorum, & etiam possibilia, licet cogitationum cordis, liberorum euentum, & mysteriorum diuinorum, plenam non habeant, nisi reuelentur cognitiones; sed non est in hoc par ratio de anima Christi, & de Angelis: quia cum Christus constitutus sit iudex viuorum, & mortuorum, debet omnium nosse cogitationes cordium, quia de illis, aut ex illis iudicaturus est homines & Angelos; nec debet expectare quousque fateantur, aut voluntatem prauam aperiant: nullus enim reus, vbi periculum damnationis imminet, nisi coacte, fateretur.

Et præterea ad summam Christi prudentiam pertinet, cognoscere quæ sint agenda, & consequenter debet cognoscere futura: imo cum vniuersalis sit Christi prouidentia, quippe qui supremum habeat omnium dominium & regimen, ac cuius potestati omnia subdita sint, *Nam omnia subiecta sunt ei*, vt dicitur 1. ad Corinth. 13. & ad Heb. 2. *omniumque potestas ei data est*, vt ipsemet ait Matth. vltimo, omnium debuit ei scientia communicari, & singularium etiam futurorum notitia; alioquin res non fuissent prudenter commissa, si alicui fuissent concredita, qui earum imperitiam haberet, aut euentuum futurorum rationem non prospiceret.

Quapropter indubitatum est, animam Christi per scientiam, etiam inditam omnium præteritorum, præsentium, futurorum, & etiam possibilia notitiam habuisse: conueniens enim fuit, quod anima Christi omnino esset perfecta, vt ait D. Thom. 3. part. qu. 11. art. 1. ac per hoc quod omnis eius potentia esset ad actum reducta.

Est autem aduertendum, quod in anima humana sicut in qualibet creatura, consideratur duplex potentia passiuæ, vna quidem in ordine ad agens naturale, alia vero ad agens supernaturale, seu primum, quod potest quamlibet creaturam reducere in actum altiore, quam possit reduci per agens naturale, & hæc consuevit vocari potentia obedientiæ creaturæ respectu creatoris: vtraque autem potentia anime Christi, fuit in actum reducta, per hanc scientiam diuinitus inditam; & ideo secundum eam anima Christi primo quidem cognouit quæcumque ab homine cognosci possunt, per virtutem luminis intellectus agentis, cuiusmodi sunt quæcumque pertinent ad scientias humanas: Secundo vero per hanc scientiam cognouit omnia illa quæ per reuelationem diuinam hominibus innotescunt, siue pertineant ad donum scientiæ, & sapientiæ, siue ad donum prophetiæ, siue ad quod-

cumque donum Spiritus sancti. Omnia enim illa abundantius, & plenius cæteris cognouit anima Christi: quod & probatur ex illo Esaiæ 11. *repleuit eum Spiritus sapientiæ & intellectus, Spiritus scientiæ & Consilij*: quibus verbis omnia cognoscibilia dicit comprehendere: nam ad sapientiam pertinet cognitio omnium diuinorum, ad intellectum autem pertinet cognitio omnium immaterialium, ad scientiam vero cognitio omnium conclusionum & effectuum per causas cognitorum, ad consilium denique cognitio omnium agibilium: & ideo concludit, quod Christus secundum scientiam inditam sibi per Spiritum sanctum, habuerit omnium cognitionem.

Ratio vero propria, & quasi physica est: quia licet lumen inferioris ordinis terminetur ad res inferiores, nec possit ad superiores extendi, quia perfectionem eius superant, lumen tamen superioris ordinis, non solum superiora, sed etiam inferiora sub obiecto suo complecti potest, quia virtus quo superior, eò vniuersalior, & quo vniuersalior, eo nobiliori modo potest cognitionem rei attingere, quam inferior, vt patet in intellectu, qui nobilior res cognoscit, quam sensus.

Cum igitur lumen scientiæ sit superioris ordinis, potest obiecto suo non solum res supernaturales, sed etiam naturales comprehendere, & non solum præsentia, sed & præterita, & futura, imo & possibilia, si tantum sit lumen infusum à Deo anime, quod ad illa se extendat: nam, prout lumen scientiæ maius, vel minus intellectui fuerit impertitum, intellectus plura vel pauciora cognoscit; & ideo cum anime Christi præstantissimum lumen fuerit collatum, & communicatum (nam secundum munia & officia, solet Deus munera & beneficia conferre) omnia debuit nosse per habitum infusum scientiæ: Moyſi siquidem, Dauidi, Salomoni, Sauli, tantam Deus sapientiam contulit, vt ex sacris patet literis, quantum ad officium, seu regimen, ad quod assumebantur erat necessarium, vnde Sauli dictum est: *Insuper in te spiritus Domini, & mutaberis in virum alterum*: Salomoni quoque Sapientiam petenti relatum est, *quod exaudita esset oratio eius*: & ex Moyſe, abstulit Deus tantum spiritus Sapientiæ quod in septuaginta duos seniores postea fuerit impertita, ita vt omnes prophetarent.

Cum igitur Christus non solum omnium hominum, sed & Angelorum, quin etiam & omnium creaturarum regimen esset acturus, omnium infusam debuit habere cognitionem.

Quapropter dicunt habuisse cognitionem omnium rerum naturalium, tam præteritarum, & præsentium, quam futurarum, & insuper cogitationum cordis, nec non liberorum euentuum, ac mysteriorum gratiæ, & etiam possibilia, imo & ipsius Trinitatis, & vnitatis diuinæ, ac proinde rerum omnium: quod sigillatim, per singula probare possemus.

Quod enim præteritorum, patet; quamuis enim literas non didicisset, clare tamen omnia recensebat præterita, vt casum diaboli, cum dixit, *videbam Satanam, tanquam fulgur cadentem de celo*: Originem mundi: cum intulit, *ab initio autem non fuit sic*. Prophetias de se editas multis iam sæculis, cum ait, *serutamini scripturas, quia illa testimonia perhibent de me*, &c.

Quod præsentium, imo & longe disitorum constat etiam: quia dixit Nathaeli: *Vidi te cum esses*

sub sicu, & de Lazaro discipulis, Lazarus amicus noster mortuus est & gaudeo propter vos, ut sciatis quod non eram ibi: & multis huiusmodi.

Futurorum etiam, ut cum tot euentura prædixit: veluti cum fleuit super Hierusalem dicens, Si cognouisses & tu que ad pacem tibi, nunc autem hac abscondita sunt ab oculis tuis: &c. & cum dixit, venit hora ut omnia qui interfecerunt vos, arbitretur se obsequium prestare Deo, & mille huiusmodi, quæ iam reali euentu comprobata sunt.

Quod etiam cogitationum cordis notitiam habuerit, euidens est, quia sæpe illas publicitus exposuit: ut cum dixit Iudæ, quod facis fac citius: & cum dixit discipulis: vos quidem mundi estis, sed non omnes, &c. & rursus cum dixit illis, ut quid cogitationes ascendunt in corda vestra? & Phariseis: ut quid cogitatis mala in cordibus vestris? & rursus, videns cogitationes eorum, & iterum ait Euangelista: sciebat enim quid esset in homine.

Libertorum etiam euentuum: sciebat enim, quis eum esset traditurus, & prædixit ea omnia quæ euentura erant in Hierusalem, ex libera hominum voluntate circa passionem suam dicens, Ecce ascendimus Hierosolymam, & Petro etiam sese iactati asseruit, antequam gallus cantet ter me negabis, & discipulis, omnes vos scandalum patiemini in me, in hac nocte: quæ tamen omnia ex libera voluntate eorum pendebant.

Quoad mysteria pariter diuina: ut cum dixit, ego si exaltatus fuero à terra, omnia traham ad me ipsam. Sic Deus dilexit mundum, ut filium suum unigenitum daret, & sexcenta huiusmodi.

Quoad possibilia similiter: ut cum dixit, Abba pater, omnia tibi possibilia sunt, & alibi: si facta essent in Tyro & Sidone, quæ facta sunt in te, olim in cinere & cilicio penitentiam egressent, & multa huiusmodi quæ nunquam facta sunt: & tamen se fati ostendit illa nouisse in Patris potentia residere.

Trinitatis etiam ac vnitatis: ut cum dixit, Ego & pater vnum sumus, & rursus cum ait: ite, docere omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti: & iterum, Paraclitus autem Spiritus sanctus, quem mittet pater in nomine meo, ille vos docebit omnia: Per hæc enim omnia, & multa alia, ostendit Trinitatem, & vnitatem personarum.

Vnde miror D. Thomam 3. par. quæst. 11. art. 1. Suarem & Vazquem, ibi dicere, animam Christi, ipsam Dei essentiam, per hanc scientiam non cognouisse, sed solum per scientiam beatam: imo nec Trinitatem, & vnitatem, ut multi ex eius discipulis volunt. Si enim Christus qui est caput omnium, hoc non cognouit per scientiam infusam, quis vnquam cognoscere potuit? cum sit in omnibus primatum tenens, & de plenitudine eius nos omnes acceperimus: & tamen certum est, quod non solum per scientiam beatam cognouerunt Deum trinum & vnum; sed etiam per infusam, imo & primi parentes, quin & omnes nunc Christiani prius per fidem, quæ supplet vicem scientiæ infusæ, quam per speciem Deum cognoscunt: & tamen ipsemet Christus dicit, quod nemo nouit patrem nisi filius, & cui voluerit reuelare? Quapropter etiam cognitionem sanctissimæ Trinitatis & vnitatis, animæ Christi arbitror fuisse infusam, imo illam præcipue: cum enim docturus esset mysterium Trinitatis, & vnitatis homines, & hæc sit ratio quam afferunt Suarez, & alij discipuli D. Thom. cur aliarum rerum notitiam habere debuerit per scientiam infu-

fam: quia dederat eum Pater Doctorem & Præceptorem gentibus, præcipua & maxime necessaria, ad salutem hominum in statu gratiæ notitia non debuit eum latere; & cum etiam hac ratione scientiam infusam ponat D. Thom. in anima Christi; quia debuit esse perfecta, non debuit carere notitia perfectissima, & quæ eam magis perficere poterat. Præterquam quod, ea quæ Christus docuit humanitus, & secundum sensum exteriorum, potius ex habituali cognitione, quam ex gloriosa visione prouenire videbantur, sensus enim adhuc erat passibilis, & ideo potius quæ per sensum fiebant illam prospectare videbantur portionem, vbi erant habitus infusi, quam vbi erat beatitudo consummatæ gloriæ.

Denique cum iugiter anima Christi defigeret aspectum in ipsum fontem luminis æterni: impossibile videtur creditu, quod ex illa assidua diuinæ essentiæ contuitione, non resultaret aliquis habitus, aut cognitio habitualis diuinæ essentiæ, & eorum quæ in essentia videbantur diuina; cum enim quis speculum prospicit, remanet in eo species & cognitio speculi, & eorum quæ in speculo contuitus est.

Quidni igitur videns speculum æternū potest inde cognitionem extrahere, & in mēte sua retinere, & sicut ipsemet Deus videt omnes res quantumuis futuras, & possibiles, sigillatim & distinctim, prout futuræ sunt; anima quæ videt ipsum Deum, & ea quæ in ipso relucent, cur non poterit res in ipso videre cognitione intuitiua, & inde notitiam abstrahere (Quod tam difficile videbatur Scoto) eque enim in speculo possem videre sessionem Petri, si viderem ipsum Petrum sedentem, & cætera id genus.

Tandem si datur lumen quod ex visuæ speciei sufficiens est ad videndum eum, prout in se est, cur non poterit dari sufficiens ad videndum collectionem omnium creaturarum, etiam possibilem; cum ipsa collectio omnium, sit longe Deo inferior?

Vtrum Christus aliquam scientiam acquisierit?

QVÆSTIO IX.

OCASIONEM huic quæstioni præbuit illud D. Lucæ dictum capite 2. Iesus proficiebat sapientia, & ætate, & gratia, apud Deum & homines. Quapropter multi hæretici humanitatem eius ignorantia laborasse crediderunt. Gnostici enim Christum sub cuiusdam Pædagogi ferula literas discentem fingunt, teste D. Ireneo lib. 1. cap. 10. sed facessant istæ nenix, in sacris enim apicibus satis hoc esse falsum constat. Mirabantur enim Iudæi dicentes, quomodo hic literas scit, cum non didicerit. Martinus tamen adhuc Buccerus, ad 24. Lucæ dicit humanam scientiam, & ignorantiam, rationem videlicet, mentemque humanam, quæ per interualla augetur siue diminuitur, assumpsit, & ideo dicitur, profecit sapientia.

Idem dicit Zuinglius ad ca. 2. Lucæ, vbi etiam dicit, Quod animam creatam intellectualemque in corpore suscepit, quia in dies profecit, cum ab initio non omnia nosset.

Franciscus pariter Lambertus, ad idem caput, Lucæ

Lucæ, vbi ait, necesse est proficere ipsum anima donibus profecisse.

Caluinus quoque ad idem etiam caput vers. 40. primum creuisse dicit, & roboratum spiritu, quibus verbis significari vult, vna cum ætate creuisse etiam animi dotes: idem etiam docent Carolus Molinæus in harmonia, Nicolaus Galasius, in Irenæ. lib. 2. cap. 29. vbi ait, quod ita Christus fuit ignorans, ut disceret ipse, ac erudiretur more hominum, & Lucas Lotius ad cap. 2. Luc.

Ex aduerso vero D. Bonau, in 3. dist. 14. art. 3. q. 2. in corpore & ad secundum, Durand. in eandem dist. qu. 4. Gabriel qu. vnica art. 3. dub. 1. Scotus qu. 3. Richardus art. 3. qu. 2. in corpore, sed præcipue ad 3. Paludanus qu. 2. circa finem, volunt scientiam quæcumque etiam quam dicimus acquisitam, fuisse ab initio animæ Christi infusam, multi enim ex istis auctoribus, & præsertim Durandus & Scotus, nolunt esse differentiam inter scientiam infusam & acquisitam, sed vtramque eiusdem speciei volunt esse.

Quapropter ipse Scotus vult, quod si potuit proficere secundum scientiam acquisitam, potuit & secundum infusam. Tum quia semper infusa repræsentat obiectum, ut abstrahit ab actuali existentia, quia eodem modo repræsentat siue obiectum existat, siue non existat, & per consequens non est ratio cognoscendi existens ut existens: tum quia veritates cognoscibiles, cognitione intuitiua de existentibus, ut existentia sunt, non possunt cognosci per species quascumque innatas, & præcipue veritates quæ sunt contingentes; quia non potest veritas completorum contingentium cognosci ex cognitione terminorum: ex ea siquidem æque vna pars contradictionis cognosceretur esse vera, sicut & alia, cum non magis ex simplici terminorum apprehensione resultet assensus in vnâ partem, quam in aliam: vnde vult necessarium esse, quod virtutes contingentes, quæ sunt de existentibus cognoscendæ, habeant aliqua obiecta existentia, ut possint in se intuitiue cognosci & videri, & hoc non potest fieri in proprio genere: nisi rebus ipsis secundum suam existentiam præsentibus, & ita illa cognitio intuitiua in genere proprio actualis, vel habitualis, non potest dari illi animæ de omnibus, & quoad hoc necesse est (inquit) dicere, quod profecit sicut & alia anima, quia alia & alia obiecta, alio & alio modo cognouit. Similiter quantum ad intuitiuam imperfectam, quæ relinquitur ex ista perfecta, id est, quantum ad memoriam ut suspicor, quæ relinquitur ex intuitiua obiectorum præsentia; quia de talibus perfecte intuitiue cognitis derelictæ sunt plures species, quibus cognoscuntur illa obiecta, quantum ad cognitionem existentiam, non ut præsentia, sed ut præterita: dicit idem Scotus, quod etiam sic anima Christi non nouerit omnia in genere proprio, quia de re præsentate non relinquitur tantum species sensibilis in phantasia, sed aliqua in potentia memoratiua, cum illæ potentie cognoscant obiectum, sub alia, & alia ratione. Nam vna cognoscit obiectum absolute apprehendendo quidditatem eius, alia cognoscit obiectum, ut in præterito apprehensum; itaut apprehensio præteriti sit immediatum obiectum recordationis, & obiectum immediatum illius apprehensionis, est obiectum immediatum eiusdem recordationis.

Quemadmodum etiam præsentate aliquo sensibili sensui, potest virtute illius causari in intellectu duplex cognitio, vna abstractiua, qua intellectus agens abstrahit speciem quidditatis; vt quidditas est, à specie in phantasmate, quæ repræsentat obiectum absolute, non ut existit nunc vel tunc, & hinc vel illic. Et alia potest esse in intellectu intuitiua cognitio, quæ ipsi cooperatur intellectui, & ab ea potest derelinqui habitualis notitia intuitiua in memoria intellectiua, quæ sit non quidditatis absolutæ, sicut fuit alia, sed cogniti ut existentis, & hoc modo Christus per experientiam dicitur didicisse multa, hoc est per cognitiones intuitiuas illorum cognitorum, quantum ad existentiam, & per memorias derelictas ab eis.

Quantum igitur ad habitualem cognitionem, dicit Scotus, animam Christi omnia perfectissime nouisse. Quia sicut ista anima potuit habere summam gratiam possibilem creaturæ, ita probabile est habuisse species intelligibiles perfectissimas, per quas intellexit perfectissime res cognitione abstractiua & intuitiua. Quantum vero ad actualem distinguit de abstractiua & intuitiua, & quoad abstractiuam, dicit non potuisse perfectissime nosse ex ea parte, qua intellectus eius est causa partialis respectu intellectiois; quia intellectus eius (inquit) non est perfectissimus intellectus creatus, & quanto ista causa partialis est imperfectior, tanto intellectio est imperfectior; illa enim elicitur secundum virtutem intellectus, & obiecti præsentis, sine miraculo speciali; si tamen species infusa alicuius obiecti in anima Christi, ponitur perfectior specie infusa cuiuscumque alterius intellectus, quanto intellectualitas animæ Christi deficit, ab intellectualitate alterius intellectus, tunc intellectio animæ Christi, cum illa specie infusa potest æquare cuiuslibet intellectui alterius, cum sua specie.

De intuitiua autem distinguit adhuc, vel in se, vel in verbo: in se, cum ibi obiectum non ut in specie agat, sed ut in re præsens est, & ut in se est idem, & eodem modo cum quocumque operetur, sequitur, (inquit) quod intellectus cuius vis intelligendi est perfectior, habebit actum perfectiorem. De intuitiua vero in verbo, potest dici intellectus animæ Christi perfectissime videre, sicut & verbum videt.

Sed in his (ni fallor) decipitur Scotus, cum enim nulla omnino possit afferri differentia inter animas & Angelos, nisi per propensionem ad corpus, omnes enim animæ beatæ sunt similes Angelis Dei; anima Christi quæ fuit semper beata, non potuit Angelis esse inferior, in ratione etiam naturalis acuminis, imo cum ipse Scotus in secundum, cum multis aliis Theologis arbitretur gratiam à Deo impertiri secundum capacitatem naturæ, debet necessario fateri animam Christi, quæ amplioribus donata est gratiæ donis, ampliori etiam fuisse nobilitatam acumine intellectus & naturæ: nec enim ad vnionem Verbi personalem pertingit vis acuminis Angelici, & tamen ad hanc dignitatem euecta est anima Christi, quæ quamuis impetetur gratiæ, & non naturæ: si tamen secundum capacitatem naturæ confertur gratia, certum est animam Christi Angelis ipsis fuisse perfectiorem, quamuis forsitan ea ratione qua erat forma corporis organici, posset dici

inferior, iuxta id quod dictum est à Psalmista: Minuisti eum paulominus ab Angelis, licet hoc potius de cæteris hominibus quam de Christo possit intelligi.

Quod etiam dicit non solum scientia experimentalis, sed etiam infusa, profecisse animam Christi, superius à nobis satis est confutatum, ubi ostendimus secundum scientiam infusam, omnia Christum novisse, & consequenter nihil de nouo addiscere potuisse, idque clara comprobauimus ratione. Igitur cum omnia videret in verbo, saltem ex clara verbi visione, resultabat habitualis omnium cognitio: & sic secundum habitum intellectualem, nihil de nouo addiscere potuit.

Qua etiam ratione mihi videntur elidi Vazquesij, Suaris, & aliorum opiniones: qui volunt animam Christi profecisse, quamuis Suares in tertiam partem, disputatione trigesima, sectione secunda, quoad habitus scientiarum voluerit omnes habuisse perfectos à principio suæ conceptionis.

Diuus etiam Thomas tertia parte quæst. 11. & cum eo Caietanus & alij recentiores Thomistæ ibidem, Capreolus in tertium distinct. 14. qu. vnica art. 1. conclus. 2. & artic. 3. ad 1. contra 2. conclus. non longe à fine. Maior eadem distinctione quæstione quinta, Marfilius in 3. quæst. 10. art. 2. parte 4. conclus. 5. & deinceps dicunt Christum decursu temporis ex rebus sensibilibus scientiam suapte natura acquisitam paulatim comparasse, Sicut (inquit Diuus Thom.) intellectus possibilis est, quo omnia fieri, ita intellectus agens, est qui omnia facere, ut dicitur tertio de anima, & ideo sicut per scientiam inditam sciuit anima Christi omnia illa ad quæ intellectus possibilis est quocumque modo in potentia: ita per scientiam illam sciuit omnia illa quæ possunt sciri per actionem intellectus agentis, duplex autem (inquit) est profectus scientiæ, vnus quidem secundum essentiam, prout scilicet scientiæ habitus augetur, alius vero secundum effectum, puta si aliquis secundum eundem & æqualem scientiæ habitum primo minora alijs demonstrat, postea maiora & subtiliora: hoc autem secundo modo vult quod Christus in gratia & scientia profecerit, quia scilicet secundum augmentum ætatis opera maiora faciebat, quæ maiorem scientiam & gratiam demonstrabant, sed quantum ad ipsum habitum scientiæ, manifestum est quod habitus scientiæ infusæ in eo non est augmentatus, cum à primordio fuerit illi plenarie scientia omnium infusa, & multo minus scientia beata augeri potuit.

De scientia autem diuina, nulli dubium est, quod non crescat nec minuatur, si igitur per habitum scientiæ infusum, non sit in anima

Christi aliquis habitus scientiæ acquisitus, vt sibi aliquando visum fuisse ait D. Th. nulla scientia in Christo aucta fuit secundum essentiam, sed solum per experientiam, id est, per conuersionem specierum intelligibilium inditarum, ad phantasmata, & secundum hoc fatetur quod scientia Christi solum profecit secundum experientiam, conuertendo scilicet species intelligibiles inditas, ad ea quæ de nouo per sensum accepit.

Cuius etiam opinionis videtur esse Diuus Bonauent. in 3. dist. 14. art. 3. quæst. 2. dicens, quod præter scientiam, quam anima Christi habuit in verbo, duplicem habuit cognoscendi modum: habuit enim cognitionem simplicis notitiæ in intellectu, & cognitionem experientiæ in sensu, cognitio simplicis notitiæ consistebat in habitibus & speciebus ipsi animæ Christi inditis, à primordio suæ conceptionis, ex beneficio conditoris. Cognitio vero experientiæ consistebat in vsibus sensuum exteriorum. Cum ergo habitus impressi fuerint animæ Christi in omnimoda plenitudine, hinc est quod Christus proficere non potuit cognitione simplicis notitiæ, quia vero sensus exterior ad aliquid conuertebatur de nouo, ad quod prius conuersus non fuerat, hinc est quod cognitione experientiæ proficiebat, iuxta quod dicebat Ambrosius, quod in eo sensus proficiebat humanus: & Apostolus ad Hebræos 1. Quod didicit ex ijs quæ passus est obedientiam: & glosa super illud Psalmi (qui tribuit mihi intellectum) vsque ad mortem (inquit) erudit me, id est inferiorem partem meam scilicet carnis assumptionem, vt expelleret tenebras mortalitatis: & sic anima Christi quamuis non profecerit secundum cognitionem simplicis intelligentiæ, proficiebat tamen secundum cognitionem experimentalem, ille autem profectus scientiæ experimentalis, in duobus differebat à profectu cognitionis nostræ, in vno scilicet, quod Christus non proficiebat deueniendo in cognitionem rei prius incognitæ, sed quod proficiebat per experientiam rei prius cognitæ.

In alio etiam differebat, quod profectus noster est solum secundum existentiam, profectus vero Christi erat solum secundum experientiam.

Et ita sancti Doctores videntur etiam sentire, vt Eucherius Lugdunens. & Beda in 2. Lucæ, ubi dicit: iuxta hominis naturam proficiebat gratia, non ipse per accessum temporis accipiendo quod non habebat, sed pendendo donum gratiæ quod habebat: Bernardus quoque homilia 2. super Missus est, Quod de sapientia (inquit) & gratia hic dictum est, non secundum quod erat, sed secundum quod apparebat, intelligendum est, non quia videlicet aliquid ei nouum accideret, quod ante non haberet, sed quod accidere videretur, & quando volebat ipse videretur.

Anima Christi duplicem habuit cognitionem præter cognitionem in verbo.

Profectus experientis animæ Christi in duobus differebat à nostro.

Duplex est profectus scientiæ.

DISPUTATIO DECIMA

DE GRATIA CHRISTI.

QUESTIO PRIMA.

Vtrum in Christo fuerit gratia & quotuplex?



Tribus rationibus colligitur in Christo gratiam fuisse.

IVTIVS immorari circa ea quæ extra controuersiam sunt apud omnes, esset tempus frustra terere: & ideo pluribus agitare hanc quæstionem, vtrum in Christo fuerit gratia, superuacaneum esse videtur: triplici quippe ratione, satis euidenter colligitur in Christo gratiam fuisse, vt optime docet Diuus Thomas tertia parte quæstione septima art. 1. Prima quidem propter vnionem animæ Christi ad verbum diuinum, quanto enim (inquit) aliquid receptiuum est propinquius cause influenti, tanto magis participare debet de influentia ipsius. quod quidem intelligendum est vbi cætera sunt paria: nam media aëris regio, quæ propinquior est causæ influenti, nempe soli, minus participat de influentia caloris eius, cum calor magis habeat reflecti in inferiores partes, propter densitatem terræ quam in superiores: in Christo vero tale non est reprehendere inconueniens, magis enim erat susceptibilis gratiæ, magisque disposita eius anima, & propius ad Deum accedens quam quælibet alia: & ideo cum influentia gratiæ sit à Deo, prout Psal. 33. dicitur, gratiam & gloriam dabit Dominus: Nil mirum si dicitur quod anima eius, citra controuersiam, diuina erat prædita gratia.

Secunda ratio sumitur ex nobilitate eius animæ, cuius operationes oportebat propinquissime ad Deum attingere, per cognitionem & amorem, ad quæ necesse est naturam humanam eleuari per gratiam: quamuis enim Christus sit verus Deus, secundum personam, & naturam diuinam, quia cum communitate personæ remanet in eo naturarum distinctio (anima enim Christi non est per suam essentiam diuina) oportuit consequenter quod eleuaretur ad Deum, per participationem, quæ est secundum gratiam, cum Deo deberet maxime & indissolubiler vniri.

Quamuis enim Christo ex hoc solo quod est naturalis Dei filius, vitæ æternæ deberetur hereditas, quæ est ipsa beatitudo increata, & ex hoc etiam quod erat verbum, adesset ei facultas omnia bene operandi operatione diuina, quia tamen præter operationem diuinam, oportuit in eo poni operationem humanam, propter naturam assumptam, oportuit etiam præter actum cognitionis & amoris Dei increatum (qui quidem est omnino idem cum eo, quo pater cognoscit & amat seipsum) ponere actum cognitionis & amoris creatum in anima Christi:

actus enim cognitionis & amoris increati anima capax non erat, nec creatura actum increatum producere poterat; vnde oportuit quod attingeret & eleuaretur ad Deum, per actum fruitionis creatum, qui quidem gratiam præsupponit. Et rursus quia præter operationem diuinam, erat in Christo operatio humana, quæ ab ipsa proueniebat assumpta natura, necesse est in eo ponere gratiam, per quam talis operatio perficeretur.

Tertia denique ratio desumi potest ex ipsa Christi habitudine, seu relatione ad totum genus humanum, Christus enim in quantum homo, est mediator Dei & hominum, prout dicitur 1. ad Timoth. 2. Mediator Dei & hominum homo Christus Iesus: & ideo oportuit quod gratiam haberet, etiam in alios redundantem, secundum illud Ioan. 1. de plenitudine eius nos omnes accepimus & gratiam pro gratia, & 2. Petri 1. per quem maxima & pretiosa promissa nobis donauit, vt diuina simus consortes naturæ.

Ex quibus etiam rationibus, facilius deduci potest, quotuplex fuerit in Christo gratia. Nam Christus potest considerari vel in se, prout erat singularis persona, vel in ordine ad alios homines, prout erat caput omnium: si prout in se, triplicem ei ascribunt gratiam, nempe gratis datam, habitualem, & gratiam vnionis, si in ordine ad reliquos homines, ascribunt ei gratiam capitis, vt igitur ordine procedamus prius de gratia gratis data agemus.

Christus dupliciter potest considerari.

Triplicis gratia in Christo.

Vtrum in Christo fuerint omnes gratiæ gratis datæ?

QUESTIO II.



NONNULLI negant fuisse in Christo gratias gratis datas: Diuus enim Thomas tertia parte quæstione septima articulo secundo, negat habuisse fidem: quia fides (inquit) est de non visis, anima autem Christi in verbo omnia intuebatur: & ideo cum habitus recipiat speciem ex obiecto, concludit in Christo habitum fidei esse non potuisse, quia à principio suæ conceptionis Deum clare vidit per essentiam, vnde in eo fides esse non potuit.

Abulensis etiam in caput vndecimum numer. quæstione sexagesima quarta, negat Christi

stum habuisse donum prophetiae: cum enim clare Deum intueretur anima Christi, superaddito non indigebat prophetiae dono, vt occulta rimaretur, aut futura praesciret, vel longe distantia intueretur.

Attamen cum spiritus ad mensuram, vt loquitur Apostolus, Christo non sit datus, omnes in eo fuisse gratiarum perfectiones, quae in singulis dispersitae sunt hominibus, nulli dubium esse potest, cum de plenitudine eius nos omnes acceperimus: vnde omnes gratiae gratis datae in illo fuerunt perfectissime, praesertim cum ordinentur ad fidei & spiritualis doctrinae manifestationem, oportet enim eum qui docet habere ea omnia, per quae doctrina illius potest manifestari, alioquin enim talis doctrina esset inutilis, si manifestari non posset; cum igitur Christus praecipuus fuerit omnium doctor, sicut scribit Apostolus ad Hebraeos secundo, necesse est in Christo fuisse omnes gratias gratis datas, vt autem appareat nulla prorsus eum indiguisse, videndum est prius quenam, & quot sint.

Diuus itaque Thomas secunda secunda quaestione centesima septuagesima prima: illas recenset secundum diuisionem ab Apostolo traditam prima ad Corinthios duodecimo vers. quarto dicente, diuisiones gratiarum sunt, idem autem spiritus; & diuisiones ministrarum sunt, idem autem Dominus: & diuisiones operationum sunt, idem autem Deus, qui operatur omnia in omnibus. Ex quo triplicem colligit Diuus Thom. differentiam gratiae gratis datae.

Prima quidem secundum diuisionem gratiarum, quas nouem enumerat Diuus Paulus, ibidem dicens: unicuique autem datur manifestatio spiritus ad utilitatem. Alij quidem datur per spiritum sermo sapientiae: alij autem sermo scientiae secundum eundem spiritum: aliter fides, in eodem spiritu: alij gratia sanctorum in vno spiritu: alij operatio virtutum: alij prophetia, alij discretio spirituum, alij genera linguarum, alij interpretatio sermonum.

Secunda sumitur, penes diuersitatem officiorum, & statuum: de qua dicitur ad Ephesios quarto, Ipse dedit quosdam quidem Apostolos, quosdam autem prophetas, alios vero Euangelistas, alios autem Pastores, & Doctores: quae quidem pertinent ad diuersa ministeria, de quibus ad Corinthios duodecimo, ait Apostolus, diuisiones ministrarum sunt.

Tertia denique differentia sumitur penes diuersa duplicis vitae officia, actiuae scilicet, & contemplatiuae: quae quidem officia, numerantur secundum diuersa operationum studia, de quibus etiam ibidem inquit Apostolus, Quod diuisiones operationum sunt.

Si igitur secundum hanc triplicem differentiam ab Apostolo assignatam, gratias gratis datas partiri vellemus, sexdecim ferme numerarentur: nouem scilicet, secundum diuisionem gratiarum; quinque secundum diuisionem ministrarum: & duae secundum diuisionem operationum: licet nonnulli nouem solum priores gratias gratis datas reputent, vt Suarez in tertia parte distinct. quarta quaestione septima art. 2.

Triplicis differentia gratiae gratis datae.

Gratia gratis data nouem.

Quinque officiorum genere seu ministrarum.

Duplex vita & duplicia officiorum studia.

Sexdecim gratias gratis datas numerari possunt.

Attamen cum Diuus Paulus, & officia seu ministraciones, & diuisiones operationum, simul cum gratis connumeret; nos ne ab eius scopo aberrare videamur, haec omnia simul in Christo effulsisse commonstrabimus, si prius nouem priores sufficienter in ordinem redactas fuisse à Diuo Paulo ostenderimus. Cum enim in nobis triplex sit facultas cognitionis, locutionis, & operationis, secundum hanc triplicem facultatem videtur Diuus Paulus diuisiones gratiarum distinxisse. Quaedam enim pertinent ad cognitionem, vt prophetia, & discretio spirituum: quaedam ad cognitionem, vt genera linguarum & interpretatio sermonum: quaedam ad locutionem & cognitionem simul, vt sermo sapientiae, & scientiae, & fides, corde enim creditur ad iustitiam, ore autem confessio fit ad salutem, quaedam denique ad operationem, vt gratia sanctorum, & operatio virtutum, id est miraculorum: iam ergo has omnes gratiarum diuisiones, in Christo refulsisse ex ipsis sacris potest comprobari paginis.

Nam quoad donum sapientiae, & scientiae: satis ex eo patet, quod de illo dicitur, in quo sunt omnes thesauri sapientiae, & scientiae Dei.

Quoad fidem maior videtur esse difficultas, sed si fiat distinctio inter virtutem fidei, & gratiam; facillime apparebit in Christo fuisse ipsam fidei gratiam; licet virtus ipsa quae consistit in arduo, in ipso non fuerit: nullam enim habuit difficultatem, cum omnia clare intueretur: sed tamen gratiam illi defuisse nullatenus dixerim: cum gratia illa dicatur, qua facillime assentimur principiis fidei, & quo facilius, eo vberior gratia reputetur. Vnde qui clare videt obiectum fidei, gratiam quidem fidei videtur habere, licet non virtutem: gloria enim qua fruuntur beati, dicitur gratia consummata; & ideo quamuis anima Christi esset beata, non videtur à gratia fidei consummata excludi.

Et praeterea gratia fidei hoc praestat, quod aliquis sit fidelis & verax, de Christo autem hoc idem proloquitur Diuus Ioannes in Apocalypsi, Quod fidelis est & verax. Vnde gratiam fidei illi deesse non dixerim, licet desit illi defectus qui circa fidem contingere solet: quod sit sperandarum substantia rerum argumentum non apparentium, omnem enim à Christo tollimus defectum, & eum vndequaue probamus esse perfectum; vnde perfectio illa quae est in fide, nempe certissimum reddere intellectum de Deo, & reuelatis ab ipso, in Christo fuisse diximus, & ideo quamuis esset comprehensor, quia tamen adhuc erat viator, ab ipso gratiam fidei non excludimus, nec etiam prophetiam ab eo remouemus. Quamuis enim prophetia versari videatur circa ea quae longe sunt distantia, aut à cognitione hominum longe remota, & anima Christi omnia cognosceret in verbo, nihilque ei esset ignotum, sicut nec diuinitati quicquam remotum, quia est vbique praesens: quia tamen prophetia duplicem concernit distantiam; aliam quidem respectu prophetantis; aliam vero respectu eorum quibus res prophetantur: quamuis

Triplicis in nobis facultas.

Enumeratio gratiarum sufficiens ostenditur.

Prophetia duplicem concernit distantiam.

quamuis Christo nihil esset occultum, non desineret tamen iure merito dici Propheta, sufficit enim quod aliis esset ignotum, id quod ab eo prophetatum erat. Nam & ipsi prophetarum antiquitus dicebantur videntes; quia ipsi videbant, quae alij ignorabant, sicut Elizeus ostendit se vidisse, quae Giezi discipulus eius peregerat, & quae clam in Concilio Regis Syriae gerebantur, palam Regi Israël faciebat. Imo Diuus Ioannes Baptista vocatus est à Christo plusquam propheta, quia non solum sicut ceteri vatum, Messiam pandebat futurum, sed digito protendebat conspicuum; & ideo Christus non solum propheta, sed & prophetarum omnium columen, iure dici debet, sicuti Lucae septimo dicitur, Propheta magnus surrexit in nobis, &c. & vigesimo quarto duo discipuli confabulabantur, de Iesu Nazareno qui fuit vir propheta, &c. Et Iesus de se interpretatus est illud quod legitur in Isaia, Prophetam in gentibus dedit: & Samaritana ad ipsum, Domine vt video propheta es tu. Vnde Ambrosius sermone octauo in Psalm. 118. Ipse est inquit verus propheta, qui sine alterius munere futura cognoscit.

Quoad gratiam sanctorum non est opus probatione, Transit enim benefaciendo & sanando omnes oppressos à Diabolo. Nec etiam quoad operationem virtutum, quia virtus de illo exibat & sanabat omnes: Nec etiam quoad discretionem spirituum: si enim sit loqui de discretionem spiritus humani, Ipse sciebat quid esset in homine. Et saepe dicitur, quod nouit cogitationes eorum. Si vero de discretionem spiritus diabolici, Ejiciebat spiritus Verbo.

Quoad genera linguarum, videtur Diuus Thom. concedere Christum nunquam dum in hoc mundo ageret diuersis locutu fuisse linguis: sed si verum est quod narrant historici, Christum Abagaro Edessae Regi epistolam scripsisse, vtique lingua ejus illam exarasse credibile est, & lingua Syriaca saepissime proloquutum, ex eo patet quod etiam moriturus dixit, Eloi Eloi lamazababani. Quod Syriacum & non Hebraicum est, & multa huiusmodi Syriaca vocabula passim in Euangelio deprehenduntur à Christo edita, vt effeta quod est adaperire, & cum prope fines Tyri & Sidonis aliquando digrederetur, ac cum Canana muliere colloqueretur, non est credibile alia quam Sirophœnissa lingua colloquutum fuisse, cum raro mulieres alienam calleant linguam.

Quoad interpretationem sermonum, hoc etiam satis clare constat, cum passim multa prophetarum ab ipso sint referata loca obscurissima, vt Dixit Dominus Domino meo, &c.

Iam quoad quinque alias officiorum, seu ministracionum diuisiones, si vim vocabuli Apostolorum spectemus, & officium etiam quod apud Iudaeos erat praestantissimum, vt videre est apud Baronium, de Iosepho quodam Apostolo ex Iudaeo in Christianam fidem conuerso; Christus verè fuit nomine & re Apostolus: nomine, quia à Patre missus, Apostolus enim idem est quod missus, re etiam, siue officio & dignitate, quia est vertex & caput Apostolorum, vnde ait, Sicut misit me Pater, & ego mitto vos.

Quoad officium Prophetarum, iam satis est à Tom. 3.

Quinque officiorum specis.

nobis expositum. Quoad Euangelistae officium etiam satis patet, per praedicatum ab eo Euangelium regni.

Quoad Pastorem & Doctorem, satis quoque patet, per id quod dicit Propheta, Patrem ipsum dedisse, Pastorem & doctorem gentibus: & per sexcenta alia loca quae passim reperiuntur.

Quoad opera denique vitae actiuae, & passiuae, supersedeo recensere: plena enim sunt operum eius volumina, primum enim sermonem feci, ait D. Lucas, de omnibus quae cepit Iesus facere & docere, &c. ex quibus omnibus aliisque quamplurimis (quae adduci possent) rationibus, clare liquet, quod siue nouem tantum gratiae gratis datae connumerentur, siue sexdecim secundum trinam D. Pauli diuisionem; ministracionum, & operationum, humanitatem Christi omnibus illis fuisse cumulate donatam.

Tres species gratiae gratis datae.

Vtrum anima Christi habuerit omnia dona spiritus sancti?

QUESTIO III.



DEBERET extra controuersiam istud esse determinatum, per insignem de Christo Prophetiam editam ab Esaia Propheta capite vndecimo dicente, requiescet super eum spiritus Domini: spiritus sapientiae, & intellectus: spiritus consilij, & fortitudinis: spiritus scientiae, & pietatis, & replebit eum spiritus timoris Domini: attamen quia Durandus donum consilij à comprehensoribus excludit, quia non videntur amplius indigere consilio, ad discernendum bonum à malo, cum nulla amplius ignorantiae inuoluantur caligine, sed clara omnia perlustrent indagine, claroque mentis acumine intueantur, consequenter ex eius mente videtur esse, Christum tali dono caruisse, cum esset comprehensor, & clare Verbum videret eius anima, clariusque ceteris omnibus, omnia in Verbo & per Verbum dignosceret.

Et rursus cum alij nonnulli videantur à Christo donum timoris propellere, quia dono timoris, vel timetur separatio à Deo, quod pertinet ad timorem quem vulgo dicunt filialem; vel poena ab ipso infligenda, quod pertinet ad timorem seruilem, vt dicit Augustinus tractat. nono in Ioannem circa medium: Christus autem neutrum habere potuit; non enim potuit timere separari à Deo per peccatum, cum esset Deus, neque ab eo puniri per poenam propter culpam, quia anima eius iam erat beata, & consequenter immunis à poena, & impossibile erat eum peccare, timor autem non est de impossibili; & praeterea perfecta charitas foris mittit timorem, quae etiam erat in Christo, & timor non est in charitate, vt ait D. Ioannes.

Non erit igitur abs re quæstionem hanc ventilarè, & primo quidem quoad donum consilij, nulli dubium esse poterit, illo non caruisse animam Christi, cum ad prompte parateque de omnibus iudicandum, potentia discursiva opus esse videatur, nam vnum ex alio solet inferre, & conclusionem ex præmissis extrahere. Quamvis enim anima Christi esset Verbo vnita, & in Verbo videret omnia, cognoscebat tamen res in proprio genere, & per sensus etiam habebat de obiectis diiudicare, & ideo ad secernendum prompte & parate bonum à malo, & iudicandum rite de omnibus via naturali, optime & iure merito ei fuisse inditum consilij donum credibile est: ad hoc enim videtur alludere illud quod Isaias ait, *Butyrum & mel comedet, ut sciat reprobare malum, & eligere bonum*, quid enim per butyrum & mel, nisi gratiam & vnctionem Spiritus sancti intelligit, de qua ait Psaltes, *Dilexisti iustitiam, & odisti iniquitatem, propterea unxit te Deus, Deus tuus, oleo lactis præ consortibus tuis.*

Duo obiecta respicit timor

Quoad donum etiam timoris, nulli dubium esse debet Christo fuisse inditum rite perspicienti, quod donum timoris in se includat. Duo quippe obiecta, vt ait Diuus Thomas, respicit timor: vnum quidem est malum terribile, aliud vero est dignitas seu eminentia illius, cuius auctoritate & potestate potest malum inferri, sicut aliquis timet regem, quia habet occidendi facultatem: hoc enim non fit solum respectu mortis, quam potest inferre, sed respectu illius qui habet potestatem vitæ & necis; alioquin non esset regem metuere, sed tantum mortem reformidare: & rursus non timeretur ille, qui vitæ & necis habet potestatem, nisi talem haberet eminentiam & excellentiam potestatis, quod ei resisti vel non debet, vel non possit; ea enim quæ possumus facile repellere, non timemus: & sic patet, inquit, D. Thom. quod aliquis non timetur nisi propter suam excellentiam: vnde cum Deus optimus maximus, illam super omnes creaturas summam habeat, patet quod in Christo quatenus erat homo, fuit timor Dei, nõ quidem propter periculum separationis à Deo per culpam, neque etiam propter respectu punitiois pro culpa, hoc enim vnquam contingere poterat, sed propter respectum diuinæ eminentiæ, prout scilicet anima Christi quodam affectu reuerentiæ ferebatur in Deum, *Exauditus est enim pro sua reuerentia*, vt ait Apostolus ad Hebr. 7. reuerentia autem à timore videtur exorta; & ideo ait Psaltes *timete Dominum omnes sancti eius*. Et alibi, *timor Domini sanctus permanet in seculum seculi*, & tamen in alio seculo, non erit amplius timor culpæ, vel horror pænæ in sanctis, sed solum timor reuerentiæ respectu Maiestatis diuinæ, qui quidem timor non expellitur, sed augetur potius per charitatem; quo enim magis aliquem diligimus superiorem, eo etiam magis excellentiam eius reueremur, & hoc sensu dicimus in Christo fuisse donum timoris. Imo Diuus Bernardus epist. 190. numerat inter errores Abailardi (quos generatim damnat Innocentius tertius) contrariam opinionem, excludentem à Christo donum timoris: & illam

etiam refert inter hæreses Alphonfus à Castro Verbo Christus hæres. nona, Sanderus libro septimo visibilis Monarchiæ hæres. 149.

Et è contrario reuerentiam Maiestati alius cuius exhibitam, recensent & reputant pro vero timore, Diuus Thomas secunda secunda quæst. decima octaua & decima nona art. 2. Alenf. secunda parte q. 118. membro 3. art. 7. & quæst. 175. m. 1. Diuus Bonauent. in 3. dist. vigesima quarta art. 2. quæst. 3. Gabriel quæst. vnica art. 3. Altifiodorens. l. 3. summæ tractat. 8. capite de timore filiali, Iansenius in primum Prouerb. Et hoc videtur ex Apostolo probari dicente, *cui honorem, honorem; cui timorem, timorem*. Ostendit enim ex quadam reuerentia timorem superioribus esse deferendum; imo & D. Bonauent. loco citato, ex Diuo Ambrosio, & Magistro colligit, dona in patria esse permanens, & consequenter etiam timorem. *Non enim habent, inquit, aliquid essentialè, repugnans perfectioni gloriæ, quia omnia fuerunt in Christo, in quo fuit perfecta beatitudinis plenitudo*, illos autem omnes, in Christo fuisse perfecte, præterquam quod præallegatum Isaiæ textum omnes pene Patres intelligunt de Christo, vt Cyrillus & Hieronymus in eundem locum, Origenes homil. 6. in numeros, Irenæus libro tertio contra hæreses capite decimo. Athanas. lib. de fide sua, Augustinus 12. contra Faustum capite decimo quinto, Basiliius serm. 5. contra Eunomium capite decimo quarto, Hilarius Canon. 19. in Matth. & Ambros. serm. 6. in Psalm. 118. hoc etiam videtur colligi ratione. Quia perfectum secundum ordinem naturæ suæ, indiget adhuc adiuuari ab eo quod est altioris naturæ, sicut homo quantumcumque perfectus, indiget adiuuari à Deo: in causis enim essentialiter subordinatis, secunda non potest agere sine prima; & ideo virtutes quæ perficiunt potentias animi, quantumcumque sint perfectæ, indigent adhuc adiuuari per dona diuina, tanquam per concursum superioris causæ: ad apprehensionem quippe veritatis perficitur speculatiua ratio per intellectum; practica vero per consilium: ad recte autem iudicandum speculatiua quidem perficitur per sapientiam; practica per scientiam: appetitiua etiam virtus, in his quæ sunt ad alterum, perficitur per pietatem; in his autem quæ sunt ad seipsum, perficitur per fortitudinem, contra timorem periculorum: contra vero concupiscentiam inordinatam delectabilium, per timorem reuerentiæ.

Ratio donorum unde colligitur.

Nam vt ait Augustinus 14. de ciuitate capite sexto, *Timoris casti nomine, et voluntas significata est, qua non necesse erit nolle peccare, non sollicitudine necessitatis, sed tranquillitate charitatis.* Et Dionysius cap. 13. celestis Hierarchiæ, *Saceram illam ac plenam horrois esse reuerentiam, quam sancti celsiorem mysteriorum indaginem perhorrescunt, & idem ferme docent Gregorius decimo septimo Moralium capite decimo quinto, ac Chrysostomus enarratione in caput sextum Esaiæ.*

Ex qua quidem sufficienti donorum enumeratione, clare deduci potest, omnia in Christo cumulatissime fuisse: quia cum esset constitutus à Deo

Deo iudex viuorum & mortuorum, & ratio eius ad apprehensionem veritatis speculatiua perfici debuit per donum intellectus; & practica per consilium, & ad secernendum bonum à malo speculatiua per sapientiam, & practica per scientiam: appetitiua etiam perfici debuit per pietatem, in ordine ad Deum & proximū; ad seipsum vero per fortitudinem, ad propellendum mortis horrorem: cum enim illum semper haberet in mente clare repræsentatum, maximum fortitudinis donum habere debuit ad illum pellendum & donum timoris ac reuerentiæ ad diuinæ Maiestatis voluntatem, omnibus malis & passionibus anteferendam: dona quippe sicuti & virtutes præcipue versantur circa bonum, & quasi ex oppposito malum respiciunt: & ideo donum timoris potius respicit reuerentiam Maiestati diuinæ debitam, quam omnia mala quæ sunt perpetianda.

Intellectus & voluntas quo modo perficiantur.

Sufficiens ratio donorum Spiritus sancti.

Et præterea cum intellectus & voluntas animæ Christi, à primordio suæ creationis fuerint perfecta; dubio procul donis Spiritus sancti carere non debuerunt. Perficitur enim intellectus per quatuor prima; sapientiam, scientiam, intellectum, & consilium: voluntas vero per tria posteriora; fortitudinem, pietatem, & timorem; pietas enim afficit affectum, fortitudo irascibilem potentiam, & timor concupiscentiam, ne scilicet contra voluntatem diuinam concupiscentia sese proripiat.

Vnde etiam D. Bonauent. in 3. dist. 34. ar. 2. q. 1. dicit, quod Christus habuit hæc septem dona, & rationem ex eo deducit, quod erat perfectè dispositus ad patiendum; ratio enim quæ primo mouit Christum ad patiendum, fuit omnimoda obedientia & subiectio respectu Patris, & quantum ad hoc, inquit, fuit donum timoris. Secundum vero quod eum nouit, fuit cõpassio humani generis, & quantum ad hoc habuit donum pietatis. His autem duobus suppositis nõ restat nisi aggressio passionis, & voluntaria dispositio ad illam, & quoad hanc datum est ei donum fortitudinis: post hoc etiam maxima fuit in eo delectatio in adimplerione voluntatis paternæ & nostra liberatione: & quoad hoc collatum est ei donum sapientiæ. Ad hæc autem omnia dirigenda necessaria erant alia dona, vt scientia quæ est directiua pietatis, & consilium, quod est directiuum fortitudinis, & intellectus, qui est quoddam præambulum respectu sapientiæ. Multa alia possent circa ista dona sufficienter enumeranda coaceruari, quæ relinquo legenda apud D. Bonauent. loco citato, vbi fuisse ista perquirat & pertractat, nos enim solum de illis agimus prout in Christo extitere, ille vero prout in cæteris hominibus: & fufius adhuc ex sacris apicibus comprobaremus in Christo cumulate fuisse, nisi frustra hoc videretur fieri. Nam de sapientia, & scientia superiori quæstione ostendimus, quod in Christo fuerunt *Thesauri sapientiæ & scientiæ Dei.*

Quoad consilium, quia de ipso prædictum fuerat, quod futurus esset magni consilij Angelus: quoad intellectum, quia si intellectus bonus omnibus facientibus eum, maxime ipsi Christo, de quo in capite libri scriptum est, *ut facerem voluntatem tuam*, &c. Quod fortitudinem, quia eius fortitudo sicut rhinocerotis; quoad pietatem, quia de eo dicitur in Apoc. *quis non timebit, te Domine virtutum.* Tom. 3.

rum, quia pius es? & denique quoad timorem, quia abunde satis superius illum in Christo excelluisse ostendimus.

Vtrum virtutes etiam omnes fuerint animæ Christi infusæ?

QVÆSTIO IV.



DE virtutibus etiam potest institui quæstio, vtrum omnes simul habuerit à Deo infusæ, statim à principio suæ conceptionis; tantam enim habent connexionem cum donis, vt vix ab ipsis possint secerni, vt patet apud Diuum Thomam vbi de differentia inter vtrumque, longuam quæstionem protexit. Et dicit nonnullos opinari, virtutes à donis esse distinctas: cum quædam virtutes inter dona, & gratias gratis datas computentur, vt fortitudo, fides, pietas, sed quia quædam tantum virtutes, & non omnes computantur inter dona, & rursus sunt quædam dona quæ nõ cõputantur inter virtutes, vt timor, scientia, &c. in peculiari de virtutibus instituenda est quæstio: vtrum omnes simul habuerit Christus infusæ, vel arte & exercitatione acquisitas. Et quidem Vasquez in tertiâ partem Diui Thomæ quæst. 7. voluit certitudinem nullam euentem haberi posse, quod omnes virtutes in Christo fuerint infusæ: quia nec in sacris putat paginis, nec Sanctorum Patrum auctoritatibus, vel conciliorum, & summorum Pontificum decretis, aut efficacibus & validis rationibus id probari posse.

Lepida ad. dubio.

D. Thom. tamen 3. p. q. 7. art. 1. dicit, quod sicut gratia respicit essentiam animæ, ita virtus respicit potentiam eius; vnde oportet quod sicut potentia deriuantur ab eius essentia, ita virtutes sint quædam deriuationes gratiæ; quanto autem aliquod principium est perfectius, tanto magis imprimat suos effectus; vnde cum gratia Christi fuerit perfectissima; consequens est quod ex ipsa processerint virtutes, ad perficiendum singulas animæ potentias, quantum ad omnes actus; & ita dicit Christum habuisse omnes virtutes statui suo conuenientes, excepta sola fide, quæ cum sit argumentum non apparentium, loco eius habuit claram & euentem rerum certitudinem; & quamvis spes non maneat in comprehensore, quia nihilominus corpus eius nõdum erat glorificatum, nec vltimam adeptum sessionem in dextera Patris, illam dicitur sperasse, vnde miror D. Thom. affectas tam audacter denegare, comprobari posse, virtutes animæ Christi fuisse infusæ, cum hoc ex verbis D. Thom. vbi que ferme dispersis, colligi necesse sit; nam 2. 2. q. 63. ar. 2. dicit, oportere effectus esse principis & causis suis proportionatos, omnes autem virtutes, tam intellectuales, quam morales, quæ ex nostris actibus acquiruntur, procedunt ex quibusdam principis naturalibus in nobis existentibus; quorum loco conferantur nobis, à Deo virtutes Theologicæ, quibus ordinamur ad finem supernaturalem. Et dicit quod iis etiam virtutibus Theologicis, oportet quod proportionaliter correspon-

deant alij habitus, diuinitus causati in nobis, qui sic se habeant ad virtutes Theologicas, sicut se habent virtutes morales, & intellectuales, ad principia naturalia: & ideo iam saltem hos habitus vult esse in nobis infusos, & consequenter denegari non debet, quin etiam sint in Christo, in quo & ceterorum omnium absoluta est perfectio.

Et præterea 1. 2. quæst. 65. art. 2. dicit, quod virtutes morales prout sunt operatiuæ boni in ordine ad finem, qui non excedit facultatem hominis naturalem, posse quidem per humana acquiri opera, secundum vero quod sunt operatiuæ in ordine ad finem supernaturalem, nequaquam vult per opera humana acquiri posse, sed solū à Deo infundi: & hoc solū modo dicit illas habere veram virtutum rationem, & consequenter cum Christus semper operaretur in ordine ad finem supernaturalem, videtur ex eo necessario deduci, virtutes omnes morales habuisse infusas.

Quod ex ipsa etiam vi nominis, & definitione virtutis comprobari potest, dicitur enim virtus primo de cælo text. 116. vltimum potentia, & ab Augustino libro secundo de libero arbitrio, dicitur, bonus liberi arbitrij vsus, & lib. de moribus Ecclesiæ, dicitur ordo amoris, sed quæ præcipue recipitur à D. Thom. 1. p. q. 55. art. 4. est illa qua definitur virtus, *Bona qualitas mentis, qua recte vivitur, qua nullus male vitur, quam Deus in nobis, sine nobis operatur*; hæc enim, inquit, definitio complectitur totam virtutis rationem. Et ideo aut nullam ponant in Christo virtutem necesse est, aut illam fateantur à Deo primitus fuisse infusam.

Quod si vellemus alias virtutis ex Diuo Bonauent. expiscari definitiones, in 2. dist. 27. in dubiis literalibus; multas alias possemus afferre rationes, ad comprobandas virtutes animæ Christi fuisse infusas; sed ne longius quam par est in his immoremur, ad illas lectorem remittimus: satis enim superque est, ad propositum nostrum comprobandum, ostendere virtutes, aut parum, aut nihil à donis Spiritus sancti differre, vel saltem cum illis nonnullas coincidere.

Si enim dona Spiritus sancti fuerunt animæ Christi collata, consequenter etiam sequitur virtutes illas saltem fuisse infusas, & si cæteris hominibus virtutes conceduntur infundi, quidni etiam & ipsi Christo hominum omnium præstantissimo?

Virtus enim significat quandam potentie perfectionem: nam vniuscuiusque rei perfectio præcipue consideratur in ordine ad suum finem; potentia vero rationales indigent virtutibus, vt determinentur quoad actum, quoad obiectum, & quoad modum; & ideo cum potentia animæ Christi fuerint perfectissimæ, euidenter videtur consequi, per virtutes debuisse perfici, cumque virtus sit dispositio perfecti ad optimum, in quantum dicit operationem per quam res finem suum consequitur, prout innuit Diuus Thomas prima secundæ q. 110. & 2. 2. q. 23. art. 7. Et optimum acquiri non possit sine virtute supernaturaliter infusa: cum in fine consistat supernaturali, vt nuper visum est, videtur concludi in Christo, vbi potentia fuerunt perfectæ, & non solum dispositæ ad optimum, sed iam in optimo & supernaturali bono

conquiescentes, nempe in Verbo clare viso & comprehenso, virtutes fuisse supernaturaliter infusas.

Vtrum in Christo fuerit plenitudo gratiæ?

QVÆSTIO V.



AVD nobis officiant in his de gratia quæstionibus, sicuti in alijs diuersæ doctorum sententiæ: ita enim clara & euidentis est in hoc sacræ scripturæ auctoritas, quod nullus ausit inficias ire, quandoquidem D. Ioannes vbi de Christo loquitur, statim à principio dicat. *Vidimus gloriam eius, gloriam quasi vnigeniti, à Patre plenum gratiæ & veritatis.* Et paulo inferius, *de plenitudine eius nos omnes accepimus.* Et Paul. ad Colossens. 1. *quia in ipso placuit omnem plenitudinem diuinitatis inhabitare corporaliter.*

Vnde Diuus Thomas tertia parte quæstio. septima articulo nono dicit, quod plene dicitur haberi, quod perfectè & totaliter habetur, totalitas autem & perfectio potest dupliciter attendi: vno modo quantum ad quantitatem intensi- Totalitas & perfectio potest dupliciter attendi. uam, veluti si quis diceret plenam esse in pariete albedinem, vel plenam in melle dulcedinem; alio modo secundum virtutem, veluti si quis dicitur plenam habere vitam, id est perfectam & completam; quia illam habet secundum omnes effectus, vel opera vitæ, aut secundum omnes gradus viuientis, quo quidem modo plenam & perfectam homo dicitur habere vitam, non autem planta vel brutum.

Vtroque autem modo Christus habuit gratiæ plenitudinē: primo quidem, quia habuit eam in summo intensiue, secundū perfectissimum modū, quo haberi potest, quod quidem apparet ex ipsa propinquitate animæ Christi ad ipsam causam gratiæ: quanto enim aliquod receptium propinquius accedit causæ influenti, tanto abundantius recipit (cæteris paribus) & ideo quia anima Christi propinquius coniungitur Deo, inter omnes rationales creaturas, maximam percipit gratiæ eius plenitudinem, & influentiam. Hoc etiam apparet ex comparatione eius ad effectum; quia sic recipere debebat anima Christi gratiam, vt ex ea quodammodo transfunderetur in alios, vnde oportuit maximam habere gratiæ copiam intensiue, sicut ignis, qui cum sit causa caloris in omnibus calidis, debet maxime intensum habere calorē. Deinde etiam quantum ad virtutem gratiæ, seu extensionē graduum eius, illam plene Christus habere debuit, cum illam ad operationē & effectus gratiæ habuerit: quandoquidem ei conferebatur gratia, tanquam vniuersali cuidam principio, in genere habentium gratiam. Virtus autem primi principij alicuius generis, vniuersaliter se extēdit ad omnes effectus illius generis; sicut sol qui est vniuersalis causa generationis, vt Dionysius dicit capite quarto de diuinis Nom. virtutem suam extendit ad omnia quæ sub generationē cadunt; & ideo secunda plenitudo gratiæ artēditur in Christo, quatenus eius gratia tanta est, vt sese extendat ad effectus omnes

omnes gratiæ, qui sunt virtutes, & dona, & alia huiusmodi.

Imo Alexander tertia parte quæst. 12. memb. 3. supponens in Christo triplicem esse gratiam: nempe capitis, vnionis, & singularis personæ, dicit cuiuslibet gratiæ plenitudinem in Christo residere, ita tamen quod plenitudo vnionis fuerit in Christo, in genere causæ finalis, finis enim gratiæ, est vnire nos Deo; gratia vero vnionis est, qua natura humana vnitur Deo, maximo modo quo fieri potest. Plenitudo vero gratiæ capitis fuerit in Christo, in genere causæ efficientis: sicut enim plenitudo luminis est in corpore, quando ex illo in alia deriuatur, & ipsa illuminat, vt cum sol terras illustrat, ita in Christo dicit esse in hoc genere plenitudo gratiæ, eo quod ex ipso tanquam ex fonte, virtus illius deriuatur in alios.

Tertio denique plenitudo gratiæ singularis personæ fuerit in Christo, in genere causæ formalis: eo quod plenissime informabat animam illius, & potentias eius, ad omnes operationes, ita ut nullam admixtam haberet imperfectionem: capacitas enim carens plenitudine, caret & perfectione, in Christo autem quatenus erat singularis persona, est ponere maximam capacitatem, & consequenter maximam plenitudinem; alioquin oporteret in ipso ponere imperfectionem. Nam si omnimodam, sicuti fas est, ponimus in ipso perfectionem; consequenter & gratiæ plenitudinem, cum perfectio esse non possit, vbi non est gratiæ plenitudo.

Vtrum in solo Christo fuerit gratiæ plenitudo?

QVÆSTIO VI.



Plenitudo gratiæ potest attendi dupliciter.

ARIVS non est opinandi modus, sed solum exponendi, circa propositam à nobis quæstionem, à diuersis auctoribus diuersimodè traditus.

D. enim Thom. tertia parte qu. 7. art. 10. dicit, quod plenitudo gratiæ potest attendi dupliciter. Vno modo ex parte ipsius gratiæ: alio vero ex parte gratiam habentis: ex parte quidem ipsius gratiæ, dicitur esse gratiæ plenitudo, ex eo quod aliquis pertingit ad summum gratiæ apicem, & quantum ad essentiam, & quantum ad virtutem, seu quantum ad intensionem, & extensionem: quia scilicet habet gratiam, & in maxima excellentia quæ potest haberi, & in maxima extensione ad omnes gratiæ effectus, & talis plenitudo, inquit, est propria Christi. Ex parte vero subiecti gratiam habentis, plenitudo gratiæ dicitur esse, quando quis habet plene gratiam, secundum suum statum & conditionem, vel secundum intensionem & propositum voluntatis diuinæ, prout scilicet in eo est intensa gratia, vsque ad terminum ei à Deo præfixum, secundum illud Ephes. 4. *Vnicuique nostrum data est gratia, secundum mensuram donationis Christi.* Vel etiam secundum virtutem & extensionem ad suum officium pertinentem, in quantum scilicet habet facultatem gratiæ, ad illa omnia quæ ad suum spectant officium, sicut dictum est Moyfi,

Tom. 3.

Auferam de spiritu tuo, & tradam 70 senioribus populi, qui vices tuas supplebunt. Et vt etiam ad Ephes. 3. ait Paulus, *Mibi sanctorum minimo, data est gratia hæc illuminare omnes.* Et talis plenitudo non est solius Christi, sed communicatur alijs per ipsum, quia prout confert officia; solet gratiam conferre Deus ad illa rite & rectè exequenda, vnde Saul sese non idoneum ad regnum esse dicens, audiuit à propheta, *Mutaberis in virum alterum.* Et Moyses etiam cum excusationes prætenderet audiuit à Deo, *Ego ero tecum.* Hoc igitur sensu Beatissima Virgo dicta est plena gratia, non quidem ex parte ipsius gratiæ; quia illam non habuit in summa excellentia qua possit haberi: nec absolutè ad omnes effectus gratiæ, sed solum ad illos effectus gratiæ, qui ad suum pertinebant statum & conditionem; & idcirco dicitur plena gratia, respectu sui ipsius, quia scilicet habebat gratiam sufficientem secundum statum ad quem erat euecta & electa à Deo, vt scilicet esset mater vnigeniti eius.

Et similiter etiam Stephanus dictus est gratia plenus, quia habebat gratiam sufficientem, ad hoc vt esset idoneus minister & testis Dei, ad quod quidē munus fuerat euectus, & idem dicitur de alijs, nempe Apostolis, de quibus canitur, *repleti sunt omnes spiritu sancto.* Ait enim Origenes hom. 29. in Lucam, *Iesum & Apostolos, & alium quemlibet sanctorum, plenos spiritu sancto cognosce secundum mensuram vasculi sui,* quomodo Verbi gratia si dicere velis, hæc vasa plena sunt vino vel oleo, non statim iudicas quod cœquali mensura plena sunt, & ideo harum plenitudinum, inquit Diuus Thomas, vna est plenior alia, secundum quod aliquis est diuinitus præordinatus ad altiorem, vel inferiorem statum.

Vnde Diuus Bernardus sermone de Natiuitate Virginis, plenitudinem gratiæ Christi comparat fonti, plenitudinem gratiæ Virginis comparat flumini, plenitudinem gratiæ aliorum sanctorum comparat riuis; Christus enim habuit gratiam super omnes, & deinde Beatissima Virgo, postremo vero cæteri omnes sancti; secundum tamen suum quisque gradum, & mensuram: Christus autem ideo comparatur fonti, quia à se ipso gratiam habet, & in alios merito suo transfundit; Beatissima Virgo flumini, quia à fonte immediatè recipit, & in riuiolos aliquando illam orationibus suis deducit: sancti vero riuioli, quia à fonte per flumen plerumque recipiunt, licet etiam ab ipso fonte ipsi riuioli immediatè dimanarint.

Sunt qui alio modo plenitudinem gratiæ subdistingunt, vt Alexand. tertia parte. q. 2. memb. 3. vbi dicit, quatuor modis acquiri posse plenitudinem gratiæ: primo modo secundum sufficientiam, ad promerendum vitam æternam, & essentielle præmium illius, atque accidentarium, & hoc modo plenum gratia fuisse sanctum Stephanum.

Secundo modo in numero, & hoc modo dicit Ecclesiæ esse plenam, eo quod habeat omnia genera gratiæ, iuxta illud Apostoli 1. ad Corinth. 13. *Alij per spiritum datur sermo, &c.*

Tertio modo secundum priuilegium super omnem puram creaturam, & ita dicit fuisse plenam Beatissimam Virginem.

Quarto, secundum consummationem, & hoc modo dicit fuisse in Christo plenitudinem gratiæ,

secundum scilicet omne genus causæ: nec enim tantum fuit in eo plenitudo sufficiens, sicut in sanctis per quam dicitur act. 6. *Stephanus plenus gratia*, nec tantum plenitudo prærogatiuæ, sicut in virgine de qua dicitur Lucæ. 1. *gratia plena*, nec solū plenitudo numeri & copiæ, sicut dicitur de Ecclesia, sed plena, ac perfecta, atque absoluta plenitudo. Habuit enim plenitudinē gratiæ sibi tripliciter propriam, & nulli alteri communē, nempe vnionis, capitis, & singularis personæ: vnionis, quia ipse solus fuit diuinitati personaliter vnitus; capitis, quia ipse est caput totius Ecclesiæ, vt ait Apostolus: singularis etiam personæ, quia nec primam similem visa est, nec habere sequentem, nullam enim habuit admixtam imperfectionem; & hoc modo alii sancti nō fuerunt gratia pleni, quia non habuerunt gratiam plene informantem animam ad omnem operationem: licet enim in aliqua virtute fuerint insignes, non tamen in omnibus, sicut fuit Christus: & hinc facile est colligere quomodo plenitudo gratiæ fuerit in Christo, & quomodo in cæteris omnibus sanctis, in Christo enim fuit plenitudo gratiæ vnionis, & dignitatis operum, quæ ex illa promanarunt: quæ quidem plenitudo, in nullis aliis reperitur sanctis, sed est propria Christi tanquam capitis.

Triplex gratia in christo

Quadrupliciter gratia est in sanctis.

Vnde Diuus Augustinus Epist. 51. non longe à fine: *Sicut, inquit, in capite viget omnis sensus corporis, ita dicit in Christo habitare omnem plenitudinem diuinitatis corporaliter, eo quod caput sit Ecclesiæ, non enim singularem accepit gratiam, vt Moyses, sed Deus est & homo, & id quod videtur habet unitam vnigeniti diuinitatem.* In cæteris vero sanctis plenitudo gratiæ est quadrupliciter, inquit Gabriel in tertium distinct. decima tertia quæst. 1. art. 3. dub. 1.

Primo modo secundum sufficientiam, quatenus scilicet sufficit ad vitam æternam, & hoc communiter modo est in omnibus vitam æternam capeffentibus.

Secundo modo, est secundum statum & conditionem in qua quis constitutus est, & hoc modo fuit in Apostolis.

Tertio secundum prædestinationem, quatenus habet quis gratiam totam ad quam prædestinatus est, & sic de Virgine dicitur *gratia plena*.

Quarto secundum præmiū, non solum essentialē, sed accidentarium, quo modo Gabriel dicit Stephanum fuisse gratia plenum.

Alio modo alii, gratiæ plenitudinem distinguunt in sufficientem, scilicet, abundantem, excellentē, & superexcedentem, seu supereffluentem; quæ ex hac Christi Domini sententiā possumus deducere dicentis, *Mensuram bonam, confertā, & coagitatā, & supereffluentem, coaceruabunt in sinum vestrum: per mensuram quippe bonam, intelligit sufficientem; per confertam, intelligit abundantem, per coagitatam, intelligit excellentem; & per supereffluentem, intelligit superexcedentem, sumpta scilicet metaphora ab his qui triticum distrahunt, exteris enim solent ad mensurā tradere, domesticis autē ad cumulum, parentibus ad plenu quantū opus fuerit scilicet, pro se autem sine mensura, quomodo & Iosephus legitur fecisse in Ægypto: vnde Christus per Iosephum figuratus, sibi ipsi sine mensura gratiæ plenitudinem assumpsit: Non enim data est ei gratia ad*

Quadruplex gratia plenitudo.

mensuram, vt ait Apostolus. Beatissimæ vero parenti ad plenum, Apostolis vero & beato Stephano ad cumulum, cæteris vero ad mensuram, quia vt iam diximus, vnique nostrum data est gratia secundum mensuram donationis Christi; in Christo igitur supereffluit, quia de eo ait propheta: Diffusa est gratia in labijs tuis. In virgine excellit & coagitur, quia statuit aquas quasi in vitæ, id est gratias coaceruatas in virgine. In Stephano & in Apostolis abundat, quia omni habenti dabitur, & abundabit, inquit Christus, vbi loquitur de fidei seruo & prudēti, qualis fuit Stephanus. In aliis sufficit, sicuti & Paulo al quando dictum est, Sufficit tibi Paule, gratia mea, &c.

Vtrum Christus gratiam habuerit in summo?

QVÆSTIO VII.



QUINCIDERE licet hæc quæstio videatur cum præcedenti, in qua quæsiuimus: vtrum Christus habuerit gratiæ plenitudinem, vterius tamē se proripit, quāuis enim plenitudinem quis habeat, summū tamen nondum dicitur contingere verticem. Nam plenitudo potest considerari respectu capacitatis recipientis, id vero quod dicitur in summo haberi, attenditur penes vltimum apicem in quem res aliqua excrescere potest: nunc itaque sciscitatur vtrum summa & suprema gratia, quæ esse possit, Christo fuerit collata.

Scotus in 3. dist. 13. quæst. 1. §. ad 1. quæst. dicit quod summum potest sumi dupliciter: vno modo positiuè, per excessum ad alia omnia, vt id quod dicitur supremum, respectu cæterorum.

Summum dicitur dupliciter.

Alio modo negatiuè, quod est non excedi ab aliquo alio. Primo modo, inquit, vnum tantum potest dici summum per superabundantiam. Secundo modo possunt esse multa talia, sicut multa genera generalissima, quorum quodlibet non habet genus superius. Si igitur primo modo, Christus dicitur habere gratiam in summo, sequitur habuisse gratiam cæteras omnes excedentem: quapropter ipse Scotus dicit, quod Deus non potuit conferre animæ Christi summam gratiam, quia semper potest creare æqualem, potuit enim & potest aliam naturam æqualem naturæ assumptæ assumere, & ei æqualem gratiam conferre.

Secundo autem modo dicit quod summam gratiam potuit dare huic animæ, cui scilicet aliam potest creare æqualem: itaut tamen vtraque sit summa, vna aliam non excedens, nec excessa, quin & in §. ad 2. quæst. de facto probabile, inquit, est dicere secundum Magistrum, quod Deus tantam gratiam ei contulerit quantam potuit: potuit autem ei conferre summam gratiam creabilem, & ideo concludit summam gratiam Christo contulisse: quod confirmat per Augustinum libro tertio de libero arbitrio dicentem, *Quicquid tibi de vera ratione melius occurrir, scias hoc Deum magis fecisse, quam non fecisse: videtur autem ei simpliciter melius secundum reatam rationem, summam gratiam esse collatam, quam non esse: quia in hoc manifestatur*

Dei

Dei misericordia, dando summum bonum suis meritis, vnde probabile putat id fuisse factum in nullo alio quā in Christo, & consequenter vult summam gratiam animæ eius fuisse collatam, non tamen per excessum, sed per æqualitatem generum possibilium, quia vult Deum semper illi æqualem gratiam posse creare, quod probat, quia accepta aliqua gratia infima determinata, quærit ascendendo an sit status ad aliquam supremā, & sic habeatur propositum quod possit ei dari æqualis, aut nō; sed potest procedi in infinitū, & tunc sequitur quod quanto aliqua magis excedet, tanto erit perfectior, & per consequens quæ in infinitum excedet in infinitum erit perfectior, & ita in se erit infinita intensiue, & tamen cum ipsa videatur ab intellectu diuino vt creabilis, potest ab illo creari: quantum enim contingit esse in potentia, tantum potest contingere esse in actu, quia possibilitas ad tantam vel talem formam, non solum est possibilitas in fieri, ad aliquid tantum, sed etiam ad aliquid tantum in facto esse.

Præterea in quibuscunque permanentibus, sicut quodlibet inferius potest esse factibile vnica factione, ita & quodcunque infinitorum, si esset factibile esset factibile vnica factione, & ita æque posset à Deo fieri summum sicuti & infimum, & tamē illud summum excederet in infinitum, si in infinitum daretur processus.

Ex hoc ergo quod qualitas & gratia est aliquod permanens, etiam secundum quemcunque gradum, sequitur, quod si procederetur in infinitum, quilibet graduum factibilium esset per se factibilis, & ita similē semper & æqualem gratiæ Christo collatæ posset Deus aliam creare gratiam; vnde non est summa per excessum, respectu gratiæ possibilis, sed solum respectu alterius gratiæ de facto creatæ: nam quantamcunque charitatem Deus creet, tantam potest creare, quia si tantam non posset creare, hanc vtique non crearet, vel aliquod impossibile nasceretur in ipso creatore, per quod potentia eius esset exhausta, vel à parte rei creandæ, quia duæ simul creatæ æquales non possent sese compati, sicuti in diuinis non possunt esse duo filij, quia & potentia patris in productione vnus videtur absorpta, & alium non compatitur filium vnigenitum infinitum.

Horum autem neutrum contingit in præsentia, quia potentia Dei infinita, non est exhausta per vllam creaturam, & creatura quælibet potest compati sibi aliam æqualem, cum sit in perfecta obedientia respectu conditoris, & ideo æqualem gratiæ Christi potest Deus creare gratiam, & cum illa sit summa, hæc etiam summa erit.

Deinde vt arctius hoc argumentum constringamus, quantamcunque gratiam Deus creet, tantum potest creare, inquit Scotus, subiectum enim includit prædicatum: ponatur ergo in esse quod tantam creet quantam potest creare; maiorem igitur creet non poterit, & consequenter gratiam in summo creabilem poterit creare, ac proinde sequitur gratiam Christi non esse summam, aut si summa est, vt est credibile, Deum illi alteram gratiam posse creare æqualem; & ideo concluditur, gratiam Christi non esse summam per excessum, nisi de facto prout

nunc res sunt, sed solum per æqualitatem possibilem in summo.

Quod autem gratia in summo hoc modo fuerit Christo collata, potest etiam probari: quia subiectum receptiuum accidentis diuersos gradus habentis, si non determinatur ex se ad aliquem gradum, & non limitatur secundum maiorem, vel minorem, potest quantum est ex se recipere illud accidens, secundum quemcunque istorum graduum: anima autem Christi est subiectum huiuscemodi receptiuum gratiæ: ergo potest quantum est ex se recipere gratiam secundum quemcunque gradum. Maior declaratur per exemplum oppositum. Ratio enim cur aqua non possit quemcunque gradum caloris recipere, est quia calor est accidens in aliquo gradu aquæ disconueniens, & aliquis eius gradus non posset introduci in aquam manente aqua in sua natura, sed oportet aquam corrumpi, vt si introducatur octauus caloris gradus.

Quæ est etiam ratio, cur aer non potest quemcunque gradum caloris recipere, quamuis calor sit ei conueniens, quia ad certum determinatur caloris gradum. Sed quando accidens diuersos habet gradus, & est conueniens subiecto, & non determinatur subiectum ad aliquem certum gradum; nulla videtur esse ratio, cur non possit ei quicunque gradus inesse, quia nulla inuenitur, nec repugnat contradictio: & vbi nulla implicatur contradictio, illud ponitur possibile: cum igitur gratia non sit accidens animæ Christi disconueniens, imopotius conueniens secundum quamcunque graduum eius latitudinem (cum enim potuerit vniri infinito, videtur quod summæ potuerit esse capax gratiæ) consequenter summam potuisse ei conferre gratiam satis euidens est, imo & de facto fuisse collatam credibile; susceptiuum enim formæ habentis gradus, cui nullus repugnat, potest quemlibet recipere, anima autem Christi sic se habuit respectu gratiæ, quia potuit vniri Verbo diuino, quod longe maius est, ergo potuit quemlibet gradum gratiæ recipere.

Quod etiam D. Thom. tertia parte quæstio septima articulo duodecimo videtur innuere, dicens, quod aliquam formam posse augeri, contingit dupliciter; vno modo ex parte ipsius subiecti, alio modo ex parte ipsius formæ: ex parte quidem subiecti, quando subiectum ad vltimum pertingit gradum in participatione formæ, secundum suum modum, sicut si dicatur, quod aer non potest crescere in caliditate, quando pertingit ad vltimum gradum caloris, qui potest saluari in natura aeris, licet possit esse calor maior in rerum natura, qui est calor ignis. Ex parte vero formæ excluditur possibilitas augmenti, quando aliquod subiectum pertingit ad vltimam perfectionem, quam potest talis forma habere, in tota latitudine cuiuslibet naturæ; sicut si dicamus, quod calor ignis non potest augeri, quia non potest esse perfectior gradus caloris, quam ille ad quem pertingit ignis; sicut autem aliarum formarum ex diuina sapientia determinata est propria mensura, ita & gratiæ secundum illud sapientiæ, 11. *Omnia in numero & pondere, & mensura disposuisti: mensura quippe vnique formæ præfigitur, in ordine ad suum finem; vnde non est maior grauitas, quam grauitas terræ, nec inferior situs, quia non potest esse inferior locus*

Formam aliquam augeri contingit dupliciter.

loco terræ. Finis autem gratiæ est vnio creaturæ rationalis ad Deum creatorem suum, non potest autem esse, nec intelligi maior vnio creaturæ rationalis ad Deum, quam illa quæ fit in persona, & ideo gratia Christi pertingit ad summam gratiæ mensuram: sic igitur manifestum est quod gratia Christi non potest augeri ex parte ipsius gratiæ, imo nec etiam ex parte subiecti, quia Christus in quantum homo, à primo instanti suæ conceptionis fuit verus & plenus comprehensor; vnde non potuit in eo esse gratiæ augmentum, sicut nec in aliis beatis, quorum gratia augeri non potest, eo quod sint in termino.

Vnde miror Suarezem & Vasquem, & alios nonnullos Diui Thom. asseclas, qui in prædicti huius articuli expositionem, audent dicere Christi gratiam non esse maximam quæ produci potest, ac proinde crescere posse in infinitum, non solum secundum rationem qualitatis, sed etiam secundum rationem gratiæ, nec solum extra subiectum, aut in diuersis subiectis, sed etiam in eodem; & in suam conantur Diuum Thomam trahere sententiam, quamuis expresse oppositum teneat, & omnes pene eius expositores, vt Caietanus in prædictum articulum 12. & 22. qu. 24. art. 7. in 10. dub. cum Scoto Durand. in 3. dist. 13. quæst. 1. numer. 1. & alij etiam grauioris notæ Theologi, vt Diuus Bonauent. in 1. dist. 17. art. 1. quæst. 4. Richard. in 1. dist. 12. qu. 4. & in 2. dist. 11. art. 2. q. 1. & in 3. dist. 13. a. 1. q. 2. in corpore. Marfil. in 3. q. 10. art. 1. p. 3. conclus. 1. & alij quamplures: & ipsemet Vasquez in 3. p. D. Thomæ disp. 47. cogitur fateri esse in confesso Christum ita fuisse diuinitati vnium, vt neque aucto habitu gratiæ, neque nouis additis operibus bonis, quibus modis alij sancti crescere solent, in sanctificatione & iustificatione ille crescere potuerit, aut fieri sanctior & iustior: nam cum ipsa Deitate infinito & superiori quodam modo sanctificaretur, hoc est aliter quam per gratiam habituales iusti sanctificantur, fieri non poterat vt incremento habitus, vel operum magis sanctificaretur, id quod perspicuis verbis fateretur traditum fuisse ab Alexandrino Dionysio in epist. contra Paulum Samosatenum, vbi dicit quod homo maioribus gratiis à Deo bona eius voluntate honoratur, quando magis ei placet, & magis in studio virtutis ei probatur; in Iesu Christo nihil horum spectatum est, non fuit in eo propter prudentiam studium laboris, nec propter temperantiam ciborum abstinentia, vt pote qui modum humanum superaret.

Nazianzen. etiam epistola prima ad Cledonium quæ est oratio 51. ait, si quis eum ex operibus perfectum fuisse, aut post baptismum, vel resurrectionem in filium adoptatum dixerit, quemadmodum eos quos Græci adscitios vocant, hoc est, vt exponit Helias Cretensis, Heroas, anathema sit, neque enim id quod initium habuit, aut proficit aut perficitur, Deus est, tamen si idcirco id de eo dicatur, quod paulatim sese patefecerit, hoc autem vt notaui ille Elias Cretensis ibidem, dixit Nazianzenus propter Photinum, Theodorum & Nestorium, qui dicebant Christum fuisse hominem, & in dies bonis meritis profecisse, & apud Deum magis sanctificatum fuisse. Sed quidquid sit de intentione Nazianzenii, ratione etiam constat, & conuincitur, gratiam Christi augeri non potuisse, quia cum Christus sit naturalis Dei Fi-

lius, hac saltem ratione augeri non poterat, aut aliquid maius Deo dari posse concedant necesse est, qui volunt gratiam eius augeri potuisse: si enim finis gratiæ est vnire Deo, vt vidimus ex D. Thom. & Deo nihil maius est inuenire, gratia Christi qua homo est Deo vnitus, nulla ratione potest maior fieri. Gratia etiam capitis non potuit esse vberior, quia non solum se extendit in omnes quotquot fuerint & futuri sint, quatumuis peccatores, sed etiam satis abundans est & sufficiens ad infinitos saluandos, si infiniti darentur peccatores.

Solum itaque superest difficultas de gratia habituali. Quod si gratia capitis supponit gratiam habituales omnium supremam (si enim alia daretur superior in alia anima, vel Angelo, vt vult Suarez posse dari, vtique illius non esset caput ipse Christus, cum ampliorē ipso Christo haberet gratiam) Quidquid sit, in confesso est apud omnes via ordinaria dari non posse maiorem gratiam, de potentia autem Dei absoluta non est humanæ imbecillitatis tam facile loqui, ne æque facile impingat in id quod ignorat.

Solum nobis facessit negotium illud quod dicitur Luc. 2. Iesus autem proficiebat sapientia, & ætate & gratia. apud Deum & homines: si enim proficiebat gratia & sapientia, vtique summam non habuit gratiam, nec in summo, cum augeri potuerit: illud quippe quod accipit incrementum, nondum peruenit ad summum, quomodo igitur ista D. Lucæ verba sint intelligenda, maturius disquirendum.

D. Itaque Damascenus libro tertio de fide, capite vigesimo secundo duas huic loco adhibet expositiones; vnā quidem, quod Christus dictus fuerit in gratia proficere, non respectu sui, sed respectu corporis sui mystici, quia scriptura solet tribuere capiti, ea quæ in membris conueniunt, quam expositionem videtur ex D. Dionysio Alexandrino in epist. contra Paulum Samosatenum emendicasse: vbi sic loquitur. *Accretio Dei ad Ecclesiam pertinet, scriptum est enim Act. 9. Quod Ecclesia quidem per totam Iudæam, Galilæam & Samariam habebat pacem, & edificabatur: & ambulans in Verbo Domini: & consolatione Spiritus sancti multiplicabatur.* Hæc tamen expositio non satisfacit, quia Ecclesia tunc non edificabatur per totam Iudæam, &c. eo scilicet tempore quo Christum creuissse sapientia & gratia, ait Euangelista; & præterea non proprie crescere Ecclesia dicitur ætate, hoc enim est hominis proprium, & ideo de homine Christo videtur loqui, & non de Ecclesia.

Alteram igitur porrigit Damasc. expositionem; quod Christus dictus sit proficere sapientia & ætate, eo quod crescente ætate, per ipsa ætatis incrementa videretur sapientia & ætate crescere, quia magis ac magis in dies illā proferebat in lucem, quam expositionem videtur etiam ex D. Greg. Nazianzeno accepisse, saltem ipse orat. 2. de laudibus Basilij dicit, quod Christus proficiebat vt ætate, ita & sapientia, & gratia, non quod hæc in illo incrementum caperent, quid enim eo quod à principio est perfectum, perfectius esse possit? sed quod hæc paulatim detegerentur & elucescerent.

Diuus etiam Cyrillus in Ioan. 1. cap. 17. non, inquit, vt Deus profecisse intelligitur Christus, verum

verum quia cum homines magis in dies admirabantur, illorum potius de Iesu opinio, quam illius perfecta crescebat gratia, ita vt magis in dies illum cognoscentes, magis proficere, ac gratia crescere arbitrentur: Et in thesauro lib. decimo capite septimo. Cum audis, inquit, Christum profecisse in gratia & sapientia, noli putare quæquam illi additum esse, sed quia videntibus & audientibus eum sapienterem gratiorumque in dies se præbebat, ideo dicitur profecisse.

Athanas. quoque orat. 4. contra Arrianos, *Augescente magnitudine corporis, vna crescebat in eo diuinitatis manifestatio.*

D. Item Bernard. homil. 2. super Missus est, *Non fuit hora, inquit, in quacunque ætate, qua de plenitudine illa, quam in sui conceptione accepit Christus in utero, vel aliquid minueretur, vel aliquid eidem adyiceretur, sed à principio fuit plenus sapientia & intellectus &c. nec te moueat quod de illo legis, Iesus autem proficiebat sapientia, & ætate: nam quod de sapientia & gratia dictum est, non secundum quod erat, sed secundum quod apparebat intelligendum est.*

Eodem etiam modo exponit D. Hieronym. in illud Iſaiæ 7. *vt sciat reprobare malum, & eligere bonum, & in illud 31. Ierem. Mulier circumdabit virum: Casarius Dialog. 1. qui est post opera Nazianz. Vigilius lib. 3. & 5. contra Eutichetem qui habetur tomo 5. Bibliot. sacræ. Gaudentius in Responſ. ad Paulum Diaconum in illud Ioan. 14. Pater maior me est, & habetur tomo septimo, Bibli. sacræ. Beda hom. 1. Dom. post Epiph. Titus Bostrorum Episcopus in 2. Luc. Theodoret. in Epitome diuinorum decretorum cap. quod Christus susceperit animam cum corpore.*

Sed adhuc vrget difficultas: nam nõ solū apud homines, verū etiam apud Deum dicit Euang. Christū profecisse, non potest autem intelligi de apparentia solum externa, sed etiam de interno profectu: quapropter Diuus Bonauent. in hunc 2. Lucæ locum dicit, apud Deum & homines crescere: idem esse, quod in operibus quæ sunt ad Deum, & quæ sunt ad proximum magis ac magis apparere, non enim crescebat Christus, quia magis ac magis sanctificaretur interius, sed quia magis ac magis in opera prodibat perfectiora apud Deū & homines, Theophylact. etiā eodem pene modo interpretatur, quod non tantum iudicio hominum, sed etiam Dei maior in dies apparebat eius sapientia & gratia, quia agebat ea quæ Deo beneplacita erant, & quæ magis laudata ab hominibus, multi enim sapienter operantur iudicio hominum, sed non Dei: m vlti vero iudicio Dei, sed non hominum: Christus autem & iudicio Dei, & iudicio hominum in dies præstantiora & maiora edebat semper opera.

Diuus quoque Thom. tertia parte quæst. 7. articulo duodecimo dicit, quod sapientiæ & gratiæ incrementū non ad habitus pertinuit, sed ad effectū & actus; vnde etiā Toletus in 2. Lucæ suā expiscatur expositionē, quod nomine sapientiæ & gratiæ, Euāgelista non intelligit habitus sapientiæ, & gratiæ, sed opera ipsa & verba, quæ à sapientia & gratia procedunt: in scriptura enim opera & verba quæ à sapientia procedunt, ipso sapientiæ & gratiæ nomine solent insigniri, vt 2. Paralipom. 9. 3. Reg. 4. & Lucæ 11. dicitur Regina Sabæ venisse à finibus terræ audire sapientiam Salomonis, id est, opera & verba sapientiæ eius, seu effectus

sapientiæ, nõ habitus: & Ecclesiastici 10. *verba oris sapientis gratia: ac Psalm. 44. diffusa est gratia in labiis eius; quod de effectu, non de habitu intelligi debet: in his autem Iesus proficiebat, quia opera præstantiora secundum ætatem edebat & sapientiora quoque loquebatur, cuius exemplū præstantius affert D. Vincentius in ferm. infra octauam Epiphaniæ, similitudine ex sole sumpta, qui licet tantam claritatem habeat, hora prima, quantam hora 3. habitualiter, & tantam hora 3. quantam in meridie, tamen sol actualiter proficit in claritate, quia maiorem claritatem ostendit hora 3. quam hora prima, & maiorem adhuc in meridie, quam in 3. maioremque producit calorem: ita Christus sol iustitiæ, maiorem actualiter, non habitualiter in dies sapientiæ & gratiæ suæ emittebat splendorem, quia quanto magis crescebat in corpore, tanto maiores effectus ostendebat sapientiæ, &c.*

*Præclaræ rō-
paratio.*

*Virum gratia Christi fuerit
infinita?*

QUESTIO VIII.



OLLUCTANTVR hinc sacri Doctores in tres diuisi opiniones: quidam enim dicunt gratiam Christi fuisse omnino finitam, tam in qualitate ipsa, quam in genere gratiæ. Cuius opinionis videtur esse Scot. in 3. dist. decima tertia quæst. prima, Durand. eadem dist. 2. quæst. Albert. articulo secundo, Vasquez in tertiā partē D. Tho. quæstione vndecima articulo vndecimo, Paludanus in 3. dist. decima tertia. quæst. prima articulo secundo & quarto, conclusio. 2. Richardus ibidem articulo primo q. 2. alij quidam penitus oppositam tenent opinionē, quod gratia Christi sub vtraque ratione fuerit infinita, nempe in gratiæ qualitate, & in genere gratiæ, ita docet Maior in 3. d. 13. qu. 3. Almainus etiam illam probabilem reputat.

Quidam denique opinantur, gratiam in Christo fuisse quidem finitam secundum esse, sed infinitam secundum modum, & genus gratiæ: gratiam enim habituales comparant aureo nummo, vel argenteo, aut alterius metalli, in quo quidem est distinguere metallum quod res quædam est, & valorem qui consistit solum in pretio à Rege instituto, sicuti nonnulli quandoque Reges & respublicæ monetam ferream, aut ex corio confectam decreuerunt sumendam, pro aurea, & argentea: nam duplex solet esse valor in rebus, vn us quidem à natura, qui & naturalis dicitur valor rei, alius vero ab instituto hominū & decreto principis, qui ideo dicitur valor legalis: eodem modo ipsi distinguunt in gratia qualitatem ipsam, seu habitum realē, & acceptationem principis, nempe Dei, & ita dicunt gratiam Christi in genere qualitatis & rei, esse quid finitum, sed in genere gratiæ esse quid infinitum, & hæc sententia tribuitur Francisco à victoria & Dominico Soto in 3. p. Diui Thom. quæst. 7. art. 11.

Imo & ipsius videtur esse D. Thom. ibidem, quamuis vnusquisque suorum asseclarum co-

*Duplex solus
esse valor in
rebus.*

Duplex in Christo potest considerari gratia.

Gratia habitualis ad hoc dupliciter potest considerari.

Immensum potest dici dupliciter.

Gratia Christi triplici de causa excedit gratias aliorum hominum sine mensura.

netur illū in suā trahere sententiā: dicit enim in Christo duplicem posse considerari gratiam, vñā quidem quæ est gratia vnionis, & est ipsum hominem vniri perionaliter Filio Dei, quod est gratis concessum humanæ naturæ, & hanc gratiam constat (inquit) esse infinitam, secundum quod ipsa persona Verbi est infinita. Alia vero est gratia habitualis, quæ adhuc dupliciter potest considerari; vno modo secundum quod est quoddam ens, & sic necesse est quod sit ens finitum, est enim in anima Christi, sicut in subiecto, anima autem Christi est creatura quædam, habens capacitatem finitam, vnde esse gratiæ cum non excedat suum subiectum, hoc modo non est infinitum; alio modo potest considerari secundum propriam rationem gratiæ, & sic gratia Christi potest dici infinita, eo quod non limitatur, quia scilicet habet quidquid potest pertinere ad rationem gratiæ, & non datur ei secundum certam aliquam mensuram, id quod pertinet ad rationem gratiæ, eo quod secundum propositum Dei, cuius est gratiam commensurare, gratia confertur animæ Christi, sicut cuidam vniuersali principio gratificationis in humana natura, secundum illud Ephes. 1. gratificās 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.

Cui resolutioni proxime etiam accedit Diui Bonauent. sententia in 3. dist. decima tertia art. primo quæst. secunda, vbi dicit, quod aliquid potest mensura carere, siue immentum esse, vel absolute in se, vel in comparatione: & quod si loquamur de gratia Christo collata secundum quod est homo singularis in se, sic cum sit donum creatum, necessario finitum est & mensuratum; si autem loquamur de illo in comparatione ad gratias aliorum hominum, sic improporcionabiliter omnes excedit ratione vnionis ad personam verbi, gratia enim illa propter coniunctionem summam cum Verbo æterno, habet excedere in infinitum & incommensurabiliter gratias aliorum hominum triplici de causa: & quantum ad habitus virtutum, & quantum ad vsus, & quantum ad effectus: quantum ad habitus: nunquam enim aliqua creatura potest tantum proficere, quod tam nobilis & excellentis habitus sit capax, sicut anima coniuncta Deo in vnitate personæ; quantum ad vsus virtutum, quia omnes virtutes in Christo habuerunt vsus suos, qui spectant ad perfectionem, & propterea dicuntur in eo fuisse omnes sensus gratiæ, sumpta scilicet metaphora à sensibus organicis, qui maxime vigent in capite, quia habuit vsus completum omnium donorum excellentiori modo, quam vnquam pertingi possit ab aliquo alio, qui non sit Deus & homo.

Quantum ad effectum denique: cum enim ille homo esset Dei Filius, meritum illius ponderatur secundum dignitatem personæ à qua prouenit opus, & propterea meritum passionis eius in infinitum excedit merita passionum nostrarum, & ob hoc quod Deus erat, mors eius pensata fuit tanti à Deo, quantus erat ille qui moriebatur; & ideo quantum ad sufficientiam, si infinita hominum millia essent reatu peccati originalis adstricta, imo & actualis (addiderim) per

illius passionis effectum potuissent esse liberata.

Adhuc tamen dicerem pro clariori huiusce quæstionis solutione, tripliciter esse de gratia Christi distinguendum, sicut supra distinximus, nempe de gratia habituali, vnionis, & capitatis.

Et quoad gratiam habitualem esse finitam, quia gratia est quid creatum in anima, & omne creatum est finitum, secundum illud Sapientie 11. omnia in pondere & mensura disposuisti.

Quoad gratiam vnionis, illam esse actualiter infinitam, quia per illam Christus est vnigenitus Dei Filius, & ad vnendum infinitè distantia, vt Deum & hominem oportet virtutem & gratiam intercedere infinitam: ipsa enim vnio, quæ Verbum diuinum humanæ copulauit naturæ, excellentiæ & dignitatis est infinitæ, cum extollat humanam naturam vsque ad excellentiam personæ & suppositi diuini.

Quoad gratiam capitis denique, diximus illam esse infinitam, non quidem actualiter, sed solum in potentia, quia sufficiens est ad infinitos effectus producendos, & ad infinitos peccatores, si darentur, à peccatis purgandos, infinitaque peccata diluenda, sicut lux solis sufficiens est ad infinitos oculos illuminandos, absque eo quod vllum in se patiatur detrimentum aut diminutionem.

Vtrum gratia vnionis sit creata?

QVÆSTIO IX.



VBITARI merito potest an gratia vnionis sit creata, vel increata. Cū enim dixerimus illā esse actualiter infinitā, propter actualem duarum naturarum infinite distantium vnionem, ad quam faciendam requiritur infinita virtus, & ad quam factam sequitur infinita dignitas, & excellentia naturam assumptam, quia est eleuata ad hypostasim & personā verbi, quæ infinita est: quāuis enim natura assumpta semper remaneat intra cancellos naturæ creatæ & finitæ, dignitas tamen illa quæ illi accedit per vnionem, & consequenter etiam gratia, tanta est, vt vix secerni possit, vtrum sit creata, vel increata; si enim est actualiter infinita, increata etiam videtur esse, secundum communem Philosophorum sententiam, qui dicunt omne creatum esse finitum, & ex consequenti videntur concludere, omne actu infinitum esse increatum; quapropter difficultas suboritur de ista vnionis gratia, vtrum sit creata vel increata.

Caletanus in tertiā partem D. Thom. quæst. secunda articulo vigesimo, dicit esse creatam; quamuis enim articulo septimo arbitratus fuisset vnionem esse quid increatum, quia vnūquodque, inquit, per id quod est ens, est vnū, natura autem humana in Christo, conuicta est per esse substantiale, ipsius verbi subsistentiæ, cum igitur subsistentia Verbi sit quid increatum, vult etiam vnionem duarum naturarum in Christo esse

esse quid increatum: attamen gratiam huiusce vnionis dicit esse creatam, quia vult esse de nouo factam, sed id æque dicere possumus de vnione, quia de nouo facta.

Alij vero Thomistæ vt huic difficultati respondeant, dicunt multis modis vsurpari terminum actionis, quæ dicitur vnio naturæ diuinæ & humanæ; primo, itaut duæ naturæ in vna persona dicantur esse terminus illius actionis, ita quod homo sit Deus, & Deus homo, & hoc modo concedunt gratiam vnionis esse quid creatum.

Secundo itaut terminus huiusce actionis dicatur Christus absolute, non connotatus vt homo, vel vt in duabus naturis subsistens, & sic dicunt non esse dicendum quid creatum, Christus enim non est dicendus creatura.

Ego vere dicerem de ipsa vnionis gratia, alio modo distinguendū esse: non enim loquimur de Christo, nec de vnione ipsa, sed de gratia vnionis; vnde potest dupliciter considerari, vel prout significat quid ad extra productum, vel prout significat ipsum actum determinationis diuinæ voluntatis: si dicit quid ad extra productum, nemini dubium esse potest esse quid creatū: si vero solam determinationem diuinæ voluntatis, id est, complacentiam diuinam, qua Deus ab æterno voluit, & decreuit, & illi complacuit naturam humanam aliquando sibi vnire, certum est esse quid increatū, quamuis effectus vnionis in tempore sit subsequutus, vnde tota ratio difficultatis vertitur supra hunc cardinem.

Vtrum gratia vnionis dicat quid reale productum distinctum ab ipsa vnione, & partibus simul sumptis?

QVÆSTIO X.



CAIETANVS superius à nobis citatus, cogitur fateri gratiam vnionis esse quid distinctum ab ipsa vnione, cum dicat ipsam vnionem esse quid increatum, gratiam vero vnionis esse quid creatum.

Diuis etiam Thom. 3. p. quæst. 2. articulo decimo, dicit, quod gratia dupliciter sumitur, vno modo pro ipsa voluntate Dei aliquid dante, alio modo pro ipso gratuito Dei dono, indiget autem humana natura gratuita Dei voluntate, inquit, ad hoc vt eleuetur in Deum, cum hoc sit supra facultatem suā naturā: Eleuatur vero in Deum dupliciter, vno modo per operationem, qua scilicet sancti cognoscunt & amant Deum, alio modo per esse personale; qui quidē modus est singularis Christo, in quo humana natura est assumpta, ad hoc vt sit in persona filij Dei; ad perfectionem autem operationis requiritur, quod potentia sit perfecta per habitum, sed quod natura habeat esse in supposito suo, non fit mediante aliquo habitu.

Vnde dicendum est quod si gratia accipiatur pro ipsa Dei voluntate gratis aliquid faciente, seu gratum aliquem habente, gratia vnionis nihil ponit extra productum præter vnionem Verbi

diuini cū natura humana, quæ facta est per gratiā; si vero gratia dicatur ipsum gratuitum Dei donū, sic naturam humanam esse vnitam personæ diuinæ potest dici quædam gratia, in quantum nullis præcedentibus meritis hoc est factum, non autem ita quod sit aliqua gratia habitualis, qua mediante talis vnio fiat.

Ex quibus verbis videtur elici, tripliciter gratiam vnionis considerari posse. Primo quidem prout solum dicit complacentiam diuinam, vt superiori quæstione diximus. Secundo vero quatenus præter complacentiam diuinam, dicit effectum ad extra productum, nempe vnionem ipsam humanæ naturæ cum diuina, seu naturam humanam vnitam diuinæ, absque vlllo alio gratiæ habitu superinducto præter cooptionem ipsius hominis assumpti in suppositum diuinum. Tertio itaut dicat habitum superinfusum, sicuti in cæteris dicitur infundi hominibus, ad hoc vt vniantur Deo, per amorē & dilectionem. Primo modo nōdum dicitur gratia, quia est solū propositum gratum aliquem habendi (licet sit fons & origo gratiæ) quia effectus gratiæ non videtur subsequutus. Secundo modo iam quidem gratia est in effectū, sed tamen qualitas gratiæ nondum videtur in esse produci. Tertio vero modo & qualitas, & genus gratiæ inesse produci videtur à re producta distinctum.

Iam ergo dicimus gratiam vnionis non solum concernere beneplacitum diuinum, introrsus ab æterno in mente diuina reconditum, quia ponit effectum ad extra productum, nempe naturam humanam cum diuina vnitam, nec ex alia parte opposita, dicit qualitatem aliquam ipsi vnioni superinductam, sed solum complacentiā ipsam diuinam, simul cum effectū vnionis producto: sicut si quis Rex vellet pauperrimam in coniugium assumere mulierem, vt Theodosius iunior assumpsit Eudoxiam, secluso mundo muliebri, cæterisque donis quæ nouæ nuptiæ sponsalium ergo fieri solēt, maximam diceretur ei conferre gratiam, quod eam in coniugiū & in consortium bonorum omnium & dignitatis assumere dignaretur: & tamen nullam videretur ei imprimere qualitatem, nisi relationem quandam coniugis ad coniugem, & reginæ ad regem: pari igitur modo cum Deus naturam assumpsit humanam pauperrimam & abiectissimam, si ipsa dona superinfusa gratiamque habitualementecludas, gratia vnionis nihil videtur dicere præter dignationem diuinam, qua Deus voluit naturam humanam sibi vnire, & ideo præter ipsam vnionem, non videtur nouam qualitatem superinductam concernere, nouumque habitum gratuitum dicere, sed solum quandam relationem, qua ipsa natura humana ad Verbum diuinum, tanquam ad proprium suppositum refertur: nisi velis ipsam vnionem, aut beneplacitum diuinum, quo talis vnio effecta est, in suo effectū habitum includere: quatenus enim per modum habitus talis vnio effecta est, quia est difficile mobilis à subiecto, imo nunquam potest fieri dissolutio; sic gratia vnionis potest dici habitus: sed quod vere habitum dicat ab ipsa vnione separatim productum, istud neuti-quam verum est, sed solum dicit acceptationem diuinam, & assumptionem humanæ naturæ ad proprium suppositum. Non inficior tamen præter hanc acceptationem, & assumptionem di-

Vno diuerso modo consideratur.

Distinguendū de vnionis gratia.

Tripliciter gratia vnionis considerari potest.

ūnam, habitum gratuitum esse animæ Christi infusum, sicut sponſiæ possunt per modum dotis aliqua dona conferri, sed per rationem vnionis dicimus habitū gratiæ non esse de nouo superfusum; alioquin enim gratia vnionis nō esset infinita, si aliquid præter vnionē ipsā humanæ naturæ ad verbū, positiuū diceret: nam omne positiuum reale de nouo productum, videtur esse finitum: nisi quis velit dicere dignitatem personalem humanitati Christi collatam esse positiuam, & tamen infinitam, vnde vt clarius enodetur difficultas, dicimus dupliciter aliquid dici posse creatum: primo quia secundum se totum omnino est ex nihilo factum, quo sensu proprie creatum aliquid dicitur. Secundo quia per veram actionem factam, est, vel incipit esse.

Dico ergo quod gratia vnionis non est quid creatū primo modo, quia non est ens aliquod ab vnione distinctū, nec aliqua qualitas, aut habitus de nihilo productus, nihil enim dicit præter illud esse quod habet in verbo, nempe subsistētiam & dignitatē personalem in Deo, ad quam euecta est humana natura, & insuper complacentiam diuinā, quorum neutrum potest dici de nihilo productū non enim subsistētia vel dignitas personalis, quia quamuis de nouo sit in humana natura, fuit tamen semper in Verbo, nec complacentia diuina, quia semper fuit in Deo & ab æterno, licet in tempore sit exterius effectum sortita.

Secundo autē modo, fateor quod gratia vnionis potest dici facta, quia vere in tempore talis gratia est humanitati Christi collata, id est, dignitas personalis quæ ab æterno erat in Verbo, fuit illi tēporaliter collata, & sic potest dici donū creatū, prout creatū dicitur alicui de nouo collatū, quāuis increatum esset id quod donatur; sicuti si ab æterno esset anima, & corpori infunderetur in tempore, quando in vtero matris producitur, humanitas, & dignitas personalis diceretur de nouo producta vel creata, quia quicquid sit in tempore per veram & realem actionem, vere creatum dici potest: & præterea hoc donum vnionis cum Verbo diuino, est nunc naturæ humanæ factum & antea non fuit, & ideo potest dici quid de nouo creatum, est enim factum per veram realem actionem incarnationis. Pater igitur quomodo gratia vnionis potest dici creata, & quomodo increata: & rursus quomodo idē sit cum ipsis partibus simul vnitis, aut saltem cum dignitate personali ex ipsis resultante, & quomodo vltius acceptationem diuinam, seu complacentiam connotet, & consequenter relationem inter ipsum acceptum, & acceptantem.

Vtrum etiam gratia capitis sit quid creatum?

QUESTIO XI.



D I V S Bonauent. in 3. dist. 13. articulo primo quæst. prima respondet, ad prædictorum intelligentiam esse notandum; quod caput in spiritualibus sumitur translative, à capite in corporalibus, in capite autem tria reperiri dicit;

nempe quod est membris conforme: quod est membrorum principium: & quod influit sensum & motum; & ideo in Christo oportet has omnes proprietates considerare.

Prima quidem quod sit conformis cæteris omnibus membris. Secunda vero quod sit principium cæterorum omnium. Et tertia denique quod influat illis, sensum, & motum spirituales.

Prima igitur proprietas, nempe naturalis conformitas competit ei ratione naturæ humanæ. Vnde August. super Ioan. *Vnius natura sunt vitis & palme, propter quod cum Deus esset, cuius natura non sumus, factus est homo, vt in illo esset vitis humana natura, cuius & nos palmite esse possimus.*

Secunda autem proprietas, nempe principij, competit ei ratione diuinæ naturæ, secundum quod est omnium principium, vnde ad Coloss. 1. dicitur. *Ipse est caput totius Ecclesie, qui est principium, &c.* vbi glossa dicit, esse principium secundum diuinitatem, id est, fundatorem Ecclesie, quia omnes iusti qui ab Abel vsque ad vltimum iustum generantur, virtute diuinitatis illuminantur.

Tertia vero proprietas, scilicet influendi motum & sensum, competit ei ratione diuinitatis & humanitatis, dupliciter enim contingit motum & sensum gratiæ influere, aut per modum præparantis, aut per modum impertientis: si per modum præparantis: sic est ipsius Christi ratione humanæ naturæ, in qua passus est propter nos, & patiendo satisfecit, & remouit inimicitias, & disposuit ad suscipiendam gratiam.

Si per modum impertientis, sic est ipsius Christi, ratione diuinæ naturæ: quia solus Deus est qui illuminat pias mētes: solus qui baptizat interius, pro eo quod mens nostra immediate ab ipsa veritate formatur: vel quod in idem recidit, influere per modum merentis est Christi hominis, per modum vero conferentis est Christi Dei: vel influere meritorie quantum ad remissionem pœnæ, est Christi hominis, effectiue vero quantum ad remissionem culpæ est Christi Dei, & sic influentia capitis vno modo respicit Christum secundum humanam naturam creatam, alio modo secundum naturam diuinam increatam.

Si ergo gratia capitis sumatur pro principio effectiui influentiæ, potest dici gratia increata, si vero sumatur pro principio meritorio, potest dici creata: & rursus secundum conformitatem ad cætera membra est quid de nouo productum, secundum vero rationem principij est quid increatum: nihil enim creatum vnum numero est incircumscriptum; Christus autem in quantum est principium, est penitus incircumscriptus, quia de eo dicitur, *ab æterno & vsque in æternum tu es Deus*, & consequenter non potest dici creatura: & præterea Christus non potest esse animarum caput & principium, nisi secundum naturam diuinam, quia secundum humanam, animarum non potest dici principium, ergo gratia capitis competit ei secundum diuinam naturam, & consequenter non vt est quid creatum, sed increatum, cum nihil creatum secundum se competat diuinæ naturæ.

Attamen si licet dicere quod sentio; gratia non nisi improprie naturæ diuinæ potest dici cōpetere, nō enim naturam diuinā perficit sicut perficit humanam, nec natura diuina gratia informa-

tur, sicut humana; quia natura diuina est auctrix gratiæ, & non susceptiua, & ideo quamuis ratio capitis possit Christo competere, æque secundum diuinam naturam, imo & potius quam secundum humanam, quia tamen gratia illi secundum diuinam naturam competere non potest, sed solū secundum humanā, hinc est quod gratia capitis potius debet dici creata quā increata; si per nomen gratiæ, habitus animæ Christi infusus designatur: quod si nouus habitus non designetur animæ Christi infusus, sed solum capitis influxus, iam verissima est D. Bonauent. distinctio. Nam etiam si nunquam naturam assumpsisset humanam Christus, adhuc fuisset caput & virtutem capitis in ipso habuisset, quia sensum & motum spirituales potuisset influere, puta si per solum voluntatis nutum, aut alio quouis pacto voluisset homines redimere, aut posito quod nunquam homines in peccatum essent delapsi, ex eo semper, tanquam ex capite, profluxisset nostræ rectitudinis & iustitiæ ratio; & ideo si per gratiam capitis solum intelligamus rationem influentiæ, aut vim effectiuam spiritualis influxus, in Christo tanquam in capite residentem, illam possumus dicere increatam, quāuis esset creata, quatenus influebat in Angelos gratiam, antequam carnem assumeret humanā, licet nonnulli velint hoc effectum esse ex merito passionis præuiso. Si vero per gratiam capitis intelligamus habitum aliquem gratiæ Christo infusum, per quem fieret caput cæterorum hominum, illa vtique gratia fuit creata.

Vtrum gratia secundum quam Christus est caput hominum, sit eadem cum gratia habituali?

QUESTIO XII.



D I V S Thom. tertia parte quæst. 8. art. 5. dicit quod quia vnumquodque agit, in quantum est ens actū, oportet quod idem sit actus quo aliquid agit, & quo est actū, sicut idem est calor quo ignis est calidus, & quo calefacit, non tamen omnis actus quo aliquid est actū, sufficit ad hoc vt sit principium agendi in alia; cum enim agens sit præstantius patiente, vt August. dicit libro duodecimo super Genes. ad lit. capite decimo sexto circa medium, & Philosophus 3. de causis tex. 19. oportet quod agens in aliud, habeat actum secundum eminentiam quamdam: in anima autem in Christi recepta est gratia secundum maximam eminentiam, & ideo illa eminentia gratiæ quam accepit, competit illi, eo quod eius gratia ad alios diffundi possit, quod pertinet ad rationem capitis, & idcirco eandem vult esse gratiam personalem, seu habituale, qua anima Christi est iustificata, & gratia secundum quam est caput Ecclesie iustificans alios, differre tamen secundum rationem: eandem, inquam, quia *de plenitudine eius nos omnes accepimus, & gratiam pro gratia.* Secundum hoc enim est caput nostrum, quod ab eo acci-

pimus, & ideo secundum hoc quod habuit plenitudinem gratiæ, videtur esse caput nostrum. Plenitudinem autem gratiæ habuit quatenus perfecta fuit in illo gratia personalis, vnde secundum gratiam personalem, seu habitualem videtur esse caput nostrum, & consequenter gratia capitis non videtur differre à gratia habituali seu personali essentialiter, saltem secundum D. Thomam.

Attamen non mihi videtur credibile, ita intelligendum esse illum D. Ioan. textū, *de plenitudine eius nō omnes accepimus*, ita vt à Christo gratia censeatur detracta, vt cæteris conferatur hominibus, cum plenitudo eius nec augeatur, nec minuitur: alioquin enim oporteret dicere gratiam personalem in Christo esse infinitam, quod est contra eiusdem Diui Tho. mentem, cum solum illud sit infinitum, quod nec per additionem potest augeri nec per deductionem minui; nisi forsitan dicas, gratiam in Christo esse ad instar luminis in sole, vel igne, cuius quidem quantūlibet detraxeris, aut in vsu tuos accommodaueris, nihil tamen de virtute eius diminueris, quia semper idem & æquale in seipso permanet: Quod nec ego inficior, sed tamen videre non valeo, quomodo gratia ipsa habitualis quæ est in Christo, possit aliis communicari: cum gratia quæ cæteris hominibus communicatur, & per quam iustificantur, sit à Deo de nouo creata, vt ipsemet Diuus Tho. confitetur, cæterique omnes Theologi: & ideo non videtur ab ipsa habituali gratia dimanare, per communicationem ipsiusmet habitualis quam Christus habet, sed potius per creationem de nouo.

Quapropter arbitror gratiam capitis dupliciter considerari debere, vel secundum eminentiam, vel secundum influentiam: si secundum eminentiam, non diffiteor pro gratia habituali & personali in Christo sumi posse, nam secundum illam gratiam habitualem & personalem cæteris omnibus supereminet, & est vertex cæterorum omnium, cum cæteris omnibus ampliolem habeat, sed si consideretur secundum influentiam, arbitror non solum à gratia habituali, sed etiam à merito Christi profluere, sicut enim peccatum Adami est in omnes homines diffusum, sic & meritum Christi, *sicut enim per vnum hominem peccatum intravit in mundum, & per peccatum mors, ita per vnum hominem resurrectio mortuorum, &c.*

Nam gratia in sacris literis sæpe sumitur pro merito, præsertim vbi est loqui de Christo, nam ad Romanos quinto, ait Apostolus, *si vnus delicto multi mortui sunt, multo magis gratia Dei & donum, in gratiam vnus hominis Iesu Christi, in plures abundauit*, id est, per meritum vnus Christi, cuius virtus in plures abundauit, cum ipse sit propitiatio pro peccatis nostris, per meritum nempe passionis suæ, accidens enim non potest migrare de subiecto in subiectum, quapropter gratia quæ est eius propria & peculiaris, non videtur ex eo in alios migrare posse; sed bene virtus passionis eius potest aliis applicari.

Gratia capitis dupliciter consideranda.

Vtrum gratia capitis differat à gratia vnionis?

QVÆSTIO XIII.

Gratia vnionis tribus modis supra.



DISCRIMEN quoque in hoc & conuenientiam assignat. D. Bonauen. in 3. d. 13. art. 2. q. 2. tribus modis dicens vtramque gratiam accipi posse.

Gratiam quidem vnionis dicit primo modo sumi pro gratia faciente vnionē, & sic, inquit, denotat diuinam essentiam, quæ sola est vnionis causa: ego vero malim dicere diuinam complacentiam, quia talis non est proprie gratia, nisi gratia sumatur pro beneplacito diuino.

Secundo modo ait sumi gratiam vnionis, pro gratia disponente ad vnionem de congruo, & sic dicit denotare qualitatem creatam, habitum scilicet animæ, sed talem habitum non arbitror præcessisse, imo potius vnionem subsequutum fuisse, aut saltem concomitatum esse: quia si gratiam prius disponentem anima Christi habuisset, oportuisset aliquo modo proprium per se constituisse suppositum, aut saltem subiectum gratiæ, & ita esse ens completum: cum anima non existat ante corpus, sed illa posita statim ponatur homo,

Tertio modo dicit, sumi gratiam vnionis pro ipsa vnione gratis facta, & sic nominat ipsam relationem, imo & dignitatem nobilem, seu proprietatem personalem, quam Christus vt homo habuit præ cæteris omnibus speciale.

Pariter etiam gratiam capitis dicit sumi tripliciter. Primo quidem, pro principio sensus & motus spiritualis in membris Christi, & sic denotat ipsum Deum.

Gratia capitis tripliciter sumitur.

Secundo pro eo quod se habet per modum meriti disponētis, seu dispositionis & præparationis ad talem influentiam, & sic significat habitum animæ Christi, & eius actiones, & passiones per quas nobis meruit.

Tertio modo pro ipsa, inquit, gratuita præsentia, qua Deus, verbum suum nobis præposuit, sicut caput membris: si ergo gratia capitis & vnionis sumatur pro principio effectiuo illius coniunctionis, & nostræ etiam sanctificationis spiritualis, sic eadem videtur esse complacentia diuina quæ fuit effectrix incarnationis, & effectiua nostræ sanctificationis quamuis à parte cōnotati effectus videatur esse discrimen, quia per vnionem hypostaticam cōiungit Deum & hominem personaliter: per gratiam vero capitis, vnit tantum spiritualiter Deum & hominem, per cognitionem & amorem; sed semper est idē principium vnionis & capitis, licet vna harum gratiarum connotet effectum circa ipsum Christum, nempe, gratia vnionis, alia circa membra Christi nempe gratia capitis, & vtraque hoc sensu differt à gratia singularis personæ, sicut increatum à creato, & sicut beneplacitum diuinæ essentiæ, ab habitu gratiæ quam infundit.

Si vero sumatur gratia vnionis pro ipsa vnione gratuita, & gratia capitis pro præsentia, sic sunt diuersæ relationes & cōparationes, quamuis nō sint fundatæ super aliud & aliud, sed super idem: homo enim ille, nempe Christus, eo ipso est caput aliorum hominum, quo est verbo Dei vnitus.

Si denique gratia vnionis & capitis, sumatur pro habitu disponente ad vnionem, & aliorum sanctificationem, sic gratia singularis personæ, inquit, D. Bonauen. est habitus faciens animæ & Dei assimilationem; & hoc modo ista triplex gratia in Christo, nempe singularis personæ, vnionis, & capitis, non est triplex ratione diuersitatis habituum, sed ratione diuersæ cōparationis eiusdem habitus.

Nam ille habitus dicitur gratia singularis personæ, in quantum perficit animam Christi, & facit eam Deiformem, & per hoc ipsum, inquit, disponit ad vnionem personalem, & dicitur gratia vnionis, & consequenter per hoc ipsum disponit ad redundantiam, siue influentiam sensus & motus, in cæteris membris Christi, & sic dicitur gratia capitis.

Sed nos dicimus gratiam singularis personæ non fuisse habitum dispositiuum, ad vnionem præuium, quia fuisset persona ante vnionem, aut præsupponeretur saltem fuisse, quod superius ostendimus esse falsum: vnde dicimus vnionem hypostaticam verbi, & gratiam vnionis ratione saltem, quamcumque præcedere gratiam, quia est fundamentum gratiæ singularis personæ, & etiam capitis, & ideo ponimus distinctionem inter has tres gratias. Quamuis enim vere ad gratiam vnionis subsequatur gratia capitis, & gratia singularis personæ, gratia tamen singularis personæ est habitus creatus: gratia vero vnionis, est dignitas personæ collata Christi humanitati, & gratia capitis est excellentia quæ dicit ordinem ad alios, vbi gratia vnionis solum dicit respectum ad seipsum, & idcirco quamuis fundamentaliter idem sint gratia vnionis & gratia capitis, relatiue tamen & respectiue differunt.

Vtrum gratia capitis in Christo referatur tam ad Angelos quam ad homines?

QVÆSTIO XIV.



DIVVS Tho. 3. p. q. 8. a. 4. eiusque affectæ ibidem videntur sine vilo negotio hoc concedere. Quia vnus debet esse caput, & cum Angeli & homines in vnum debeant coalescere corpus triumphantis Ecclesiæ, quia eiusdem possunt esse compotes gratiæ & gloriæ. Hinc idem illis debet assignari caput, aliud autem nequaquam potest præter Christum: & ideo idē D. Th. 3. p. q. 8. a. 7. dicit, quod sicut tota Ecclesia dicitur mysticum corpus, per similitudinem ad naturale hominis corpus, quo secundum diuersa membra sunt diuersi actus, ita Christus dicitur caput Ecclesiæ, secundum similitudinem humani capitis, in quo tria possumus considerare, scilicet ordinem, perfectionem, & veritatem: ordinem quidem, quia caput est prima pars hominis, & inde est quod omne principium consuevit vocari caput, secundum illud Ezech. 6. ad omne caput via adificasti signum prostitutionis tuæ; perfectionem autem, quia in capite vigent sensus, tam interiores quàm exteriores, cum in cæteris membris sit solus tactus, & inde est quod dicitur Isaia 9. Senex & longæuus, ipse est caput.

Tria in capite possumus considerare.

Virtutem

Virtutem denique, quia virtus & motus cæterorum membrorum, & gubernatio eorum in suis actibus, est à capite propter vim sensitivam & motiuam, ibi dominantem; vnde & rector dicitur caput populi, secundum illud Regum. 1. cap. 15. Nonne cum paruulus esses in oculis tuis; caput in tribus Israel factus es? hæc autē tria competūt Christo spiritualiter, primo enim est proprie caput secundum propinquitatem in ordine ad Deum, quia gratia eius est præstatoris ordinis & prior non tempore, sed præstantia & excellentia, quia omnes alij receperunt gratiam in ordine ad gratiam ipsius, & propter respectum illius, secundum illud ad Rom. 8. quos præsciuit & prædestinavit conformes fieri imagini filij sui: vt sit ipse primogenitus in multis fratribus.

Deinde perfectionem etiam habet, quantum ad plenitudinem omnium gratiarum, sicuti superius ex D. Ioann. diximus, vidimus illum plenum gratia, & veritatis. Denique virtutem etiam habet influendi gratiam in omnia Ecclesiæ membra tam spiritualia quam corporalia, iuxta illud, quod ex Apostolo diximus, vnicuique data est gratia, secundum mensuram donationis Christi, quod quidem de hominibus satis euident est.

Vt autem hoc etiam cōstet de Angelis, maior forsitan videretur esse difficultas: sunt enim qui contendunt Christum non esse caput Angelorum secundum humanitatem, sed solum secundum diuinitatem; vt Altiſidiorens. li. tertio summa tract. 1. cap. 4. quæst. secunda Gabr. in 3. dist. 13. articulo secundo dub. 2. Driedo tract. 2. de captiuit. & redempt. generis humani parte tertia articulo sexto, prop. 4. Soto in quartum distinct. 49. quæst. quarta art. secundo.

Ex aduerso vero Alexand. Alenf. 3. p. quæst. 12. m. 2. art. 1. Richard. in 3. dist. 13. art. 2. quæst. tertia, Paludan. quæst. 1. ar. 3. D. Bonauen. ibidem art. 2. quæst. 3. vbi dicit, Christum influere gratiam non solum in hominem, sed etiam in Angelos, quod hac via ostendit, quia sensus in spiritualibus attenditur quantum ad cognitionem; motus vero quantum ad dilectionem, quia est pondus inclinans vnumquemque spiritum trahens ad proprium locum: quod enim est pondus in corporibus, hoc est amor in spiritualibus.

Influere ergo motum & sensum, est, causare fidem, & dilectionem, siue cognitionem, & amorē, cognitio autem & dilectio est in triplici differentia; quædam quæ respicit statum meriti, & hæc dicitur gratuita: quædam vero in qua cōsistit substantia præmij, & hæc dicitur gloriosa; quædam denique quæ est vtrique annexa, nec est de essentia meriti & præmij, sed de bene esse: & secundum hanc triplicem differentiam cognitionis & amoris, gratia capitis influit in omnia membra, vt enim prouenit à natura increata, effectiue, vt vt autem prouenit à natura creata meritorie; & dispositiue influit. Nam propter meritum passionis Christi promissi Patribus, dedit illis Deus gratiam remissionis peccatorum, quotiescunq; eos peccati pœnituit, non enim vi legis aut sacramentorum eius peccata remittebantur, sed propter futurum meritum passionis Christi præuisum à Deo, & illis promissum. Et propter exhibitum, dat nobis non solum gratiam redemptionis, sed etiam reconciliationis.

Cognitio & dilectio est in triplici differentia.

Et rursus per illam passionem aperta est

Tom. 3.

A ianua omnibus Christi membris, vt eis detur cognitio & dilectio gloriosa, in qua consistit perfectio motus & sensus; cum igitur Angelis multa etiam reuelentur mysteria, gaudiaque multa conferantur de reſtauratione sua, quæ facta est per Christum, ideo etiam ipsi à Christo recipiunt sensum & motum.

Sed D. Bona non vult quod illum recipiant, qui est de essentia gratiæ & gloriæ, verum illum solum qui est de bene esse & perfectione tantum, quod arbitror intelligere secundum humanitatem, nam secundum diuinitatem dubium esse non potest, quod æque Angelis influat motum & sensum gratiæ & gloriæ sicuti omnibus hominibus; quapropter secundum humanitatem non videtur Diuus Bonauen. opinari Christum æque esse caput Angelorum, sicuti & hominum, nec etiam D. Thom. hoc expresse dixit.

Et certe non constat vtrum secundum humanitatem, an secundum diuinitatem dicatur caput Angelorum, & inter sacros Doctores quoad hoc est controuersia, Græci enim omnes, vt eos vno verbo complectar, secundum diuinitatem tantum opinantur Christum esse caput Angelorum, Latini vero vt plurimum non solum secundum diuinitatem, sed etiam secundum humanitatem.

Nam D. August. concion. 3. in Psal. 36. Caput, inquit, nostrum Christus est, corpus capitis illius nos sumus. Nunquid soli nos, & non etiam illi qui fuerunt ante nos, omnes qui ab initio seculi fuerunt iusti, adiunctis etiam legionibus & exercitibus Angelorum? vt illa unica ciuitas fiat sub vno rege, & vna prouincia sub vno imperatore?

Hilarius etiam 8. de Trinitate in fine, Ob dispensationem corporis nostri, inquit, ipse est caput. Quod autem hoc debeat intelligi secundum humanitatem, videtur ex ipsis Pauli verbis colligi posse, qui dicit ad Ephes. 1. Quod ipsum dedit caput super omnem Ecclesiam, quæ est corpus eius, & hoc non videtur intelligi de diuinitate: quia paulo ante Apostolus dixerat, suscitans eum à mortuis, & constituens ad dexteram suam in cælestibus: nam secundum diuinitatem non suscitauit eum à mortuis: & præterea ibidem dicitur quod constituit eum, supra omnem potestatem, & principatum, & dominationem, & virtutem, & omnē nomen quod nominatur non solum in hoc seculo, sed etiam in futuro: certum est autem quod secundum diuinitatem hoc non potest intelligi, quia naturaliter erat supra omnem potestatem, imo & ante omnem potestatem, & non solum in cælestibus, sed ante omnia cælestia.

Et deinde ratio ipsa suadet quod non solum secundum diuinitatem, sed etiam secundum humanitatem, Christus est caput tam Angelorum quam hominum, quia tam ex Angelis quam ex hominibus vna constituitur Ecclesia, quæ est virtualis respublica cui toti Christus præest, & potestatem habet super omnia membra illius, non solum vt Deus, sed vt homo, & consequenter est caput omnium ciuium eius; & idcirco tam Angelorum quam hominum, ipse enim est caput corporis Ecclesiæ, & ipse dicit sibi datam esse potestatem super cælum & super terram. Data est, inquit, mihi potestas in cælo & in terra.

Et Daniel. cap. septimo dicit se vidisse similem filio hominis, & usque ad antiquum dierum

p ij

peruenisse, & ei datam esse potestatem & regnum, & omnes populi, tribus, & lingua ipsi seruiant, &c. potestas eius potestas æterna, &c. Vnde mihi videtur fatius dicere Christum non solum secundum diuinitatem, sed etiam secundum humanitatem esse caput tam Angelorum quam hominum: cum enim pater iterum introduceret primogenitum in orbem terrarum dixit: *adorent eum omnes Angeli Dei*: per quod qui-

dem videbatur eis tanquam caput esse præfectum, quin & Angeli accesserunt ad Deum & ministrabant ei: ex quo D. Thom. colligit Angelos esse ei subditos tanquam capiti, quod & alij etiam colligunt ex eo quod dicit D. Paulus, quod omnes sunt administratorij spiritus in auxilium missi propter eos qui hæreditatem capiunt salutis.

DISPUTATIO VNDECIMA

DE MERITO CHRISTI.

QUESTIO PRIMA.

Quid Christus Angelis meruerit an gratiam & gloriam?



Rvs est in hac quaestione A controuersia & contentio, quam certitudinis & euidentiæ, digladiantes enim inuenio Doctores, sed certi aliquid statuentes vix comperio, nisi quatenus conueniunt in hoc, ex incarnatione verbi, præmia quædam accidentaliter Angelis accessisse, vt instaurationem sedium Angelicarum, gaudium ex conuersione peccatorum, & alia id genus, sed quoad gratiam & gloriam, maxima est inter eos concertatio. Alexand. enim Alenf. 3. p. qu. 12. m. 2. a. 3. §. 5. D. Bona. in 3. d. 13. a. 2. q. 3. Paludanus q. 1. a. 3. Almainus d. 19. q. 1. post 1. Concl. Maior eadem dist. q. 1. Vasquez in 3. p. D. Thom. d. 49. c. 2. præter ea que diximus, nolunt Christum quicquam influere in Angelos meritorie, præsertim quoad gratiam & gloriam, quod semper debet intelligi secundum humanitatem, quia meritum non attribuitur diuinitati secundum se, & non arbitror hos Doctores denegare velle Christum secundum diuinitatem influere gratiam & gloriam in Angelos, hoc enim esset falsum, quia gratiam & gloriam dabit Dominus. Suamque conantur tueri sententiam ex nonnullis sacrae scripturae locis, vt ex eo quod dicitur Matthæi 18. & Lucae 15. *Quis ex vobis, inquit Christus, homo habet centum oves, & si perdiderit unam; nonne relinquit nonaginta nouem in deserto, & vadit ad eam quæ perierat, donec inueniat eam.*

Quem locum exponentes sancti Patres, vt Greg. hom. 34. in Euangel. Anselmus, Beda, Theophylact. in eundem locum D. Matthæi, dicunt Christum non propter Angelos, sed propter homines venisse; ac proinde videntur innuere aduentum Christi, & eius meritum ad Angelos non pertinere; sed solum ad homines, quos volunt significari per ouem perditam, sicut nouem choros Angelorum per nonaginta oves relictas in deserto.

Quod expressius adhuc videtur colligi ex D. Paulo dicente, *nusquam Angelos apprehendit, sed semen Abrahamæ*: & ex eo etiam quod ait Esaias Prophetæ; *puer natus est nobis & filius datus est nobis*. Ex his enim aliisque sacrae Scripturae locis, videtur colligi Christum hominibus, non Angelis

esse datum, ac proinde aduentum eius eis gloria & gratiam non promeruisse, sed solum hominibus.

Vnde D. Ambr. serm. 10. in Pl. 118. ait, *habemus aliquid quod fortasse Angeli non habent, vbi enim abundauit peccatum superabundauit & gratia, nobis est natus Christus ex virgine, nobis carnem suscepit, imo potius nos in illa carne suscepit, quando filium hominis in Dei sede constituit, non lego Angelos in Dei sede stantes, nisi ministerium deferentes, non lego Angelos, sed homines conspultos Christo, & in Christo resuscitados.*

Denique ait Apostolus, *quia conuiscificauit nos in Christo, cuius gratia estis saluati, & simul suscitauit, simulque sedere fecit in celestibus, cum Christo Iesu.*

Et præterea ad Hebr. 2. videtur innuere Diuus Paul. quod non sunt sanctificati Angeli, sed solum homines per meritum Christi, ait quippe, *qui sanctificat, & qui sanctificantur ex vno omnes propter quam causam non confunditur eos vocare fratres* dicens, *Nunciabo nomen tuum fratribus meis in medio Ecclesie laudabo te, & iterum, Ecce ego & pueri mei quos dedit mihi Deus, quia ergo pueri communicauerunt carni & sanguini, & ipse similiter participauit eisdem.*

Quæ quidem omnia de Angelis intelligi non possunt, sed de hominibus, nec mirum quia ipse Christus dicit, *non esse opus bene habentibus medico, sed male habentibus, & non venisse vocare iustos, sed peccatores.*

In opposita tamen sunt sententia D. Tho. in 3. dist. 13. qu. 2. art. 2. & de veritate quæst. 29. art. 7. ad 5. vbi quamuis dixisset Christum non meruisse præmium essentialiter Angelis, & art. 5. ad 5. non tribuisset Christo alium influxum in Angelos, præter illuminationem, in primum tamen cap. Ioan. expresse dicit gratiam & gloriam Angelis promeruisse, in illud enim, *de plenitudine eius nos omnes accepimus*, omnes, inquit, Apostoli, Patriarchæ, Prophetæ & iusti qui fuerunt, sunt & erunt, & etiam omnes Angeli: quia plenitudo gratiæ quæ est in Christo, est in causa omnium gratiarum, quæ sunt in omnibus intellectualibus creaturis.

Et 3. p. qu. 8. art. 1. absolute dicit, Christum influere gratiam in omnia membra Ecclesie, quæ Ecclesia art. 4. dicit consistere ex Angelis & hominibus.

Albert. etiam in 3. d. 13. a. 2. dicit Christum esse caput Angelorum, quoad influxum gratiæ & gloriæ.

Ruardus

Ruardus in 3. a. 2. circa principium Catherinus lib. 1. de eximia Christi prædest. & in opusculo de gloria & peccato Angelorum. Galatinus lib. tertio de arcanis Catholicae veritatis capite 4. Ioannes Arboreus l. 3. Theosoph. cap. 13. Viguerius in Institut. cap. 20. §. 1. versic. 4.

Iacobus de Valentia in Pla. 102. Melchior Flavius l. de Regno Christi Neclatus in 1. ad Ephes. eiusdem sunt opinionis, sicut etiam Suarez in 3. p. D. Thom. q. 19. d. 4. 2.

Et certe, si quod sentio dicere licet; quauis præcipue propter homines Christus carnem assumpserit humanam, quippe qui peccatores erant & indigebant redemptore: quo sensu videtur loquutus D. Paulus, ac etiam D. Matth. locis superius à nobis allatis, quia tamē cōtrouertitur, vtrum si homo non peccasset, Filius Dei incarnatus fuisset, & affirmatiua nobis visa est probabilior sententia, quia si non vt redemptor, venisset vt glorificator, nec debet peccatum & in iustitia cuiquam in commodum cedere.

Hinc est, quod etiam si Angeli boni non peccauerint, arbitramur tamen aduentum Christi in gloriam illis cessisse, quamuis enim non peccauerint, & ideo redemptore non indiguerint, quia tamen Apostolus ait ad Ephes. 1. *Quod Deus proposuit omnia instaurare in Christo, quæ in celo & quæ in terris, vbi glossa*, per ea quæ in celis, intelligit implere numerum Angelorum diminutum, & per ea quæ in terris, intelligit renouare homines, qui per peccatum deprauati erant; videtur colligi aduentum Christi illis ad gloriam cessisse; quamuis enim Angelos non apprehenderit, sed semen Abrahamæ, non sequitur tamen Angelis communicatam non fuisse ex præuiso Christi merito gratiam & gloriam; Angelus enim non est ita assumptibilis, sicut homo, quia licet Deo nihil sit impossibile: cum tamen Angelus personam constituat propriam, propriamque hypostasim, viderentur esse duæ personæ semper distinctæ: vel etiam si autem hypostasim constitutam illum assumere potuisset, nunquam tamen communicasset cum cæteris omnibus in natura, sicut fecit per assumptionem humanitatis. Nam secundum D. Tho. quilibet Angelus differt ab alio in in specie, & cōsequenter in natura, & secundum alios sunt saltem in Angelis diuersæ species, sicuti & diuersi ordines, & diuersæ hierarchiæ. Naturam vero assumens humanam, videtur certo quodam modo omnibus communicasse; nam per spiritum videtur communicasse cum Angelis, per corpus vero & animam cum hominibus, vt in omnes influeret, tanquam omnium caput. Ac proinde si potuit hominibus mereri, etiam si nunquam peccassent, quidni etiam Angelis, etiam si nunquam peccauerint? Nam licet contentio sit, vtrum Christus fuisset incarnatus si homo non peccasset; non est tamen contentio si fuisset incarnatus, an caput fuisset hominum, nā hoc satis constat & quod gratiam & gloriam hominibus fuisset promeritus, ex eo enim omnis filiatio: Sicut ergo homines aduentum eius antecedentes quantumuis in reatitudine originali constituti, adhuc per meritum eius præuisum fuissent ad gloriam euecti: nullus quippe suis propriis meritis quantumuis rectus potuisset illam occupare, quia omne meritum finitum in infinitum excedit, & ideo indignit aliquo subleuante. Cumque omnia æque debeant iustitia sicuti & misericor-

dia mensurari, debuit dari aliquod caput, cuius virtute & merito, æque ex ratione iustitiæ, sicut & misericordiæ, homines ad id quod sine viribus assequi non poterant, subleuarentur.

Pari ergo ratione, cum Angeli ad gloriam vires proprias in infinitum pene excedentem sine subleuati, vel hoc iuste à Deo factum fuisse, vel iniuste dicendum est: iniuste autem nullus dixerit: si vero iuste, vel suis meritis, vel alienis: suis nequaquam: quia supponimus meritum puræ creature, illam gloriam ex æquo & iusto promereri non posse: si vero alieno, non nisi Christi; quia aliud non datur meritum, quod Angelis posset esse proficuum.

Quapropter censemus meritum Christi non solum hominibus, sed etiam Angelis profuisse, non quidem ad redemptionem, sed ad præseruationem, & perfectiorantiam: ac proinde ad gratiam pariter & gloriam: *Hæc est enim ait Christus, vna æterna, vt cognoscant te Deum verum, & quem misisti Iesum Christum*. Vita autem æterna eadem est Angelorum, sicuti & hominum; Ac proinde si cognoscere Christum à Patre missum est vita æterna hominum, est etiam Angelorum. Et certe si introduxit Pater primogenitum in orbem terrarum, & dixit, *adorent eum omnes Angeli Dei*, vt ait Apostolus, oportuit Christum omnibus Angelis esse præfectum, & idcirco esse caput omnium, tam Angelorum, quam hominum. Et si Nemo venit ad Patrem nisi per me, vt ipsemet Christus ait, Ioannis 14. nullus Angelus, sicut & nullus homo ad Patrem peruenit, nisi per Christum: hæc enim vox, Nemo, tam de Angelis, quam de hominibus debet intelligi, sicuti & illa *Nemo bonus nisi solus Deus* non solum homines, sed etiam Angelos comprehendit.

Et præterea Apostolus ait, *quod in ipso placuit omnem plenitudinem diuinitatis inhabitare, & per eum reconciliare omnia in ipsam pacificans per sanguinem crucis eius, sicut quæ in terris, sicut quæ in celis sunt*. Vnde Fulgentius lib. 2. ad Trasimundum cap. 3. dicit quod 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 repulsi, illum infirmare non sinit.

Diuus etiam Gregorius hom. 14. in cap. 40. Ezechielis dicit, quod unigenitus Patris qui sursum est firmitas Angelorum, inferius factus est hominum redemptio.

Et Hier. super illud ad Ephes. 2. qui fecit vtraque vnum, dicit, *Christum pacem attulisse celestibus & terrenis, quia in suo sanguine celestia & terrena copulauit atque ita factum esse, vt crux Christi, non solum terra, sed etiam celo, non solum hominibus, sed etiam Angelis profuerit.*

Et Laurentius Iustinian. serm. de ascensione Domini, dicit Christum Angelorum esse parentem & hominum: & serm. de Assump. Beatissimæ Virginis dicit, quod nemo inuidebat illi quoniam ab eius beneficiis nullus inueniebatur immunis, fructus quippe ventris eius ciuitatem illam replerunt sanctitate.

D. Bernard. serm. 22. in Cantica dicit, *Christum Angelos præseruasse.*

Et Cyrillus libro secundo in Isaiam tom. 2. dicit, per Dei Verbum, seu sermonem omnem fructificationem spirituales tam in sanctis Angelis quam in hominibus insitam esse, & statim explicat hoc verbum esse sponsum Ecclesie, quia Ec-

clera ex gentibus congregata per fidem desponsata est.

Gregorius denique libro primo registri capite 2. cum illa verba exponeret, *Non est alius extra te, subauditur (inquit) sanctus*, quia nullus hominum neque Angelorum sanctus est, nisi per Christum: & infra dicit, tam Angelos quam homines esse sanctificatos in filio, & quia vnigenitus Dei Deus est, extra eum non est alius, quia nullus electorum nisi in ipso est. Quod sic refertur ad diuinitatem eius, vt nequaquam intellectum humanitatis euacuet.

Et ratione id potest etiam probari, omne enim quod est tale per participationem, reuocatur ad id quod est per se tale, Christus autem solus est per se gratus, Angeli vero per participationem, & ideo ad Christum reuocantur, vt ab illo & per illum gratiam obtineant.

Præterea quod est supremum in vno genere, est causa cæterorum in eodem genere: Christus autem est supremus in genere gratiæ, consequenter est causa cæterorum quæ sunt in eodem genere, cuiusmodi sunt Angeli.

Quid Christus nobis meruerit?

QVÆSTIO II.



DISQUIRERE vtrum Christus nobis aliquid meruerit, superuacaneū mihi videtur, cū apud Catholicos sit citra omnem controuersiam: sed quid nobis meruerit disquisitione indiget, cum de hoc omnes non eodem modo sentiant.

Capreolus quippe in 3. d. 18. quæst. vnica artic. 3. ad argumenta Scoti, contra 4. conclus. Ferrariensis libro quarto contra gentes cap. 55. §. non autem: Driedo de captiuitate & redempt. generis humani tract. 2. capite secundo p. 3. art. 4. ad 1. obiecit. Alexand. tract. 4. capite secundo p. 8. m. 3. & Adamus in epist. ad Philip. dicunt, Christum neque fidem, neque alias dispositiones quibus ad remissionem peccatorum præparamur, nobis meruisse, quoniam auxilia, quæ generalia dicuntur & non gratuita, non conferuntur nobis instinctu Christi, sed sola Dei benignitate, inquit, vt suaui ordo seruetur: & ideo volūt auxilia gratiæ, quæ in suo genere sunt communia & generalia, non dari ex meritis Christi. Nam si Christus non venisset, Deus tamen non denegasset homini sufficiens auxilium, ad peccata vitanda, & ad consequendam salutem: alioquin enim homines necessario peccata perpetrassent, & damnati consequenter fuissent, vnde & totum videretur etiam tolli liberum arbitrium, aut saltem ita fuisse infirmatum, vt malo resistere non posset.

Imo eo vsque progreditur Franciscus Somnius, l. 2. demonstr. Relig. Christ. tract. 3. qui est de passione Christi c. 19. vt dicat, merita passionis Christi non prodesse, nisi fidelibus membris illius & iam iustificatis: ex quo sequi videtur ipsam iustificationem, & remissionem peccatorum non provenire ex meritis Christi, siquidem merita Christi non applicantur nisi fidelibus, & iustificatis, vt somniat ipse Somnius.

Attamen D. Tho. 3. p. q. 19. a. 4. non solum di-

cit, quod meritum Christi se extendit ad alios in quantum sunt membra eius, sicut in vno quoque homine actio capitis aequaliter pertinet ad omnia membra eius, quia non solum sibi solentit, sed omnibus membris. Imo quæst. septima artic. 9. eiusdem partis 3. dicit, gratiam Christi plenam esse, ex eo quod eius efficacia attingit omnes gratiæ effectus, qui sunt virtutes, dona, & alia huiusmodi, & q. 8. a. 3. ad 2. docet, fideles omnes etiam qui sunt in peccato, accipere à Christo tanquam à capite influxum, eo quod accipiunt ab eo meritum fidei. Quin & q. 7. dicit, quod membra corporis mystici accipiuntur, non solum quatenus sunt in actu, sed quatenus sunt in potentia, quæ potest reduci ad actum, & hoc secundum multiplicem gradum: quorū primus est, per fidem, secundus per charitatē viæ, tertius per fruitionem Patriæ: & videtur, quod non solū velit, vt Christus quoad charitatem nobis promeruerit, & quoad fruitionem, sed etiam quoad fidem. Cum dicat per fidem homines ad corpus eius pertinere, quod nequaquam fieret nisi corpori eius insueretur per meritum passionis eius.

Scotus etiam in 3. d. 18. §. in ista questione, dicit quod Christus meruit omnibus qui primā gratiam accipiunt, collationē illius, ita ut non ibi cooperetur voluntas nostra nisi in adultis baptizatis, vbi requiritur aliqua dispositio voluntatis, & hoc fit potissimum merito Christi quo meruit nos sibi coniungi.

Sed quantum ad gratiam pœnitentialem post lapsum, licet meritum Christi sit principalis & totalis causa de condigno, requiritur tamen aliquid ex parte recipientis gratiam, vt contritio & compunctio saltem de congruo.

Insuper dicit, quod Christus vt totalis causa nobis meruit apertionem ianuæ Paradyfi, nec ad remotionem huius obstaculi quo præpediebatur intrare cooperamur ei; quod patet, quia Abraham æqualis fuit meriti, sicuti multi sunt modo Christiani, qui tamen, sicuti nec alius antiquorum Patrum cuiuscunque esset meriti, non potuit in paradysum intrare.

Imo nec Beatissima Virgo potuisset per se ipsam remouere obstaculum; illo tamen per passionem Christi remoto, requiritur in adultis cooperatio, vt possint introire.

Quin & ulterius multi progrediuntur, vt Vega toto l. 4. supra Concilium Trident. & l. 13. c. 9. & 10. Hosius in confessione fidei c. 41. & 43. Lindanus in Panoplia cap. 36. Suarez in 3. p. d. Tho. d. 41. sect. 2. Vasquez in eadem p. d. 77. & alij, qui dicunt Christum non solum nobis promeruisse gratiā & gloriam, sed etiam omnes dispositiones ad vtramque à prima vsque ad vltimam, imo & omnia media, omniaque auxilia diuina, tam excitantis gratiæ, quam etiam adiuuantis, quæ quidem omnia facili negotio probari possunt.

Et primo ex sacris paginis, quoad gratiam & gloriam, & consequenter quoad remissionem peccati dicitur ad Rom. 5. *Sicuti per vnus delictū multi mortui sunt, multo magis gratia Dei & donum ex gratia vnus hominis Iesu Christi in plures abundauit*, &c. plenum est enim caput huiusmodi auctoritatibus, &c.

Deinde prima Ioan. 2. dicitur, *quod ipse est propitiatio pro peccatis nostris*, & non pro nostris tantū, sed pro totius mundi, & in Evangelio cap. 1. *gratia & veritas per Iesum Christum facta est*.

Et

Et secunda ad Corinth. 5. dicitur, *quod erat Deus in Christo, mundum reconcilians sibi*, & ad Rom. 3. *instructus gratis per gratiam ipsius*, &c.

Idem etiam esset facile probare ex Conciliis, & sanctis Patribus, sed ex his quæ dicuntur inferius hoc clarius deducetur. Si enim constiterit quod omnes dispositiones ad gratiam præuiæ, & omnia media & auxilia ad gloriam necessaria nobis sint à Deo per meritum Christi collata, constabit etiam consequenter remissionem peccatorum, & gratiā, ac gloriam, non nisi per meritum Christi nobis conferri: hoc igitur altruamus.

Et primo videtur colligi ex ca. 1. ad Ephes. vbi ait Apost. *Benedictus Deus, & pater Domini nostri Iesu Christi, qui benedixit nos omni benedictione spirituali in Christo*. Ex quo sequitur omnem benedictionem nobis Christum esse promeritum.

Vnde ait D. Ambros. in eodem locū, *omne donum gratia in Christo est, & si quis spreto Christo benedici se à Deo putat, errare se sciat*.

Deinde ad Ephes. 2. ait Apostolus *creari, non in operibus bonis in Christo Iesu*: & alibi, *operatur, inquit, omnia in omnibus*. Et 2. ad Timoth. 1. *Vocauit nos, inquit, uocatione sua sancta, non secundum opera nostra, sed secundum gratiam quæ data est nobis in Christo Iesu, id est, per Christū, vt interpretatur Oecumenius*: & ad Philip. 1. *Vobis donatum est pro Christo, non solum ut in eum credatis, sed etiam ut pro illo patiamini*.

Idem posset probari ex Concilijs, vt ex Milleuitano can. tertio, ac Cœlestini epistola prima capite decimo & in epist. 95. eiusdem Milleuitani ad Innocent. Sed vnum Tridentinum sufficit pro omnibus sess. enim sexta. capite 5. declarat præterea ipsius iustificationis exordium in adultis à Deo per Iesum Christum præueniente gratia sumendum esse, hoc est ab eius uocatione.

Idem etiam potest probari ex sanctis Patribus, vt ex August. serm. 1. in Psalm. 108. vbi ait, *Oratio qua non fit per Christum, non solum non potest delere peccatum, sed etiam ipsa fit in peccato*. Et epist. 105. exponens illud quod supra ex Apostolo adduximus, *Non omnino istam gratiam commendat Apostolus, inquit, quia creati sumus & iustificati sumus, ipsa est enim gratia per Iesum Christum Dominum nostrum*. Et paucis interiectis, *Restat igitur, inquit, ut ipsam fidem unde omnis iustitia sumit initium, gratuitum Dei donum esse fateamur*.

D. etiam Bernard. in serm. 13. in Cantica, *Quid quid sapientia, quicquid virtutis te habere confidis, Dei veritati, Dei sapientia, deputa Christo: origo fontium & fluminum, mare est virtutum & scientiarum Iesus Christus*.

Petrus Diaconus in lib. de incarn. & gratia Domini nostri Iesu Christi, quem scripsit ad Fulgent. cap. 6. *vt falsa, inquit, libertas (nempe gentilitatis) fieret Christiana libertas per fidem sup. eadem libertas liberatore indiguit, qua posset per eius gratiam ab occupationibus humanis auersa, ea cogitare, & desiderare quæ pertinent ad vitam eternam: sine hac igitur gratia potest cogitare & desiderare humana, non autem potest cogitare aut velle, seu desiderare diuina*.

Fulgentius denique l. de incarn. & gratia ad eundem Petrum cap. 12. eius doctrinam confirmandus: *Sic, inquit, humano generi gratiam gratuitam*

diuina bonitas contulit per quam in hominibus, non solum propagationis obligatione contracta deleveretur omnis iniquitas, quin etiam cogitationis sanctæ amissa pridem in homine primo per hominem secundum recuperaretur facultas. Quod etiam rationibus potest comprobari, sicut enim fuit vnum caput totius peccationis cæteris omnibus hominibus, nempe peccatum Adami: sic debuit vnum esse caput totius reparationis reliquis hominibus: alioquin enim reformatio peccati non responderet ex æquo; nam plus perditio mali intulisset, quam reformatio attulisset boni. Quod per Apostolum constat esse falsum, *Quia vbi abundauit delictum superabundauit & gratia*. Nullum autem aliud datur hominibus reparationis caput, nisi meritum Christi, ergo si debet præponderare delicto, æque debet esse, imo potius omnis operationis bonæ est principium cunctis hominibus, sicuti & peccatum Adami fuit omnis peccationis caput & initium.

Præterea si meritum Christi non esset omnis in nos spiritualis boni fons & caput, sequeretur homines in multis sese posse iactare, & in gloria saltem accidentali, illam suo, non Christi merito ascribere, cum propter opera bona soleat conferri, & ideo non haberent deponere coronas suas ante pedes agni, quod tamen constat esse falsum ex D. Ioanne in Apocalyp.

Amplius, vel enim ex opere operato, vel ex opere operatis, gratia confertur in baptismo. Si ex opere operatis, vnique igitur ascriberetur sua salus: quod tamen constat per Apostolum esse falsum, qui in hoc ponit discrimen inter Christianos & Iudæos, quod Iudæi non tanquam ex fide, sed tanquam ex operibus, Christiani vero quamuis opera credant in adultis esse ad salutem necessaria, & fidem; tamen opera putant esse per meritum Christi sibi proficua.

Si vero ex opere operato, cum illud sit per institutionem Christi, vtique per ipsum fidem gratiam & gloriam adipisci putamus.

Deinde non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis tanquam ex nobis, sed omnis sufficientia nostra ex Deo est, vt ait Apost. peto ergo, aut hæc sufficientia est nobis collata à Deo per Christum, aut sine Christo: si sine Christo; ergo non est mediator Dei, & hominū, saltē in omnibus, quia nihil potest transire ab extremo ad extremum nisi per medium: si vero per Christum, consequenter quicquid boni facimus, & omne auxilium quod nobis impenditur à Deo, per Christum videtur nobis esse impensum.

Insuper perfectum agens, non tantum introducit formam, sed etiam omnes dispositiones ad illam necessarias, vt inductione patet per singula agentia perfecta; vel ergo concedendum est Christum non solum introduxisse formam gratiæ, sed etiam omnes dispositiones ad illam necessarias, & consequenter gratiam & excitantem & adiuuantem, auxilia & media ad remissionem peccatorum, & ad salutem necessaria, & ipsam etiam fidem, sine qua nemo potest placere Deo, aut non fuisse Christum agens perfectum necessario dicendum est; & proinde imperfectam fuisse redemptionem per eum factam, quia non meruisset perfectē iustificationem nostram, nec gratiam necessariam ad consequendam iustitiam: non enim meruisset nobis omnes gratias, hi enim actus aliquo modo supernaturales, & ideo sunt do-

na Dei, non autē sunt dona Dei, nisi quia per gratiam excitantem & adiuuantem efficiuntur in nobis, & consequenter non meruisset nobis gratiam excitantem & adiuuantem. Nam si utraque promeruit, & ista etiam omnia promeruit dona omnesque actus ex eis prouenientes, omnesque dispositiones ad gratiam & gloriam, & præsertim vltimam dispositionem ad gratiam, quia cum ea coniuncta est remissio peccati, vnde si sine meritis Christi esset in nobis, sequeretur quod homo posset sine eius meritis recipere iustificationem & remissionem peccati.

In oppositum tamen obiicitur primo: Si Christus nobis meruisset, non gratis, sed Dei iustitia conferretur nobis gratis, & iniustitia videretur fieri cum his, quibus non cōfertur. Respondetur ex iustitia quidem nobis gratiam conferri, & tamen gratis, quia non per meritum nostrum, sed Christi, & ideo dicimus misericordiam simul & iustitiam in omnibus operibus Dei inueniri: cum enim nō ex meritis nostris gratia nobis cōfertur, sed gratuito Dei dono, diuina spectatur misericordia: cum vero ex præcedentibus seu præuisis Christi meritis, qui simul Deus & homo, diuina attenditur iustitia, & tamen semper gratis gratia confertur respectu nostri, licet iuste respectu Dei, propter meritum Christi; nec ideo potest dici quod iniustitia fiat iis quibus non confertur, quia illam ex se nunquam meruere.

Et per hoc etiam patere potest ad fundamentum primæ sententiæ, quia auxilia diuina quæ generalia dicuntur, quamuis benignitate Dei nobis conferantur, non tamen sine intuitu Christi, quatenus talia auxilia, sunt ad gratiam, vel ad gloriam disponentia.

Quapropter, inquit Vasquez, si Christus non venisset, nec fidem haberemus, nec ad iustificationem disponderemus, sub potestate enim diaboli teneretur generaliter captiua mortalis natura, vt expresse dicit D. Leo serm. 1. & 5. de passione epist. 13. Fulgent. 1. de incarnatione, & gratia Domini nostri Iesu Christi cap. 7. in fine. August. serm. 8. de verbis Apost. esse autem sub potestate dæmonis & peccati, non solum est manere in statu peccati maculatum; sed etiam tentationibus dæmonis expolitum. Si ergo Christus non venisset, nostra natura propriis morbis laborasset, vt ait Photius, *Erasmus enim natura filij iræ*, inquit Apostol. nihilominus tamen non defuisset nobis auxilium sufficiens, sine quo libertas arbitrij conseruari nequit, Deus enim non permisisset hominem tentari supra id quod potest, nec denegasset ea quæ sunt ad humana munia obeunda necessaria, sicut nunc temporis illa non denegat Ethnicis & infidelibus, quamuis illis non conferat gratiam, vel gloriam.

Quomodo potuerit Christus mereri antiquis patribus?

QVÆSTIO III.

VNT multi ex nostra tempestate hæretici, qui penitus Christi meritum antiquis Patribus profuisse denegant, quos infra citabimus: nec parua videtur esse difficultatis astruere, quomodo illis

prodesse potuerit, cum causa effectū suum semper videatur præcedere, meritum vero Christi antiquos patres longe sit subsequutum: & quamuis via à doctoribus circa hanc questionem & difficultatem enodandam nobis non sit patefacta, aggrediemur tamen dicere cum Scoto in tertium distinctione decima nona, quod meritum Christi præuidebatur ab æterno, & vt sic præuisum acceptum fuit Deo, vt gratia conferretur electis, antequam exhiberetur, vt scilicet ratione illius eis quoque qui aduentum Christi præcesserunt, dimitteretur originale peccatum, & etiam actuale per fidem in eum & pœnitentiam, cuius exemplum depromit Anselm. 1. cur Deus homo capite 16. dicens, *Esto quod multi offenderint aliquem regem, & pro delicto sint exilio multati, accedat autem innocens illorum affinis & consanguineus, adeatque regem, & promittat se facere quicquid Regi placuerit pro eorum redemptione tempore à rege præscripto, Rex autem accipiet opus ab innocente promissum, remittet quidem delictum etiam antequam opus promissum sit executioni demandatum, & insuper tam gratis poterit esse innocens, vt ei rex promittat, quod si aliqui eorum deliquerint denuo, quoties tamen cumque satisfacere & pœnitere voluerat eius intuitu omnem noxam & peccatum se ignosciturum sicuti promissit Dauid, si filij tui dereliquerint legem meam, &c. Misericordiam autem non dispergam, &c.*

Cum igitur passio Christi qui peccatum non fecit, hominumque affinis & cōsanguineus erat, fuisset ab æterno à Deo præuisa, vt exhibenda in certo tempore, acceptissimum fuit Deo pro merito Christi, & eius intuitu remittere omni homini signaculum eius, vel re, vel in voto accipere volenti, originale peccatum, & insuper auxilia multa conferre, ac vltius adhuc promittere, quod nō solum illud peccatum primariæ transgressionis remittere vellet, imo & alia quæcumque subsequenta, dummodo pœnitere vellet & satisfacere.

Verum hic occurrit difficultas, quomodo enim pœnitere potuissent, & satisfacere nisi per ipsum Christi meritum? aut quomodo insigniri signaculo Christi, & in fide nominis eius ab originali purgari, cum nec fidem, nec opera talia habere possimus, nisi per Christum, vt vidimus superiori quæst. hic autem videtur præsupponi talia opera ex se habere posse, cum dicatur dummodo pœnitere velint & satisfacere.

Quapropter alio adhuc modo dicimus ex sponcione Christi, qua sese æterno patri obtulit pro hominibus, hominem futurum & immolandum ex vi sponcionis ab æterno in mente diuina præuisa, & à filio Patri præstita, dicitur enim *Agnus occisus ab origine mundi*, hinc quia quæ sunt priora in intentione, sunt posteriora in executione, & finis qui est vltimus à parte effectus, est primus à parte causæ, quia mouet agens ad agendum, Deus qui videbat passionem Christi, eiusque merita pro nobis oblata, etiam antequam homo peccaret, illa omnia accepta habuit pro remissione culpæ, non solum originalis, sed etiam cuiuscumque actualis, & eorum etiam intuitu (quia filius Patri æterno erat dilectissimus in quo illi bene complacuerat) nō solum aliis hominibus voluit ignoscere, sed etiam media, modum, & auxilia quibus cum in peccata fuissent prolapsi, emergere possent, & in gratiam restitui, promissit se daturum

datum. Cum igitur hæc præuisio & sponcio antecederet peccatum quodcumque actualiter & originaliter commissum, hinc potuit meritum Christi præuisum, esse causa remissionis cuiuscumque peccati.

Et probatur ex auctoritate D. Pauli ad Rom. 3. dicens. *Quem proposuit Deus propitiationem per fidem in sanguine ipsius, ad ostensionem iustitiæ suæ, propter remissionem præcedentium delictorum in sustentatione Dei: Ex quibus nobis clare deducitur meritum Christi non solum esse efficax ad deletionem subsequentium delictorum, sed & præcedentium, quamuis enim delicta fuerint ante commissam, merita tamen Christi erant ante præuisa, & satisfactio pro peccatis promissa, quin & ipsa hypostasis Verbi cū fuerit ab æterno, antecessit omnia delicta: & ideo cum sit basis seu fundamentum, & suppositum humanæ naturæ in Christo, per quem nostra salus, ac satisfactio pro peccatis eorum perpetrata est; nil mirum si non solum ratione finis, sed etiam aliquo modo causæ efficientis, diceremus merita Christi præuisa deletionem præcedentium delictorum fuisse operata ratione suppositi iam præexistentis, poterat enim Christus dicere, *Ego sum qui deleo iniquitates tuas propter me*. Quamuis enim Deus mereri non possit secundum se, quatenus est Deus, quia est auctor & remunerator meriti & gratiæ, & nullius indigens, omnia siquidem in se habens eminentissime quæ sunt beatitudinis & gloriæ, hypostasis tamen Verbi diuini, cum facta sit hypostasis humanæ naturæ in Christo, est etiam suppositum meriti, quatenus actiones sunt suppositorum. Et ideo cum antecesserit omnem creaturam, potuit ipsi creaturæ rationali postea creatæ & gratiam conferre; & etiam peccata commissam condonare propter se, & ideo dicitur Matth. 18. & Lucæ 19. *Quod filius hominis venit quærere & saluum facere quod perierat*, per quod nobis ostenditur non solum subsequentes, sed & præcedentes aduentum Christi homines per ipsum fuisse saluatos, omnes enim perierant; quia in Adam peccauerant.*

Et ideo cum Christus venerit in plenitudine temporis, quo iam multi homines præcesserant, necesse fuit quod duplicem in se haberet naturam, non solum humanam & temporalem, sed etiam aliam diuinam & æternam, & omne tempus antecedentem. Si enim temporalem solum habuisset, vtique in anteriores Patres virtutem suam infundere nō potuisset, nisi ratione finis, quæ solum causat metaphoricè; aut ex præuisione diuinæ præscientiæ, cum autem primus parens fuisset radix cæterorum omnium, & ideo facillime in omnes suas propagines peccati sui venenum efficaciter transfudisset, etiam per modum causæ efficientis quatenus fuit nobis causa perditionis: conueniens videbatur vt caput reparationis, esset etiam radix omnis meriti & remissionis peccati, non solum per modum causæ finalis, sed etiam efficientis, & ideo debuit omnes homines antecedere, si non secundum humanam naturam, saltem secundum naturam diuinam, & suppositum personale vtriusque, vt ex æquo perditioni corresponderet redemptio, & à radice tolleretur offensio Adæ, atque ab ipsa origine sanaretur veneni infectio, vnde sæpissimè antiquorum etiam Patrum Christus dicitur radix, vt in Apocalypsi, *visit Leo de tribu Iuda radix Da-*

uid: debuit enim esse radix omnium hominum, vt qui perierat in radice, à radice sanaretur.

Cur autem, cum Christus à radice homines sanauerit, & per merita eius præuisa peccatum in antiquis Patribus fuerit deletum, gratiaque collata, non etiam regni cælestis ianua fuit illis aperta? quia non voluit iustissimus Deus æquè ac misericors, vt quisquam ingrederetur in cælum antequam passio eius esset exhibitæ, vt filius eius qui solus fuit innocens, naturaliter esset primus qui ingrederetur in cælum: *Nemo enim ascendit in cælum, nisi qui descendit de cælo filius Dei qui est in cælo*, vt ait ipsemet Christus, decebat enim vt qui erat omnium caput electorū, esset etiam caput omnium vitam æternam capessentium, vt patefceret per ipsum aliis cælum aperiri, per cuius meritum fuerat porta referata, & qui primus & primas erat omnium, & primogenitus mortuorum esset in omnibus primatum tenens.

Et præterea summū bonum ad quod ordinatur meritum, non debet conferri ante meritum exhibitum & expletum: cum igitur meritum Christi esset ordinatum ad summum bonum, quod est ingressus in æternum regnum, & fruitio summi boni ac gloria, & beatitudo sempiterna; ingressus in cælum non est concessus ante meritum actualiter exhibitū, & passionem Christi exantlatam; licet ex sola passione & meritis præuisis, condonaretur peccati noxa.

Quamuis enim per solum contractum & sponcione facta soleat hereditas tradi, quoad ius possidendi, plenum tamen non acquiritur dominium, nec possessio nisi pretium conuentum fuerit persolutum; & licet per testamentum legata sit hereditas, nisi tamen mors subsequatur testatoris, nondum ei cui legata est acquiritur possessio: licet igitur per vetus testamentum nobis promissa fuisset æterna hereditas, nisi tamen mors testatoris subsequuta fuisset, possessio illius nunquam fuisset à nobis adepta.

Quomodo Christus mereri potuerit?

QVÆSTIO IV.

HAUD parua hæc quæstio continet difficultatē; cū enim Christus fuerit beatus ab instanti suæ conceptionis, & vltimo fini perfectè coniuictus secundum voluntatem, sicut peccare non potuit, ita nec mereri videtur potuisse: qui enim non est subiectus periculo, nec videtur iure potiri lucro. Et qui voluntatem non habet amplius vertibilem ad malum, videtur esse in termino, ac proinde non videtur ei amplius locus patere merito. Nam si Christus iam iam beatus potuit mereri, videtur quod alij etiam beati mereantur, vel mereri possint in infinitum, & ita eorum præmium nunquam perfectè haberetur.

Quapropter nostræ tempestatas hæretici, nomen meriti videntur penitus abhorreere, non solum in nobis, sed etiā in Christo, Caluinus enim 1. 2. Instit. cap. 17. dicit, *si quis simpliciter & per se Christum opponere vellet iudicio Dei, non fore locum merito, quia non reperiretur in homine dignitas qua possit Deum promereri*.

Carolus etiam Molinæus in annotat. ad collat. quatuor Euangel. Errant, inquit, *Monachi ac sa-*

crificuli, doctoresque papistici, videntes merita, tum incarnationis, tum natiuitatis, tum tentationum, tum afflictionum Christi, nihil hec prodesse nobis poterant. Nathanael Elianus in Matania, peccata nostra, inquit, non dimittantur per mortem Christi eo sensu quo hactenus traditum est, Christi enim mors non est pretium redemptionis nostrae: ac falsum esse dicit quod Patres per mortem Christi saluati sint.

Christianus Fracus l. de Trinit. Christus, inquit, non est Deus, creatura est, cuius benefactum nullum agnosco, mediator quem vos fingitis non potest esse, quod neque ait Deus, neque, ut homo, hoc officio unquam fungi potuerit.

Martinus etiam Lutherus in confess. Christus ille uilis nec magni pretij saluator est, imo ipse quoque saluatore opus habet.

Et longe adhuc peius loquuntur qui sunt de familia amoris; teste St. in Elizabeth pag. 119 §. quia docent Christum non esse saluatore mundi, sed merum hominem, hominem peccatorem, a Deo alienatum, &c.

Ex quibus quidem omnibus satis euidenter patet, nullum dare merito Christi locum, imo nec in eum credere, sed eum penitus spernere non rationibus ducti, sed ex mero contemptu, quia non tanti actiones & passiones Christi ducunt, ut aliquid per illas promereri potuerit.

Attamen ex aduerso constans & firma est Catholica veritas, tanti apud Deum fuisse actiones & passiones Christi, ut omnibus hominibus per illas mereri potuerit omnia bona supernaturalia, quae cumque illa unquam fuerint a Deo collata, praesertim remissionem peccatorum, gratiam & gloriam: remissionem inquam peccatorum, ait enim Iaias cap. 53. v. 4. Vere languores nostros ipse tulit, & dolores nostros ipse portauit, vulneratus est propter iniquitates nostras, attritus est propter scelera nostra, disciplina pacis nostra super eum, cuius liuore sanari sumus, Zachariae etiam 9. v. 11. Tu quoque in sanguine testamenti sancti tui, eduxisti uinctos tuos de lacu in quo non erat aqua. Matth. 1. Vocabis nomen eius Iesum, ipse enim saluum faciet populum suum a peccatis eorum. Et capite 20. Venit filius hominis dare animam suam redemptionem pro multis, &c. Ioann. 1. v. 29. Ecce Agnus Dei, ecce qui tollit peccata mundi, Act. 4. Non est aliud nomen sub caelo, datum hominibus, in quo nos oporteat saluos fieri. Ad Rom. 3. v. 23. Iustificati gratis per gratiam ipsius, per redemptionem qua est in Christo Iesu, quem proposuit Deus propitiationem per fidem in sanguine ipsius, &c. ad Titum 2. Qui dedit semetipsum pro nobis, &c. 1. Ioann. 1. Sanguis Christi emundat nos ab omni peccato, & cap. 2. Christus est propitiatio pro peccatis nostris, & Apocalyp. 1. Qui dilexit nos, & lauit nos a peccatis nostris, in sanguine suo. Et multis aliis in locis, quos longum esset recensere, sed haec quae diximus satis sint ad couincendos mendacij, & impietatis haereticos.

Ad veritatem vero pandendam, & commutandum quomodo Christus meruerit, cum esset iam beatus, videndum quid sit meritum.

Dicit ergo Scot. in 3. d. 18. §. in ista quaest. quod meritum est aliquid acceptatum, vel acceptandum in alio pro quo ab acceptante est aliquid retribuendum illi, vel alteri pro quo meretur, meritum enim dicit ordinem alicuius actus laudabilis, in merito pro se vel alio in ordine ad acceptantem: potest enim vnus mereri pro alio, Deus enim acceptans bonum opus alicuius, illi retribuit si indigeat, vel si non indigeat, quia est perfectus, ut erat Christus, retribuit aliis pro quibus

meretur, radix enim omnis meriti consistit proprie loquendo in affectione iustitiae, non autem in affectione commodi, imo neque etiam in affectione iustitiae, prout ordinatur ad commodum proprium, sed prout ordinatur ad Deum, quia primum obiectum circa quod aliquis meretur, est ipse Deus quatenus affectione iustitiae vult illi bonum, ut bene esse, esse iustum, sapientem, &c. in affectione vero commodi proprii voluntas potest errare, nisi reguletur affectione iustitiae, & ideo meritum non consistit primo in affectione iustitiae prout versatur circa proprium commodum, sed sicut primum demeritum Angelorum fuit inordinatus motus seu desiderium, & appetitus beatitudinis citra Deum, ita meritum est ordinatus motus circa Deum, volendo illi bonum quod habet, & illi coniungi cum debitis circumstantiis, aliosque debite illi vniri. Quamuis enim bonum diuinum non augeatur per nostram voluntatem & desiderium, sufficit tamen ad meritum quod gaudeamus de bono illius infinito, & velimus illi bonum quod habet, sicut & voluntas bona alicuius pauperis erga diuitem, cum laetatur de bono diuitis solet illi esse grata & accepta: sic Deo grata est bona voluntas hominis, etiam si nullum boni incrementum afferat.

Quatenus vero voluntas versatur circa proprium commodum, facile decidit a merito. si non moderetur affectione iustitiae, & sit demeritum, quia est inordinatus appetitus proprii boni, & ideo in affectione commodi, nisi referatur ad vltimum finem ratione iustitiae, non potest consistere meritum.

Alij igitur beati a Christo, quia secundum totam voluntatem coniuncti sunt vltimo fini, nempe Deo affectione iustitiae perfectissime, & habent suum commodum in summo coniunctu sibi, quod possunt appetere affectione commodi, nempe coniunctionem summi boni, ideo non possunt habere actum oppositum affectionis commodi, ut velint aliquid quod non sit eis commodum, nullum enim est obiectum in patria, quod possint velle, & quod sit eis incommodum, aut quod affectione commodi nolint.

Christus autem cum esset simul comprehensor, & viator secundum partem sensitivam, & portionem inferiorem voluntatis, multa obiecta habuit presentia sensibus & portioni inferiori, circa quae potuit libere velle contra affectionem commodi, quia commodum semper respicit conueniens appetitui sensitivo, ut naturali. Christus vero multa fecit & passus est contraria & disconuenientia appetitui sensitivo, ut ieiunando, vigilando, orando, & cetera huiusmodi faciēdo: & ideo in illis omnibus & aliis similibus, potuit Christus mereri, siue illa exteri exerceret, siue vellet interi propter Deum, quia non solum exteriora opera, sed etiam interior bona voluntas remunerata est, & Deo accepta.

Alij vero beati, siue sint homines, siue sint Angeli, cum tales non possint habere operationes, nec etiam exercere tales actus voluntatis propter Deum, circa aliquod disconueniens appetitui sensitivo & naturali, quia omnes actus voluntatis eorum sunt semper inclusi intra sphaeram propriae beatitudinis, & semper recidunt in proprium eorum commodum, & felicitatem, hinc nulla ratione mereri possunt: tales vero actus voluntatis Christi intra septa eius beatitudinis non erant inclusi, sed ad proprium etiam commodum propter Deum sese extendebant, ideo per illos actus potuit mereri.

Et

Et insuper alia ratione potest dici, quod Christus potuit mereri, alij vero beati nequaquam, quia illi sunt solum comprehensores, Christus vero erat etiam viator, & ideo voluntas eorum ad bonum tantum afficitur, nempe ad summum bonum, voluntas vero Christi quauis secundum partem superiorem ad summum bonum esset intenta, secundum inferiorem tamen ad sensum erat affecta, & idcirco licet secundum superiorem esset beatus, & in termino, secundum inferiorem tamen adhuc erat in via & passionibus subiectus, & ideo secundum omnes actus & passiones portionis inferioris potuit mereri, prout erat imperata a voluntate in ordine ad Deum. Quamuis enim portio superior in Christo esse in termino, quatenus non poterat in prauos & inordinatos demergi affectus, quia portio superior coniungebatur Deo perfecte, & ideo affectione iustitiae non potuit velle nisi bonum & iustum, & consequenter non potuit peccare: quia tamen corpus adhuc erat passibile, nec habuit omne quod habere potuit secundum affectionem commodi, multa enim potuerunt illi contingere contra appetitus sensitivi portionem & commodum naturale, quod satis ostendit dum ait, tristis est anima mea usque ad mortem, & praeterea nondum portio inferior erat coniuncta vltimo fini, nec adepta summum bonum cui coniungi poterat, sicut coniuncti sunt beati, praesertim qui corpore & anima sunt simul in patria: hinc est quod quamuis ceteri beati non possint amplius mereri, Christus tamen mereri potuit, aliis enim nihil potest accidere contra affectionem commodi, etiam si nondum eorum corpus sit glorificatum, Christo vero multa acciderunt quae libere propter Deum sustinuit, imo & voluntarie aggressus est, & insuper multas operationes exercuit imperatas a voluntate secundum portionem inferiorem, quas amplius beati exercere non possunt: imo & secundum portionem superiorem Christus meruit, quia omnis actus eius fuit acceptatus a Deo tanquam bonus & laudabilis, omnis autem talis actus & taliter a Deo acceptatus est meritorius: quapropter cum persona Christi secundum omnem conditionem sui non esset simpliciter in termino, potuit Deus omnem actum illius acceptare, etiam si beatificum, quo secundum portionem superiorem fruebatur Deo, vel saltem quicumque alium praeter beatificum, tanquam dignum aliquo bono, cum ex bona procederet voluntate, digna retributione sibi (si indiget, vel alteri, si non indiget) faciēda; quauis enim alia persona beata mereri amplius non possit, Christus tamen mereri potuit; quia alius beatus est totaliter extra statum merendi, secundum totum subiectum, Christus vero nequaquam, sed secundum naturam humanam erat in statu viatoris, & propter hoc omnis actus eius creatus acceptus erat & meritorius illis, pro quibus offerrebat Deo: quia sicut meritum non consistit tantum in actu elicito, sed in conditionibus quae aliquo modo sunt personae & suppositi elicentis, sic acceptatio diuina non solum respicit actum, sed conditiones accidentales elicentis suppositi.

Cuius quidem exemplum potest esse: quod si rex ab aliquo suorum subditorum fuisset laesus, duoque ex eius intimis amicis deprecarentur pro reo, posset quidem propter conditiones & respectus vnus noxam dimittere, quam dimittere nollet propter deprecationes alterius, veluti si vnus sit illi amicitior alio, vel cui pro meritis plena nondum

fit collata retributio, aut quid simile: cum enim Christus sit longe Deo magis intimus quam quilibet alius beatus, & nondum plena & perfecta esset illi adhuc viatori collata pro meritis retributio, sicut aliis omnibus sanctis iam beatis, maior inesse videbatur in eo ratio, cur opera eius essent Deo acceptiora & retributione digna, quam ceterorum omnium, quibus iam ad plenum pro meritis erat collatum praemium.

Dicimus itaque quod ad perfectam meriti rationem tria sunt consideranda, vnū ex parte merentis, aliud ex parte operis, aliud ex parte acceptantis: ex parte quidem merentis seu operantis necesse est ut sit persona Deo grata, cuius enim persona despiciatur, & odio habetur, restat ut eius operationes despiciantur, quae enim oderis, etiam illa quae fecerit videntur tibi iniusta: & praeterea requiritur, ut sit adhuc in via & non totaliter in termino: qui enim integram & perfectam recepit pro omnibus operibus suis mercedem, mereri ulterius non potest: quid enim ultra condignum unquam merebitur: imo cum longe praemium excedat meritum, & opus quodcumque illius sit valoris finiti, quatenus enim creatura est finita, nunquam omnibus suis operibus ex aequo posset gloriam sempiternam promereri, & fruitionem infiniti boni, nisi ex diuina complacentia placeret Deo optimo maximo retribuere homini praemium ultra meritum, serui enim inuiles sumus, &c. praemio iam adepto non potest creatura existens in termino ulterius promereri: Christus autem cum simul esset viator & comprehensor, & nondum integram pro suis operibus esset adeptus mercedem: quamuis enim humanitas esset vnica Verbo diuino, quod omnem rationem meriti excedit, hoc tamen non effectum est in retributionem meritorum eius, sed potius ex mera Dei gratia.

Et propterea cum non esset pura creatura, sed suppositum eius esset diuinum, & consequenter infinitum, actionesque sint suppositorum, ut diximus, omnia opera eius valoris quodammodo videbantur esse infiniti; & ideo per praecedentem verbi vnionem, non videbatur sublatam illi esse rationem meriti, cum potius gratia illi conferretur per talem vnionem ad hoc ut mereretur, sicut & ceteris solet conferri hominibus gratia, ut opera eorum sint Deo accepta, quae tamen non tollit rationem subsequens meriti.

Et ideo cum gratissimus esset Deo Christus, tum ratione gratiae vnionis, tum ratione gratiae habitualis ab illa promanantis, & esset adhuc viator, ut diximus, nulli dubium esse potest ex parte sua potuisse promereri.

Ex parte etiam operum, quia requiritur ut opera sint honesta & iusta, atque a libera voluntate promanantia, & in gratia Dei facta, quae enim inhonesta sunt & iniusta, non possunt esse Deo accepta: nec rursus quae non libera, quonia per ea quae naturalia sunt, aut quorum dominum non sumus mereri nequaquam possumus, sicuti nec demereri, ut patet in fatuis: nam ut ait D. Paul. 2. ad Corinth. 9. Non ex tristitia aut necessitate, bilare enim dator diligit Deus. Vbi enim necessitas, ibi nec corona, inquit D. Hier. l. 2. contra Iouinianum: gratia quoque requiritur, ut diximus, quia sine illa impossibile est opus esse meritorium, cum non sit retributione dignum nisi Deo sit gratum, nec gratum esse possit sine gratia: in Christo autem

Tria sunt consideranda ad perfectam meriti rationem.

fuit summa gratia, ut diximus, summa libertas, ubi enim spiritus Domini, ibi libertas. Spiritus autem Domini super me, exposuit de se ipso Christus, & nihil magis est liberum in sua actione, quam prima causa quae simul in Christo erat coniuncta cum secunda, nempe diuinitas cum humanitate.

Iustitia pariter & honestas, dilexisti enim iustitiam & odisti iniquitatem, &c. Et ideo opera eius non poterant non esse meritoria, unde subditur, propterea unxit te Deus Deus tuus oleo laetitiae, &c. Oleum enim meritorum eius in nos omnes est diffusum, unde dicitur, oleum effusum nomen tuum.

Ex parte denique meritum acceptantis, requiritur ut intercedat pactum seu promissum, vel saltem beneuola acceptatio, secus enim frustra omnia ederentur opera, nisi essent Deo grata & accepta, cum enim serui mutiles simus, etiam si fecerimus quae cumque possumus, adhuc tamen semper non nisi quae debuimus facere fecimus: & ideo necessario requiritur grata Dei acceptatio, ut opera nostra sint meritoria, non enim nunc contendo utrum sufficiat sola Dei acceptatio, an praeterea requiratur in opere bonitas, nam utrumque simul requiri praesuppono, ut ex superiori conditione meriti patet, neque enim opus potest esse Deo acceptum nisi sit bonum, nec rursus sine acceptione Dei poterit esse meritorium.

Sed contendo fundamentum totius meriti in grata Dei acceptione consistere, non solum enim omne opus debet esse bonum ex se, sed praeterea Deo acceptum, opera autem Christi fuisse bona ostendimus.

Quod autem fuerint accepta ex eo patet, quod pater aeternus bis de Christo testatus est, Hic est filius meus dilectus in quo mihi bene complacui. Et in quo maior oblectatio esse posset Patri, quam in unigenito filio suo dilectissimo, & in operibus eius praclaris: cum igitur talia fuerint Christi opera, & ipse filius Dei fuerit dilectissimus, ac unigenitus, quae tria necessaria sunt ad paternam beneuolentiam assequendam, si enim sint multi filij, beneuolentia in singulos non videtur adeo esse intensa, quia in singulos videtur esse dispersa quae in vnum tantum videtur esse collecta.

Tria sunt necessaria ad paternam cum beneuolentiam obtinendam.

Et rursus, si vnicus tantum esset, sed non dilectus, utique opera eius possent esse patri inuisa. Et rursus adhuc quamuis esset dilectus & vnicus filius, si tamen opera eius essent perperam facta, possent esse patri exosa: unde apparet, has tres condiciones ad acceptionem beneuolam esse necessarias, quas omnes ostendimus esse in Christo, & consequenter opera eius esse Deo patri acceptissima, ac proinde meritoria.

Ex his enim sufficienter concluditur, omnes condiciones ad perfectum meritum necessarias, in Christo Domino iuuentas fuisse, atque adeo potuisse mereri, imo de facto meruisse, quia omnis viator gratus Deo, illi obediens, & studiosè operans propter ipsum, ex gratia ipsius meretur coram ipso, cuiusmodi fuit Christus, ut fuisse superius à nobis deductum est, & ideo potuit mereri, & de facto meruit.

Imo Alexand. Alenf. 3. p. q. 17. m. 2. dicit, non solum Christum mereri potuisse & meruisse, sed etiam non potuisse non mereri, quia non poterunt virtutes eius esse otiosae.

Sed obiicitur in oppositum, voluntas Christi

semper fruebatur, ergo non semper meruit: consequentia probatur: quia fructio & meritum essent duo actus, aut vnus: non duo, quia actus fructio- nis est actus adaequatus potentiae, voluntas autem creata fruitur quantum potest. Et praeterea est impossibile quod sint duo, quia vna & eadem potentia circa idem obiectum non potest habere vnum actum adaequatum, & alium insuper ab adaequato distinctum. Et insuper obiectum meriti, est ipsemet Deus diligibilis propter se; & similiter est obiectum fructio- nis, igitur meritum & fructio non sunt duo actus actus enim distinguuntur per obiecta; hic vero obiectum est vnum, & consequenter non sunt duo actus.

Nec rursus potest esse vnus & idem actus, quia de ratione actus meritorij est, quod contingenter eliciatur, ita ut voluntas possit elicere, vel non elicere. Nam si esset necessitas actus, non esset meritorius, ut supra diximus; de ratione autem actus beatifici, est quod eliciatur necessario & non contingenter, cum igitur habeant oppositas condiciones, scilicet contingentis & necessarij, non possunt esse idem actus.

Respondet Scotus, quod actus fructio- nis & meriti sunt duo actus, vnus enim respicit obiectum aeternum, alius vero temporale in ordine ad finem vltimum; quamuis enim versentur ambo circa Deum, non tamen tanquam circa idem obiectum, obiectum enim meriti non est ipse Deus formaliter, quia se habet potius per modum finis quam obiecti, sed est ipsum bonum creatum, quod fit propter Deum tanquam propter vltimum finem; non sunt autem idem, finis & obiectum, quamuis propter relationem vnus ad aliud, pro eodem quandoque sumantur.

Vel etiam si velimus dicere, Deum esse obiectum fructio- nis & meriti, nondum tamen sequeretur eundem esse actum merendi & fruendi, sicuti nec sequitur eandem esse facultatem medicinae & physicae, quamuis versentur circa corpus; haec enim considerat corpus ut naturale, illa vero ut sanabile: quod sufficit ad distinctionem obiecti, & etiam facultatis inde prouenientis. Cum igitur Deus aliter consideretur à viatore, aliter cognoscatur à comprehensore, licet sit vnus, & idem Deus, ratio tamen obiecti est diuersa; & ideo actus productus circa hoc obiectum per modum merentis est diuersus ab actu producto per modum fruentis; & quamuis voluntas fruentis habeat actum adaequatum potentiae, quatenus fruens est, quia tamen in Christo portio inferior nondum fruebatur secundum illam, actus nondum erat adaequatus, & ideo secundum eam potuit mereri.

Imo si velimus etiam dicere secundum superiorem, quamuis actus fructio- nis adaequatus fuerit in Christo, ita ut perfectiorem intensiue habere non possit: non fuit tam adaequatus extensiue, quin simul actum alium inferiorē habere posset, alioquin alij beati quando cognoscunt Deum in fonte sui luminis, non possent cognoscere quidquam aliud in proprio genere vel specie, obiectum enim diuinum dubio procul est adaequatum potentiae, imo longe illam excedit, cum sit infinitum, & tamen non praepedit quin alia cognoscantur, sic nec obiectum fructio- nis praepedit in Christo actionem meriti.

Obijcitur 2. Praemium excedit meritum, sicut & finis ea quae sunt ad finem, quia praemium est finis meriti, finis autem est semper melior eo quod est ad

est ad finem, & consequenter praemium debet esse praestantius merito; voluntas autem Christi ita tendit in Deum, & fruitur Deo, ut nullum possit excogitari praestantius praemium, actus igitur ille quo anima Christi tendit in Deum, non potest esse meritorius, quia tunc oporteret dicere alium actum fructio- nis in anima creata esse meliorem, qui esset praemium & finis illius actus quo tendit in Deum: hoc autem non potest esse, quia idem esset melius seipso, & consequenter in Christo non potest esse meritum.

Respondemus, quod si loquamur de merito Christi secundum portionem inferiorem, poterat illi dari praemium, quod esset merito correspondens & praestantius; gloria siquidem corporis aeterna, praestantior est passione temporanea, & obiectum beatificum animarum videtur esse Christo nunc acceptius, quam fuerit obiectum acerbae poenae corporeae exantlatæ pro nobis: licet igitur si loquamur de superiori animae portione, non possit vllus actus inueniri praestantior, quam quo fruebatur Deo, si tamen loquamur de inferiori, actus potuit inueniri praestantior, quam quo ageret vel pateretur secundum corpus, imo si velimus etiam loqui de superiori portione, actus tendentiae in Deum videtur esse inferior actu fructio- nis, & vnionis hypostaticae cum diuino verbo.

Utrum Christus sibi ipsi meruerit?

QVÆSTIO V.

NEMINE quod viderim agitata est haec quaestio; nec tamen facilis est negotij illam expedire, cum enim Christus vnde quaque fuerit perfectus, vix potest concipi, quomodo meritum in illum cadere potuerit respectu sui ipsius.

Quamuis enim iam determinauerimus mereri pro aliis potuisse: pro se tamen, cum nullus esset indigens, vix videtur intelligibile esse.

Ad rationem quippe meriti tria videntur requiri, ut in vtilitatem merentis recidat opus meritorium. Primum quidem est indigentia; si enim sit omnibus numeris absolutus & perfectus, ita ut perfectio eius amplior esse non possit, non videtur quomodo meritum illi prodesse valeat; & hoc est quod ex Scoto vidimus, quod cum operans est nullius indigens, opus eius meritorium non sibi sed aliis pro quibus applicatur est proficuum.

Secundum est ut plenam & perfectam nondum sit adeptus gloriam, vltimumque nondum sit sortitus praemij complementum, nam cum in vltimo est gloriae termino, qui praeteriri nullatenus potest, meritum ei prodesse non videtur: cum enim meritum dicatur in ordine ad praemium, & praemium ulterius augeri non possit, nec gloria excrescere, meritum videtur inane, si illi fuerit applicatum, qui in gloriae est termino.

Tertium denique est, ut qui meretur possit proficere in operibus bonis; nisi enim opera eius recipiant incrementum, non videtur vlla ratione mereri ulteriore gradum bonitatis, quem sortitus erat in principio.

Iam ergo si Christus sibi ipsi mereri potuit, necesse est ut dicamus eum alicuius indiguiffe, nec in vltimo fuisse gloriae complemento, ac de-

Tom. 3.

nique proficere potuisse in bonis operibus. Nos autem vidimus quod in operibus intellectus proficere non potuit, quia plenitudinem scientiae erat adeptus à primordio suae conceptionis, nec etiam in operibus voluntatis, quia plenitudinem quoque gratiae erat sortitus. Et tamen supra hos duos cardines videtur verti tota meriti ratio; praecipue supra cardinem voluntatis, cum ex voluntate & gratia diuina, tota ratio meriti proueniat, opera siquidem externa sumunt speciem ab intentione voluntatis, & ab obiecto.

Gloria etiam Christi tanta est, ut augeri non valeat prout inferius videbimus, non solum enim ut ceteri sancti vnitus est Deo per gloriam, sed etiam, per hypostasin vltra quem gradum vnionis non est procedere; unde videtur quod sibi mereri non potuit, sed solum aliis.

Et quod de eo dici possit illud, quod de Cleodonio Rege Indorum relatum est à Philostrato in vita Apollonij. Ad eum enim cum accessisset Apollonius Thianensis, & ab eo percunctatus esset quomodo vitam institueret: Respondit grauioribus negotiis peractis se venationi operam dare; non quidem ut praeda frueretur, sed potius ut se se exerceret, ac praeda capta hac tandem voluptate vteretur, ut illam amicis elargiretur.

Potius enim Christus videtur opera meritoria exercitatione peregrisse, quam necessitate; & potius pro aliorum beneficio quam pro suauitate.

Attamen cum corpus eius adhuc esset passibile & mortale, videtur saltem per merita & opera sua gloriam corporis promeruisse, imo & exaltationem nominis; quin & hoc addiderim sessionem super omnes Angelorum choros ad dexteram Patris, & sublimiorem ceteris omnibus creaturis locum, quod meritum non solum vergit in vtilitatem corporis, sed etiam aliquo modo in gloriam accidentalem animae, ac proinde

concludimus Christum sibi ipsi mereri potuisse; quod etiam auctoritate illius comprobamus, ait enim Lucae vltimo. Oportebat Christum pati, & ita intrare in gloriam suam: & de eo etiam ait Apostolus. Christus factus est pro nobis obediens, usque ad mortem, propter quod & Deus exaltauit illum, & donauit illi nomen quod est super omne nomen, & alibi, tanto nobilior (inquit) Angelus effectus est, quanto praecellens nobilior nomen hereditauit, & rursus, constituens ad dexteram suam in caelestibus; unde Plaltes, dilexisti iustitiam & odisti iniquitatem, propterea unxit te Deus, Deus tuus oleo laetitiae praefortibus tuis. Quod non de gratia ut nonnulli opinantur, sed de gloria, si non animae, saltem corporis debet intelligi; gratia quippe non est ex meritis, & tamen Plaltes ait, propter iustitiam vinctum fuisse Christum oleo laetitiae, & consequenter vult intelligi de vnctione in regem gloriae super omnes electos, prout praedixerat Angelus: dabit ei Dominus sedem David patris eius, & regnabit in domo Iacob in aeternum.

Utrum Christus sibi ipsi meruerit gratiam & gloriam?

QVÆSTIO VII.

CONTROVERSA est apud sacros Doctores haec quaestio, variosque in sensus agitata: nonnulli enim quaerunt, utrum Christus potuerit mereri, alij utrum de facto

meruerit, alij vtrum per potentiam Dei absolutam potuerit mereri, & vtrum per potentiam Dei potuerit suspendi fruitione beatifica vt mereretur: sed mittendo arcana Dei quidque potentia absolutam potuerit, cum nullus sit qui exacte potentiam eius absolutam cognoscere possit, nisi ipse aut cui reuelare voluerit, inceptum solum tramitem prosequentes, an Christus meruerit sibi gratiam & gloriam: duas inuenimus oppositas Doctorum opiniones.

Primam quidem Alberti Magni, in 3. di. 18. art. 4. & 7. Maioris ibidem qu. 2. Bassolis ar. 3. Francisci de Maieronis q. 1. & Altihsodor. li. 3. tract. 1. cap. 7. in principio & aliorum dicentium Christum meruisse beatitudinem animæ, & cætera dona gratiæ & scientiæ sibi collata.

Secundam vero Alexand. 3. part. qu. 17. m. 3. ad 2. & 3. Richardi in 3. dist. 18. ar. 2. qu. 1. Durandi 1. qu. 3. n. 6. Palud. qu. 2. artic. 3. Gabriels ibidem art. 2. conclus. 3. artic. 3. dub. 2. Henrici quodlibet. 6. quæst. 6. Scoti etiam in 3. quæst. vnica §. hoc viso, D. Bonau. ibidem artic. 2. D. Thom. Caietani & Vazquez 3. parte quæst. 19. artic. 3. Vbi ait ipse D. Thom. quod habere aliquod donum per se, nobilius est quam habere per alium, semper enim causa quæ est per se, potior est ea quæ est per aliud, vt dicitur 8. Physicor. tex. 39. Hoc autem habet aliquis per seipsum, cuius est sibi ipsi aliquo modo causa, prima autem causa omnium bonorum nostrorum per auctoritatem est Deus, & ideo nulla creatura habet aliquid boni per seipsum, secundum illud 1. ad Corinth. 4. quid habes quod non accepisti? potest tamen esse secundario causa sibi alicuius boni, & ideo ille qui habet aliquid per meritum proprium, habet quodammodo illud per seipsum.

Quia autem omnis perfectio & nobilitas est Christo tribuenda; consequens est quod ipse per meritum habuerit illud, quod alij per meritum habent, nisi sit tale, quod eius carentia magis dignitati Christi & perfectioni præiudicet, quam per meritum accrescat: vnde nec gratiam, nec scientiam, nec dignitatem meruit; quia cum meritum non sit nisi eius quod nondum habetur, oporteret quod Christus aliquando ipsis caruisset, quibus carere magis diminuit dignitatem Christi, quam augeat meritum: ex quibus euidenter concludit, quod quamuis infra fateatur Christum meruisse gloriam corporis, negat tamen meruisse gratiam & gloriam.

D. etiam Bonau. loco citato quæst. 1. asserit, quod communiter non conceditur Christum substantiale meruisse præmium. Ratio est, quia meritum dicit ordinationem ad præmium, sicut dispositio ad complementum, & sicut via ad terminum; quapropter necesse est meritum præcedere præmium, vel tempore, vel secundum ordinem naturæ: neutro autem modo debuit in Christo præcedere, nec præcessit; quia anima eius nunquam fuit diuino verbo vnita, quin simul habuerit plenitudinem gratiæ & gloriæ, & consequenter meritum in Christo ad gratiam, & gloriam non inuenit locum.

Idem etiam astruit Scotus dicens, quod si Christus sibi meruisset fruitionem, hoc effectum fuisset operatione elicitam circa ea quæ sunt ad finem, aut circa ipsum finem; non primo modo, quia prius fuit comprehensor quam actum exercuerit

in ordine ad finem: & quodcumque subsequutum fuerit meritum ex opere quod patrauit circa aliquid quod tederet ad vltimum finem (vt circa electos volendo eis beatitudinem) semper actus fruitionis præcessit tale meritum, quia prius fuit beatus quam operatus. Nec etiam secundum dici potest, quod meruerit scilicet operando circa finem; quia tali operatione fruebatur sanctissima Trinitate, actu autem talis fruitionis non potuit mereri eandem fruitionem, nullus enim actus sui ipsius est meritorius, licet possit esse alterius: igitur non potuit mereri gloriam, quia Deus liberaliter sine aliquo merito præcedente, Christi voluntatem coniunxit per fruitionem vltimo fini, & ita non meruit sibi fruitionem, nec consequenter gratiam: quæ gratia vel præcedit gloriam, vt patet in omnibus electis, vel saltem concomitatur: & ideo si ad gloriam non potuit esse præcedens meritum, nec pariter ad gratiam: cumque tanta fuerit Christi gratia, vt amplior esse non possit, dici non potest quod si non potuerit mereri gratiam, potuerit saltem mereri augmentum gratiæ, quia ab instanti suæ conceptionis ita plenus erat virtute & gratia, sicuti in vltima vitæ periodo.

Quapropter concludimus, Christum nec gratiam, nec gloriam mereri sibi potuisse, ad complementum quippe perfectæ beatitudinis, necessarium erat, aut saltem condecens, quod aliquis beatitudine frueretur absque meritis, tam suis quam alienis: quidam enim illa potiuntur absque meritis propriis, sed solum alienis, vt paruuli recenter editi, & statim decedentes post baptismum susceptum, qui non suis, sed Christi meritis saluantur: quidam verò meritis propriis & alienis simul, vt adulti in gratia Dei vita functi: quidam meritis propriis & non alienis, vt Angeli; nisi velimus etiam Christi merita præuisa ad gloriam illis conduxisse, vt supra docuimus: cum enim alij aliam sequantur opinionem, ne nostræ sententiæ veritatem arrogare videamur, ex eorum opinione dicimus Angelos meritis propriis, & non alienis beatitudinem capefisse: non enim indiguerunt merito Christi, vt releuarentur, cum nunquam cecidissent (sicuti homines) Angeli illi qui nunc beatitudine potiuntur, & ideo possunt dici meritis propriis, & non alienis gloria æterna frui, aut saltem non ita sicuti homines ad beatitudinem capefendam meritis alienis meruisse.

Restabat igitur vt completus esset beatorum ordo & numerus, quod aliquis beatitudine potiretur sine suis vel alienis meritis, sola scilicet Dei gratia, quomodo Christus gloriam censeatur adeptus.

Quoad gratiam enim, satis ferè videtur euidentem illam promereri non potuisse: principium siquidem meriti non cadit sub rationem meriti, gratia autem est principium meriti, & consequenter non cadit sub meritum, quamuis namque in gratia constitutus, possit augmentum gratiæ promereri, quia tamen Christus habuit gratiam in summo, augmentum recipere non potuit, & idcirco non potuit augmentum gratiæ mereri, & cum prima gratia, vt diximus, non cadat sub meritum, & augmentum gratiæ mereri non potuerit, gratiam igitur mereri non potuit villo modo.

Deinde implicat contradictionem eandem gratiam

gratiam esse simul perfectam & imperfectam, consummatam, & non consummatam, sed gratia quæ est principium merendi gloriam, est imperfecta, & non consummata: illa vero quæ est coniuncta gloriæ est perfecta & consummata: ergo simul vtraque non potuit esse in Christo, gloria autem fuit in illo à primordio suæ conceptionis, ergo non potuit in eo esse gratia imperfecta, sed gratia debuit esse in summo ab eodem primordio, & consequenter illam promereri non potuit, nec igitur ex subsequenti gloriæ, quia impossibile est moueri ad terminum, & esse in termino, mereri autem gloriam, est moueri ad terminum, frui verò beatitudine, est esse in termino: subsequitur igitur, quod cum Christus esset beatus à primo instanti suæ conceptionis, suam beatitudinem promereri non potuit, & multo minus suam gratiam, quia gratia vel tempore, vel natura, vel saltem ordine præcedit gloriam, cum sit dispositio ad illam.

Amplius, meritum debet antecedere præmium saltem ordine naturæ, cum sit causa & via ad præmium, meritum autem in Christo non potuit antecedere gloriam, illa enim præditus est in primo instanti quod meritum antecedere non potuit: ergo suam gloriam mereri non valuit: nisi quis vellet dicere ex meritis eius præuisis, Deum illi gratiam & gloriam contulisse, sicuti & antiquis Patribus. Quod licet in aliis hominibus gratia non cadat sub meritum proprium, quia alioquin non esset gratia si esset ex meritis, in Christo tamen hoc statuere non ita esset absurdum, ex præuisis eius meritis gratiam illi fuisse collatam, nam præuisa cæterorum hominum merita, non tantæ sunt excellentiæ quod gratiam mereantur, præsertim cum natura simus filij iræ: merita vero Christi, cum esset filius Dei, tantæ potuerunt esse dignitatis quod ad illa respiciens Pater voluerit non solum cæteris hominibus gratiam & gloriam conferre, sed etiam ipsi humanitati plenitudinem gratiæ habitualis donare; non enim indigebat humanitas Christi ampliori gratia, ad hoc vt opera eius essent Patri accepta & bene merita, quam gratia vnionis: illa enim satis superque fuisset sufficiens, vt omnia opera Christi fuissent gratissima æterno Patri, quidni igitur poterit dici (salua semper sanctæ matris ecclesiæ auctoritate) gratiam habituales fuisse superadditam, & gloriam animæ propter præuisa Christi merita; cum enim *miserationes Dei sint super omnia opera eius*, & plus soleat retribuere, quam homo mereri; cur aliquod condignum meritis proprij filij præuisis non contulerit præmium, cum non solum vltra congruum, sed vltra condignum soleat hominum aliorum merita compensare?

Deus igitur qui diues est in misericordia, reale meritum Christi potuit anteuertere gratia & gloria animæ eius collata, habito intuitu ad merita eius futura; præsertim cum ipsamet persona Christi esset Deus, qui optime nouerat quomodo gratiam & gloriam quam animæ suæ conferebat, promereri debebat: sicuti sæpissime videmus negotiatorum aliquem large pecunias infumere pro se, cum optime nouerit quomodo debeat illas expendere, imò & alicui famulo licet nondum apud se realiter quidquam promerito: cum tamen nouit eius fidem & industriam, non timet magnam pecuniarum summam con-

Tom. 3.

credere, aut illi beneficium aliquod conferre, sciens quomodo illud optime postea debeat promereri; ita enim reges solent sibi militum & equitum obsequium deuincire.

De facto tamen quid effectum sit, cum Christi merita de facto non præcesserit gratiam & gloriam, dicimus, nec gratiam, nec gloriam per merita eius saltem præcedentia fuisse aucupatam.

Vtrum Christus in primo instanti suæ conceptionis mereri potuerit?

QVÆSTIO VII.



INSTANS cuiuslibet rei primum, cum sit impartibile & indiuisibile, tantæ est subtilitatis, vt subtilia quoque ingenia circa momentum eius assignandum longas contexere soleant controuersias, vt circa primum instans motus, & cuiuslibet successions.

Vnde nil mirum, si circa primum instans conceptionis Christi sacri Doctores sint controuersi: Nonnulli enim contendunt, Christum in primo instanti mereri non potuisse, vt Alexand. 3. parte quæst. 17. m. 2. art. 1. Albert. in 3. dist. 18. art. 6. D. Bonau. art. 1. qu. 1. Durand. qu. 2. Quia, inquit, in eodem instanti non potest res produci, & simul mereri. Nam meritum sine operatione consistere nequit: deinde ad meritum requiritur arbitrij libertas, libertas autem in primo instanti esse nequit, quia voluntas in instanti operari non potest, cum præsupponat discursum intellectus in anima rationali in corpore adhuc inclusa, aut saltem præsupponat consultationem, illa enim ad libere operandum est necessario requisita, quia debet vnum eligi, & aliud respui: & ideo cum hæc omnia in instanti fieri posse non videantur, non videtur illis, quod Christus in primo instanti suæ conceptionis potuerit mereri.

Ex aduerso tamen alij contendunt in ipsissimo etiam primo instanti mereri potuisse, nedum in succedaneo postea tempore, ita D. Th. 3. p. q. 34. art. 3. Caietanus & recentiores Thomistæ ibidem Richard. in 3. dist. 18. art. 1. qu. 1. Scotus qui vnica §. est igitur. Tho. de Argent. quæst. 1. art. 2. conc. 2. Gabriel qu. vnica art. 2. conclus. 5. Almain. qu. 1. conc. 5. Maior qu. 1. Palud. qu. 1. art. 2. Marfilii qu. 12. art. 1. conclus. 4. Driedo de captiu. & redempt. generis humani tract. 2. conclus. 3. Vazquez & Suarez in 3. partem D. Tho. qu. 19. art. 3.

Licet ipse Vazquez aliam rationem pro hac sententia tuenda inuenire non potuerit, nisi quod dicit, nihil ob stare quo minus Christus in eo instanti potuerit mereri, & cum hoc magnæ dignitatis sit (Per hoc enim inquit maxime commendatur cura Christi erga genus humanum) non est Christo denegandum.

Et certe, si licet ad libram vtramque examinare sententiã, vix ac ne vix quidẽ oculus linceus potest prospicere quæ potioem habeat rationem: cum enim voluntas non feratur nisi in præcognitum, & cognitio humani intellectus sit discursiua, discursus autem in instanti fieri nequaquam potest, & meritum hæc omnia præsupponat, tanquam

q ij

actus bonus à recta voluntate elicitus, ægre potest percipi quomodo anima Christi in primo instanti potuit mereri. Attamen cum in primo instanti habuerit actum visionis beatæ, & obiectum diuinum sibi intime præsens, quippe hypostaticè vnitum ipsi humanitati, & clare reuelatum ac manifestatum ipsi animæ, itaut facie ad faciem illud diuinum speculum contueretur, imo & multa simul in ipso diuino speculo, vt gratiam vnionis sibi collatam, & decretum diuinum de morte subeunda pro redemptione generis humani, potuit illo ipso instanti voluntas se se tali decreto subdere, ac promptam & paratam ad obediendum se se exhibere.

Quin & eodem instanti beneficio sibi collato & obiecto sibi etiã clare exhibitio, potuit in amorè Dei inardescere, & gratias illi agere, cæteraque id genus mète operari quæ sunt meritoria. Sicut enim videmus duo specula mutuis vultibus in se se conuersa, aut solem & speculum eodem instanti quo sol suos in speculum eiacular radios, à speculo eo ipso in solis aciem dirigi. Pari ratione eodem instanti quo sol iustitiæ Deus, suos in animam Christi gratiæ & gloriæ eiacular radios, faciem suam illi reuelatam ostendens, potuit anima Christi conuertere mutuos in Deum charitatis affectus, & obtutus, & ita mereri illo ipso instanti.

Nam, vt optime ait Scotus, omne habens actum primum perfectum & obiectum præsens, si non præpediatur, & actus eius secundus non sit successiuus & permanens, potest agere in quocumque instanti: hæc autem omnia fuerunt in Christo in primo instanti suæ conceptionis, & non plura requiruntur ad actum meriti, quam potentia informata gratiæ, & obiectum præsens per intellectum, scilicet tota Trinitas, cui voluntas Christi poterat velle bonum propter se, & non præpediebatur, sed actus volendi erat permanens, & consequenter videtur quod potuit mereri eo ipso instanti: præsertim cum in confesso sit apud Theologos, actum meritorium in instanti perfici posse, si vis cognitua ita sit perfecta, quod discursu non indigeat, aut si habet obiectum ita debite applicatum & præsens, quod statim possit elicere voluntas electionem circa ipsum: sicut enim oculus soli expositus, si non sit præpeditus eodem instanti visionem elicit, saltem inchoatiuè, quamuis postea sit mora in successione, & duratione; ita oculus mentis Christi internus, potuit actionem elicere circa obiectum diuinum, sibi intime præsens, & debite applicatum: nihil enim obstat, quo minus eadem res in eodem instanti temporis possit simul produci & operari, quod tanquam impossibile fuerat in prima opinione intentum: videmus enim solem eodem instanti temporis, quo habet esse, habere etiam splendorem, itaut Augustinus dicat quod si fuisset ab æterno, splendor eius esset æternus, cum sit illi indiuiduus comes: imo & operari sequitur esse, itaut esse non sit quin sit & virtus operandi; & licet talis virtus non exeat in actum in quibusdam, nisi successiue propter imperfectionem & debilitatem eius, in aliis tamen vbi maior est perfectio, potest esse instantanea, vt in Angelis & animabus, imo in igne & cæteris id genus lucidis corporibus, statim

enim lucem producant.

Quin etiam potest esse in primo instanti libertas ad meritum requisita; quia quamuis de ratione libertatis sit indifferentia, quia voluntas est ad vtrumlibet, illa tamen non inuoluit successione temporis, nec concernit semper tempus futurum, sufficit enim ad illam statuendam, quod voluntas possit considerari prior natura quam operetur, ex se indifferens, ad hoc vt possit operari & non operari.

Hoc autem modo voluntas Christi potuit esse indifferens: quia potuit operari, & non operari, cum non cogere, sed solum alligeretur ad operandum per præsentiam obiecti beatifici, sicut excitatur quis ad bene velle cum videt sibi bene fieri; imo eodem ferme instanti, quo beneficijs alterius afficitur mouetur eius affectus. Quamuis enim motus non fiat in instanti: Et præterea loquimur de actu voluntatis instantaneo, qui licet incipiat in instanti potest tamen successiue perdurare, quia melius non possumus actionem eius exprimere, quam per similitudinem motus affectus.

Quapropter dicimus etiam in primo instanti esse potuisse deliberationem sufficientem ad merendum; quia hæc deliberatio non fit cum labore & mora temporis, vbi obiectum est debite applicatum, & mouet potentiam tum cognituiam, tum affectiuam. Sicut enim si quis esset super aquas, statim resultaret eius imago, nec posset ibi consistere præsens, quin statim adesset in aquis eius vmbra & effigies.

Sic Deo se se animæ Christi obijciente, statim in ipsa anima resultabat per charitatem & amorem conformitas, & mutua affectio, ego enim dilecto meo & ad me conuerso eius, quamuis nãque in ea non esset talis necessitas, quæ est in aquis speciem repræsentantibus (quia illæ solum agunt per naturam, anima vero Christi per voluntatem & amorem) sufficit tamen quod sicut in eo instanti quo repræsentatur obiectum addunt speciem, sic anima Christi eodem instanti quo diuinum ei est præsentatum obiectum potuit in illud non solum cognitione, sed amore & charitate affici, & consequenter mereri. Ait enim Apostolus: quod *Christus ingrediens in hunc mundum dixit, hostiam & oblationem noluisse corpus autem adaptasti mihi: holocaustum, & oblationes non tibi placuerunt, tunc dixi ecce venio: in capite libri scriptum est de me, vt faciam Deus voluntatem tuam, in qua voluntate sanctificati sumus, &c.*

Ex quo patet, quod ex ea voluntate quam tunc habuit cum corpore aptatum est ei, & cum venit in hunc mundum, sanctificati sumus, id est, sanctificationem nobis promeruit.

Licet enim illud, tunc, nonnulli sacri Doctores ad totum incarnationis tempus detorqueant: satis tamen euidenter patet ex ipsissimis Apostoli verbis, ad illud instans temporis referendum esse, quo corpus aptatum est ei, cum tunc dixerit, ecce venio, id est, paratum se exhibuit ad obediendum patri, cum alias oblationes non haberet acceptas pro peccato, corpus autem Christi non fuit per intervalla temporis organizatum, sed in primo conceptionis instanti illi adaptatum, & ideo, si tunc se se subdidit voluntati Patris, & totum se obtulit in sacrificium pro peccato, dubio procul in primo instanti meruit.

Præterea

Præterea idem videtur colligi ex illo Hierem. 31. *Nouum faciet Dominus super terram, mulier circumdabit virum:* quod de Christo omnes interpretantur: si enim fuit vir perfectus à primo instanti suæ conceptionis, aut quoad ætatem, aut quoad animi vigorem; non quoad ætatem, & consequenter quoad vigorem animi, & ideo in illo primo instanti mereri potuit.

Quod rationibus etiam potest probari. Clara enim cognitio Dei, ex qua affectus Christi in Deum mouebatur, fuit in eo tota simul; ergo in primo instanti mereri potuit, vel in proxime subsequenti, vel in successu temporis, non in instanti immediate sequenti, quia non datur instans immediate se quens primum conceptionis apicem (cum non possint dari duo instantia immediate se subsequenti) neque in tempore postea succedente, quia aliquod necessario fuisset temporis intervallum in quo Christi intellectus fuisset otiosus, & voluntas sine actione, obiecto tamen intime præsentem: non enim est inuenire primam temporis partem, cum omne continuum sit diuisibile in infinitum, & ita non potest dici quod in prima parte sui temporis operatus sit Christus per intellectum & voluntatem, nisi inceperit à primo suæ conceptionis instanti mereri. Nam si Christus non meruisset in primo instanti, eo quod actus intellectus & voluntatis non potuisset incipere nisi tempore succedente, aut hoc ratione intentionis, quæ successiue aduenit actioni eius, aut ratione extensionis eius in ordine ad varias partes ipsius obiecti: neutrum autem dici potest, quia operationes Christi internæ per intervalla temporis non crescebant intensiue, cum æque perfecta esset prima sicuti & vltima, quippe qui perfectissimus erat vir à primo instanti suæ conceptionis; nec rursus obiectum eius varias habebat partes cum esset Deus, qui est simplicissimus, & ideo aut non meruit, aut in primo instanti videtur mereri potuisse, imo si in primo instanti non meruisset, nec in toto tempore proxime sequenti, quia cum actiones eius internæ non crescant intensiue, nec extensiue, ex parte obiecti diuini, quod totum fuit illi repræsentatum & non per partes: si in primo instanti non meruisset, nec in tempore subsequenti videretur meruisse.

Obijcit tamè I. acriter Durand. in 3. dist. 18. qu. 2. quod si Christus in ipso primo cõceptionis instanti meruit, aut hoc effecit actione beatifica, & hoc dici non potest, quia idem esset terminus & medium: aut aliqua alia actione, & cum hæc debuerit esse actio voluntatis quæ consequitur actionem intellectus, & nulla tunc fuerit actio intellectus perfecta à qua actio voluntatis libera procedere posset, consequitur Christum nullo modo in primo instanti mereri potuisse.

Porro autem nullam actionem intellectus esse tunc potuisse principium actionis liberæ voluntatis, probat inductione Durandus, aut enim hæc erat scientia quam vocant experimentalem, aut cognitio seu scientia infusa, nam præter claram Dei visionem, nulla alia superesse videtur cognitio & scientia; atqui non potuit esse experimentalis cognitio, quia hæc fit ministerio sensuum, quibus eo instanti Christus non vtebatur, nec potuit esse cognitio infusa, quia huius cognitionis vsus pendet ex sensibus, nempe ex conuersione intellectus ad phantasma.

Tom. 3.

mata, vnde videtur quod actum cognitionis exercere non potuerit, & consequenter nec mereri; cum meritum præsupponat actum cognitionis intellectus.

Sed si hæc ratio Durandi esset vera, ex ea etiam pari modo sequeretur Christum postea tempore subsequenti mereri non potuisse: quia eadem ratio quam affert de primo instanti, pari etiam modo valet de tempore subsequenti, non est enim maior difficultas de primo instanti, quam de tempore subsequenti, dummodo æque obiectum sit præsens in ipso primo apice sicuti posterius, & facultas sentiendi sit eadem tunc sicuti postea: si enim in primo instanti Christus non potuit vti experimentalis cognitione, quæ fit ministerio sensuum, nec etiam cognitione infusa, quia ad eius vsum requiritur conuersio ad phantasmata, etiam posterius tempore subsequenti non potuit his cognitionibus vti: quia non erat magis expositus ad sentiendum, aut ad conuertendum se ad phantasmata post mediam à conceptione horam, quam in ipso primo conceptionis instanti, nisi quatenus dicas requiri tempus ad conuersionem ad phantasmata faciendam; sed hoc nihil est, cum phantasma sit educitum è sensibus externis, quorum actio non exercebatur tunc, nihilque sit in phantasmate, quin per sensus externos transierit, nisi per miraculum Deus nouam speciem in phantasmate creauerit, vnde sequeretur secundum opinionem Durandi, sine nouo miraculo Christum non solum in primo instanti mereri non potuisse, sed nec etiam toto tempore post, imo quaudiu fuit in ytero matris; cum tunc non haberet sensuum vsum naturaliter loquendo.

Quapropter dicimus ad rationes Durandi, non fuisse opus quod anima Christi exiret in actum per talem conuersionem ad phantasmata, aut per cognitionem experimentalem sensuum, sufficiebat enim obiectum beatificum illi clare omnia repræsentans: Sicut enim qui fruitur splendore solis, non indiget lumine lucernæ ad res videndas in meridie, sic cum clarissimum diuinitatis iubar animam Christi illustraret, non indigebat lucerna sensuum, aut phantasmate ad res videndas & dignoscendas in ipso beatitudinis meridie, sed cum illas clare cognosceret, poterat voluntatis affectum ad ea quæ bona erant applicare, & sic mereri.

Obijcit secundo: Duæ mutationes quarum terminus vnus præcedit terminum alterius, non sunt simul duratione: sed creatio voluntatis in esse primo, & motio voluntatis ad proprium actum, sunt duæ mutationes: igitur non possunt esse simul, & ideo voluntas non potuit haberet esse in primo instanti, & in primo instanti simul operari: Respondet Scotus verum esse hoc, quando duæ mutationes sunt ordinatæ secundum prius & posterius, eorum terminos esse pariter secundum prius & posterius ordinatos; itaut si vna mutatio aliam tempore præcedat, & terminus illius tempore præcedat terminum alterius, quod si natura tantum, vna aliam præcedat, sufficit quod solum natura, terminus vnus terminum præcedat alterius. Cum igitur esse & operari voluntatis, vbi obiectum est debite applicatum, sint mutationes sola naturæ prioritate distantes, terminus vnus

q. iij

sufficit quod antecedit prioritate tantum naturæ terminum alterius, ut patet in exemplo solis, superius à nobis allato, cuius esse & operari non intercapedine temporis, sed sola naturæ prioritate videntur differre.

Vtrum Christus toto vitæ tempore meruerit?

QVÆSTIO VIII.

RITVR hæc difficultas ex plenitudine gratiæ Christi, & perfectione eius scientiæ: cum enim summum bonum facie ad faciem videret, & eo fruere, ac amore voluntatis ita illi inhæret à primo instanti conceptionis suæ, ut affectus eius augeri non posset, nec sanctior euadere anima illius: dubium est quomodo plura habere potuerit merita, cum enim semper eadem fuerit voluntas, idemque voluntatis actus in Deum elicitus, nempe intensissimus charitatis feruor, & perfectissima in omnes voluntates eius obedientia, per totum vitæ tempus continuata, vnam tantum videtur resultare meritum à primo instanti conflatum, & per totum vitæ decursum continuatum; vnde nonnulli hac ratione ducti arbitrati sunt vnicum tantum habuisse meritum bonum, cum in ipso primordio se se totum patri Christus obtulerit, & in eadem voluntate semper perseuerauerit, nec illam vnquam immutauerit.

Quamuis enim diuersas exterius operatus sit actiones, interius tamen eadem semper videtur habuisse opera, & ideo si diuersa videntur in Christo esse merita, hoc solum putant censeri debere quoad diuersa opera externa, quæ mutata sunt specie, non quoad speciem voluntatis, quia nunquam est mutata: hæc autem opera externa non proprie faciunt differre specie, sed internus potius voluntatis actus, cum opus videatur speciem sumere ex intentione voluntatis.

Alij etiam, alia ratione ducti, vnicum tantum in Christo meritum putant, quia existimant Christum in primo instanti suæ conceptionis, cum haberet scientiam infusam, & propterea in diuino verbo futura omnia videret, & haberet aperta, primo voluntatis affectu se se non solum totum patri obtulisse, sed etiam omnia quæ erant in vita peracturus, aut passurus: itaut omnes eius passionibus & actionibus postea ab ipso primo mentis affectu processerint, & consequenter ab illo actu ita dependeant, quemadmodum ab vna intentione plures postea actus, qui ideo in vnum coalescunt meritum, propter vnicum tantum voluntatis actum non interdictum, velut cum quis recitat officium, etiam si multos recitet Psalms & lectiones, variaque in obsequium Christi exercet officia, ut thura sacris altaribus offerendo, & cætera id genus, in vnum tamen coalescunt meritum; & ita licet Christus diuersa exercuerit opera, quia tamen ab illo primo voluntatis actu procedebant, censentur per modum vnius meriti, sicut actiones imperatæ non constituunt nouum meritum distinctum ab actione imperante.

Communis tamen est Doctorum sententia, Christum per totum vitæ spatium meruisse, & non vnicum tantum meritum, sed plura habuisse.

se. Ita enim docent D. Tho. 3. p. qu. 34. art. 3. ad 3. Alexand. 34. qu. 17. m. 2. ar. 2. & 3. Magister in 3. di. 18. c. 2. D. Bonau. eadem dist. ar. 1. q. 2. Durand. qu. 2. ad vlt. Palud. qu. 2. ar. 2. p. 3. Gabriel q. vnica ar. 2. conclus. 6. Maior qu. 2. conclus. 1. & in solut. 2. Almain. qu. 1. conclus. 5. & 6.

Et ratio est, quia quamuis in Christo vnicam tantum consideremus voluntatis actionem à primo instanti conceptionis vsque ad vltimum vitæ terminum, per totum vitæ spatium continuatam, ut vnam continuam obedientiam, aut dilectionem: nihilominus nullus est qui negare possit, plures alias aliarum virtutum in Christo fuisse actiones, ac diuersorum etiam operum species, sibi inuicem succedentes. Nam quemadmodum per scientiam infusam Christus non semper omnia simul considerauit vnico actu, ita nec etiam semper habuit eundem actum virtutis, quantumuis internum, sed pro varietate cogitationum varias etiam actiones elicit, quin & in ipso verbo vnico intuitu omnia simul non videbat, sed successiue: quamuis enim omnia simul in Deo resplendeant, mens tamen creata & finita non potest simul omnia perlustrare; hoc enim solius Dei est, qui simul infinitus est & simplicissimus, vnico mentis actu omnia videre simul, ratione enim infinitatis omnia complectitur, & ratione summe simplicitatis vnico mentis acumine; mens autem finita cum nec sit simplicissima, nec immensa, non potest omnia simul complecti, & ideo anima Christi cum sit creata, quamuis omnia futura in diuino verbo haberet repræsentata, non tamen vnico actu omnia perlustrare poterat, sed successiue; & ideo successiue etiam & continue potuit actum voluntatis in cognita exercere obiecta, ac proinde per totum vitæ spatium mereri.

Distinguendum tamen in hac materia censemus, quod vel est loqui de ipsis meritis in opere exercito, vel in esse volito: si enim loquamur de illis in esse volito, cum ex duabus tantum radicibus profluere videantur; nempe vel ex perfecto amore, vel ex perfecta obedientia; omnia siquidem opera meritoria reducuntur ad actiones vel ad passionibus, quia quidquid in nobis est meriti, illud consequimur agendo vel patiando, cum aggredimur aut sustinemus: omnes autem meritoriarum actiones reducuntur ad radicem charitatis & amoris, omnes vero passionibus ad perfectam obedientiam, cum diuino scilicet amore coniunctam: & istæ duæ radices fuerunt in mente Christi in primo instanti suæ conceptionis, quia perfecte Deum dilexit, & perfecte etiam voluntati eius se se subdidit; alioquin sanctior videretur euasisse postea, quæuis in sanctitate non creuerit, consequi necessario videretur in esse volito merita Christi, quoad obedientiam saltem & amorem, multiplicata non fuisse, sed per totum vitæ tempus continuata; cum nunquam fuerit interrupta, nec vnquam mens eius ab amore & obedientia destiterit: sed quoad opus exercitum fuisse multiplicata, prout scilicet diuersas exercuit bonas operationes: falsum est enim quod merita solum speciem sumant ab actu, & intentione voluntatis; quantumuis namque sit bona voluntas, si opus tamē non profecerit cum potuerit, certum est non mereri, imo quædoque demereri, quando opus est debitum & debite iniunctum, quin & ipsa opera externa mutant speciem actionis; sicut

Distinguendum de meritis.

Ex duabus radicibus meritum consurgit.

Omnia merita reducuntur ad actiones vel passionibus.

sicut enim in demeritis non est idem simpliciter furari, & sacrilegium committere, sic nec in meritis est idem, opus vnius virtutis exercere, & opus alterius, licet ex eadem radice voluntatis, & amoris in Deum prodeant.

Vtrum Christus merendo profecerit?

QVÆSTIO IX.

RATIO huiusce difficultatis ex eo prouenit, quod bonum bono superadditum videtur illud efficere maius, cum virtus etiam vnita soleat esse fortior; vnde consequenter ceteri posset vnum Christi meritum fuisse alio maius, aut omnia simul fuisse præstantiora, quam vnum tantum, plura enim bona sunt meliora paucioribus, vel quod saltem plus nobis profuisset pluribus simul meritis, quam paucioribus; & sic iure dubitatur vtrum merendo profecerit, si non sibi, saltem nobis, id est, vtrum Christi meritum per multiplicationem bonorum operum, vel etiam per exantlatam passionem receperit incrementum.

Durandus quidem censet, diuersis operibus Christum idem omnino non meruisse, sed diuersa, quia licet æqualis in eis fuerit charitas, incredibile illi videtur Christum pluribus actibus plus non meruisse, quam vno tantum.

Scotus etiam in 4. dist. 19. qu. 3. ar. 5. post medium, omnia Christi merita computari ait, tanquam vnam actionem meritoriam, ex pluribus actibus conflata, quæ consummata fuerit in passione, itaut nullam actionem præcedentem Christus obtulerit, tanquam plenum & perfectum meritum, ac perfectam satisfactionem, & proinde per passionem suam non solum plus meruisse, sed etiam pretium nostræ redemptionis consummasse: ex quo infert singulas Christi actiones, eo quod infinita dignitatis essent & valoris, fuisse æquales, quod pertinet ad meriti sufficientiam. Quod vero attinet ad efficaciam æquales non fuisse, sed cum Durando concedit Christum eo plus gratiæ nobis impetrasse, quo plures habuit actiones.

Colligit præterea quod si Christus circumcissus tantum fuisset, aut tantum mortem passus, neque alia opera fecisset, non tantum gratiæ nobis obuenuisset, quantum re ipsa obuenuit: quinimo addit singulis operibus Christi, singularem etiam respondere gratiam, ac proinde gratiam Sacramentorum peculiari ratione passioni Christi esse tribuendam, eo quod ab illa virtutem recipiat, quamuis generali quadam ratione etiam aliis operibus & meritis Christi respondeat. Nam quamuis hanc rationem Vazquez non approbet, difficle tamen dicit refelli posse, nisi quia sicut gratis, sine alia ratione dicitur, gratis etiam sine alia ratione potest negari: quam enim ascribet Scotus peculiarem gratiam merito circumcissionis correspondentem, distinctam à merito ieiunij & orationis Christi, aut à cæteris laboribus pro nobis perperis, citra sanguinis effusionem?

Sed dixerim ego quomodo meritum Christi potuit ex parte efficaciam habere augmentum, si ex parte sufficientiæ nullum potuit habere: quamuis enim alia quidem sit sufficientia meriti

ex parte Christi, & alia efficaciam ex parte nostri, quia quibusdam est efficax eius meritum, quibusdam vero non: ex parte tamen Christi, id est, prout in Christo est meritum, tanta videtur esse efficaciam, quanta & sufficientia: cum non sit sufficiens, nisi quatenus in eo est efficax, id est, quatenus perfectum sortitur meriti effectum; vnde si non potest augeri secundum sufficientiam, nec secundum efficaciam in Christo.

Et ideo si quis cõtenderet verum esse quod dicit Scotus, solum hoc verificaretur quoad efficaciam meriti externam, prout magis vni prodest quam alteri; loquimur autem de interna meriti efficaciam: quia solum quæstio est vtrum meritum Christi prout Christi est, potuerit augeri, & non prout nobis applicatur, sed solum quatenus pro nobis in seipso meruit; applicatio autem illa externa non totaliter dependet ex Christo, sed aliquando etiam aliqua ex parte ex opere operantis.

Quod autem falsa sit etiam Durandi opinio colligitur ex auctoritate Nazianzeni epist. 1. ad Cleodionem qu. 51. vbi damnat anathemate asserentes Christum bonis operibus profecisse: si enim bonis operibus Christus magis ac magis profecisset, dubio procul illis factus fuisset sanctior, fuit autem sanctissimus in primo instanti suæ conceptionis, nec sanctificatus est exercitio bonorum operum, sed ipsa deitate & natura sanctitatis, id est, vnione hypostatica, ac in super plenitudine gratiæ, quam à primordio habuit, & per consequens bonis operibus proficere non potuit, nec proinde magis ac magis valor meritorum eius augeri: quamuis enim nihil obstaret quin posset si vellet singulis diebus, singulisque momentis noua opera meritoria facere, nouaque dona nouis operibus nobis mereri, & magis ac magis nos beneficiis cumulare; valor tamen meriti eius cum esset in summo, & propter plenitudinem gratiæ merentis, & propter dignitatem personæ eius, ac propter acceptionem Dei, qui in ipso Christo sibi bene complacuit, non poterat augeri, nec excrecere de die in diem, per multiplicationem operum.

Quapropter D. Bonau. in 3. dist. 18. ar. 1. qu. 2. *Mereri ex cõ-* optime dicit, mereri ex condigno contingere *digno contin-* tribus modis: vno modo quatenus ex indebito *git tribus* est facere debitum, sicut mereretur quis post *modis.* gratiæ infusionem, concurrere motu liberi arbitrij.

Alio modo quatenus mereri est de debito facere magis debitum, sicut quando imus de virtute in virtutem, & de profectu in profectum.

Tertio denique modo, quatenus mereri est de debito vno modo, facere debitum alio modo, ut de debito per habitum, facere debitum per vsum, & de debito per vnum actum, facere debitum per alium æque bonum.

Omnibus autem his modis Christus nobis meruit, meruit enim nobis gratiæ infusionem, meruit & gratiæ promotionem, meruit & bonorum operum multiplicationem, sibi autem non meruit, nisi tertio modo tantum, ipse enim non potuit facere sibi de indebito debitum, cum omni bono dignus esset, non potuit facere de debito magis debitum, cum omni gratia ab ipsa conceptione esset plenus & gloria, sed quod erat debitum vno modo, fecit debitum pluribus modis.

Non igitur profecit Christus secundum meritum, aut veritatem meriti, sed profecit tantum quantum ad numerum meritorum, plura enim

Quid nobis Christus meruit.

habuit merita in passione, quam in conceptione, non igitur ratione sui meritum eius habuit incrementum, nisi secundum numerum, quatenus pluribus rationibus nostrā redemptionem fecit sibi debitam, sed solum ratione nostrā, prout scilicet operatur omnia in omnibus, & prout eius passio est causa nostrā salutis, id est, ut vno verbo absoluam, in corpore proprio meritum eius non habuit incrementum, cum esset in summo, sed solum in suo corpore mystico, id est, in membris ecclesiæ.

Utrum meritum Christi fuerit infinitum?

QVÆSTIO X.

ERTAMEN est nobis subeundum in hac quæstione cum Scoto: ipse enim in 3. di. 19. omnibus neruis contendit, meritum Christi fuisse formaliter finitum, quantum ad sufficientiam, quia à principio finito dicit essentialiter dependere, etiam accipiendo ipsum cum omnibus respectibus ad suppositum verbi, & cum omni etiam respectu ad finem: quia omnes (inquit) isti respectus erant finiti, & ideo quomodocumque sit circumstantionatum, erit finitum. Quod nititur probare, quia aut bonum velle Christi tantum erat acceptatum, quantum erat persona verbi, aut non: si non, ergo habuit necessitatem acceptabilitatis, ut posset sufficere pro infinitis: Si vero bonum velle Christi erat tantum acceptatum, quantum ipsa persona verbi, tunc cum persona verbi sit simpliciter infinita, illud bonum velle Christi fuit infinite acceptatum; sed cum Deus nihil acceptet, nisi quantum est acceptabile in se, vel prout loquitur Scotus, quantum habet de acceptabilitate, igitur illud velle ratione suppositi, fuit in infinitum acceptabile; vel habuit rationem infinitæ acceptabilitatis, & tunc (inquit) in acceptabilitate non esset differentia inter velle proprium verbi in se, & velle illius naturæ in verbo, quia ex parte acceptabilitatis eque vnum esset acceptabile sicut & aliud, quandoquidem vtrumque esset infinitum, & ideo verbum volendo bonum circumscripta natura assumpta potuisset mereri, quod falsum est.

Et ulterius sequeretur, quod Trinitas tantum diligeret velle naturæ assumptæ, sicut verbi increati, quod falsum est, quia sequeretur creatum tantam habere diligibilitatem sicut increatum. Et præterea huiusmodi velle non est magis acceptatum Deo, quam sit bonum; si igitur fuit infinite acceptatum Deo, vel pro infinitis, tunc velle illud cum relatione ad suppositum verbi, fuit formaliter infinitum, & ideo anima Christi potuit ita perfecte frui Deo, vel ei velle bonum cum tali respectu, sicut verbum suo velle proprio, quod nihil aliud est quam facere animam æqualem verbo.

Et insuper principium illius velle, per se sumptum cum omnibus respectibus ad verbum, vel aliud quodcumque, est finitum, igitur & velle illius formaliter finitum fuit & limitatum, & consequenter finite acceptatum, nec habuit verbum causalitatem aliquam super illud velle, quam non habuerit tota Trinitas.

Sed detur quod verbum habeat specialem efficientiam super actum illum meritorium, adhuc tamen non sequitur, quod sit formaliter infinitus ille actus, aut infinite acceptatus, quia actus sic finitus non potest essentialiter dependere in perfectione sua ab aliquibus causis finitis simul, cum causa infinita coagente, & ita quod creatum habeat essentialiter causalitatem super illum actum, & non accidentalem tantum, eo modo quo natura assumpta essentialiter causalitatem non habet super velle verbi, nec albedo artificis super ædificium eius, natura autem assumpta habuit essentialiter causalitatem super velle meritorium, & non tantum accidentalem, quia secundum illam naturam Christus meruit, & non secundum diuinam: igitur esto quod Verbum specialiter ibi egerit aliter quam tota Trinitas, adhuc tamen non sequitur quod actiue ille habeat in se formaliter, unde infinite acceptetur; ita ut secundum sufficientiam valeat pro infinitis redimendis, sed sicut meritum fuit finitum in se, ita secundum iustitiam commutatiuam fuit finita retributio, igitur non meruit infinitis secundum sufficientiam in acceptatione diuina, sicut nec fuit pro infinitis acceptatum, quia in se erat finitum.

Quod si quæras à Scoto quantum igitur valuit illud meritum, quantum ad sufficientiam? Respondet, quod sicut omne aliud à Deo ideo est bonum, quia à Deo volitum est, & non è conuerso; sic meritum illud tantum bonum erat, pro quanto acceptabatur à Deo, ideo est meritum quia acceptum, & non è conuerso, quia meritum est ideo acceptatum, & tantum potuit acceptari passiuè, quantum tota Trinitas potuit & voluit acceptare actiue, id est, tantum potuit esse acceptatum, quantum Deus voluit & potuit acceptare; sed ex formali ratione sua quam habuit non potuit acceptari in infinitum, nec pro infinitis sed pro finitis: ex circumstantia tamen suppositi, & de congruo ratione suppositi, habuit quandam rationem extrinsecam propter quam Deus potuit acceptare illud in infinitum, scilicet extensiuè pro infinitis.

Si autem illud meritum fuisset alterius personæ, tunc nec ratione operis, nec ratione operantis fuisset congruitas acceptationis illius pro infinitis: quamuis autem, & pro quot Deus voluit passionem illam, imo meritum Christi acceptare, pro tot sufficiat, quantum tamen est de ratione formali rei acceptabilis in se, non fuit acceptabilis pro infinitis, sicut nec in se fuit formaliter infinita.

Sed salua pace Scoti, sibi ipsi videtur contradicere, quia si nec fuit in se formaliter infinita, nec potuit acceptari pro infinitis secundum rationem eius superius positam, qua dicit, quod Deus nihil acceptat, nisi quantum habet de acceptabilitate.

Et rursus cum dicit, quod ex circumstantia suppositi, & de congruo ratione suppositi habuit quandam rationem extrinsecam, quare Deus potuit acceptare illud in infinitum, seu extensiuè pro infinitis, videtur contradicere alteri rationi superius positæ, qua dicit quod principium illius velle per se sumptum cum omnibus respectibus ad verbum, vel ad aliud quodcumque est finitum, & per consequens finite acceptatum. Et præterea, si meritum Christi ratione suppositi infiniti non sibi vendicaret aliquo modo valorem infinitum, & pro infinitis: non igitur sufficeret

sufficeret pro delendis omnibus peccatis, cum peccata possint esse infinita, saltem in potentia: si enim mundus duraret in æternum, & homines tunc sic perseverarent sicuti nunc, peccata eorum multiplicarentur in infinitum, & ideo non amplius possent per merita Christi deleri, nisi essent valoris quodammodo infiniti, saltem in potentia à Deo acceptata.

Quod si dicas me præsupponere inconueniens quod non consequetur, & quod est contra decretum diuinum, mundum scilicet durare in æternum: ego tibi referam ex ipso Scoto indiuidua posse saltem multiplicari in eadem specie in infinitum sine vlllo inconuenienti: non enim magis repugnat esse viginti homines quam decem, nec centum quam viginti, & sic in infinitum, saltem in potentia.

Ergo si infiniti possunt esse peccatores, aut valor Christi debet esse infinitus saltem virtualiter, & pro infinitis acceptabilis Deo, aut aliqui ipsorum non poterunt saluari per ipsum Christi meritum, & quod dicitur de peccatoribus idem potest concludi de peccatis: non est enim determinatus eorum numerus, nec ita limitatus, quin plura semper possint committi, cum homo sit capax liberæ voluntatis, & possit peccare cum voluerit, si non opere externo, saltem interno, quamdiu voluntas eius est libera; aut igitur esset deueniendum ad tantum peccatorum numerum quod amplius per merita Christi non possent expiari aut (si quicumque tandem sit futurus peccatorum numerus, illa semper possunt per merita Christi expiari) oportet necessario concludere merita Christi esse infiniti valoris, saltem in potentia, cum numerus sit in potentia infinitus, & peccata possint in infinitum multiplicari.

Et præterea sciscitarem libenter à Scoto, pro quot peccatis fuit acceptatum meritum Christi? quod enim superius respondit, quantum Deus voluit, & potuit, nihil est certi statuere, vel enim intelligit quantum potuit de iustitia, & rigore, vel quantum potuit de potentia infinita, & similiter vel quantum voluit voluntate absoluta, id est, quantum potuit velle, vel solum quantum voluit voluntate determinata, id est, quantum ex æquo fuit conueniens; si voluntate & potestate absoluta & infinita: ergo potuit in infinitum merita Christi acceptare, & consequenter merita Christi fuerunt infiniti valoris secundum rationes eius, cum Deus nihil acceptet nisi in quantum est acceptabile: si potestate & voluntate determinata, determinet igitur ipse Scotus secundum suam imaginationem vsque ad quem numerum peccatorum erit sufficiens meritum Christi ad eluendas sordes & expianda crimina. Et tunc ab eo ulterius quæram; vtrum si alia committantur scelera sint amplius merito Christi expiabilia, aut non: si non, ergo meritum Christi non est sufficiens pro omnibus peccatis expiandis: si sic, ultra quemcumque terminum potuit meritum Christi: nam quemcumque terminum ascripserit vsque in infinitum, idem etiam semper evidenti ratione conuincam, aut meritum Christi non esse sufficiens pro omnibus peccatis, aut esse valoris infiniti, & in infinitum Deo acceptum, cum possit satisfacere pro infinitis.

Vnde ipsemet Scotus in respons. ad argum. 2.

dicit, quod etiam passio & meritum Christi totum sit formaliter finitum, quia tamen coniungitur, per gratiam & per gloriam obiecto infinito, ideo potuit delere peccati reatū, siue peccatum auertens à bono infinito. Quod si illi obijciamus, quod peccatum erat infinitum. Respondet falsum esse peccatum formaliter esse infinitum intensiuè. Sed non loquimur de intensiuè infinito, sed extensiuè & numerice, & ideo nullum Scoti effugium.

Quamuis enim possit effugere in eo quod dicitur peccatum non esse formaliter infinitum, sed solum priuatiue, in quantum priuatiue obiecto infinito; effugere tamen non potest (quia disputamus de peccatis numero infinitis) quin secundum rigorem iustitiæ requiratur infiniti valoris satisfactio ad omnia illa expianda: unde cogitur dicere ad 4. quod præmiat Deus ultra condignum, & ideo potest ratione bonitatis, & personæ patientis acceptare bonum velle Christi, & eius passionem pro infinitis, quia tantum & pro tot valet, quantum & pro quot acceptatur à Deo. Quamuis autem possit acceptare passionem illam pro infinitis, non tamen infinite, quia non potest diligere aliquod creatum à parte diligibilis infinite: sed quo plura dicit, eo magis se se inuoluit. Nam secundum superius eius dicta nihil Deus acceptat, nisi quantum est acceptabile; & ideo si meritum Christi non valeret pro infinitis peccatis delendis, Deus nunquam pro infinitis acceptaret: vel falsum fuit, quod dixit Deum non acceptare meritum, nisi quantum est acceptabile, vel quod nunc respondet Deum præmiare ultra condignum.

Quapropter vt & eius rationibus, & toti quæstioni integre satisfaciamus, dicimus tria esse consideranda in valore meriti, dignitatem merentis, qualitatem voluntatis seu animi, & beneuolentiam acceptantis.

Dignitas merentis est consideranda, non enim quanta sit res, sed quanta sit persona quæ illam offert perpendendum? nam sicut in demerito quis quisque sit consideratur, ita ut peccatum sacerdotis æque antiquitus puniretur, aut æquali sacrificio esset expiandum, sicut totius populi, & Adam cum esset caput omnium hominum, omnibus hominibus iustitiam originalem amisit: sic in demerito quis quisque sit est attendendum, cum par debeat esse contrariorum disciplina, pluris enim sit munus principis, quam alicuius rustici, licet vtrumque sit æquale, & plus adhuc regis quam principis, aut summi sacerdotis sacrificium ex opere operantis antiquitus erat Deo acceptius, quam alterius inferioris ordinis, licet esset eiusdem rationis bos vel vitulus oblatas.

Et ideo cum persona Christi esset infinita, valor meriti eius quandam sibi vindicare videbatur infinitatem, quod negare non audet Scotus; cum dicat ratione suppositi potuisse acceptari pro infinitis; quamuis enim meritum procederet à bono velle naturæ assumptæ, quæ quidem erat formaliter finita & limitata, non tamen ab illa proueniebat, vt abstracta à supposito, sed prout erat in supposito diuino & infinito; nec enim aliter potuisset mereri pro cunctis hominibus, cum si fuisset alterius personæ, tantum valorem quantum habuit, non fuisset homo simplex habiturus, vt supra dixit Scotus; & ideo necessario concedere debet quod dignitas personæ ampliorē merito valorem

Tria consideranda in valore meriti.

concliauit; vel ergo finitum valorem persona infinita, vel infinitum; nulla autem est ratio cur finitum, cum sit infinita; quia si dignitas personæ valorem merito conciliat, non se inferiorem, nam datis quibuslibet personis quarum vna sit inferior dignitate alia, si dignitas personæ aliquid merito conciliat, quod esset dignitate eius inferius, iam recideret in ordinem alterius inferioris, & æque posset mereri inferior, quoad dignitatem, sicuti & superior.

Et rursus si valor meriti Christi esset finitus, posset ita multiplicari & intendi valor meriti alicuius puræ creatæ personæ, quod aliquando pertingeret ad valorem meriti ipsius Christi, si tantum ei gratiæ conferretur sicuti & Christo, & denique cum personæ Christi sit indiuisibilis & pariter eius dignitas, quomodo potest diuidi valor quem attribuit talis dignitas merito? quia si secundum totam dignitatem, compensatur valor, cum dignitas illa sit infinita; infinitus erit quoque valor; si vero secundum partem, peto secundum quam compensandus est ille valor, cum nulla ibi sit.

Iam verò si fateatur Scotus infinitum valorem à dignitate personæ infinitæ merito Christi conciliari, habemus intentum, & consequenter falsum est quod ipse dicit, actum infinitum & infinite acceptatum non posse esse essentialiter à causa finita, cum causa infinita coagente. Nam licet raro possit huiusce rei dari exemplum, cum pauca inueniantur infinita: nihil tamen præpedit, quin sacerdos possit cooperari cum infinita causa ad conficiendum venerabile sacramentum Eucharistiæ, vbi Deus est totus, licet per concomitantiam, aut per vnionem hypostaticam: quamuis enim Deus possit operari per se, cum non sit alligatus sacramentis; volunt tamen ad hunc actum sacramenti perficiendum sacerdotem concurrere, & non tantum accidentaliter, sed etiam aliquomodo essentialiter stante sacramenti institutione.

Cum autem humanitas Christi longe magis sit vnita Deo, quam sit ipse sacerdos, imo cum sit vnita in persona. Quid mirum si persona diuina per illam operans possit producere effectum si non infinitum actu, saltem valoris infiniti in potentia? nec enim illa quæ sunt infinita in potentia, sunt actualiter infinita, sed potius sunt actualiter finita, vt quantitas continua, quæ est diuisibilis in infinitum, finita quidem est in se tota, licet possit in infinitas subdiuidi partes. Vnde quamuis meritum Christi & actio voluntatis eius essent finita, prout vult Scotus, nihil præpedit quin possent ad infinita peccata in potentia delenda satis esse, sicut lumen solis quamuis sit finitum, potest tamen satis esse ad illuminandos infinitos oculos, si successiue producerentur vsque in perpetuum, aut si mundus fuisset ab æterno, vt volebat Aristoteles: & ideo Christus qui est sol iustitiæ, & caput ecclesiæ, potest illuminare non solum totum orbem, sed etiam omnes in perpetuum peccatores: omniaque eorum peccata suis meritis delere, propter excellentiam quam sibi vindicauit ex dignitate suæ personæ.

Quoad qualitatem vero voluntatis & animi, considerando illam in se seorsim & separatim ab ipsa dignitate personæ; nulli dubium esse potest illam esse finitam, cum & gratia illi collata finita sit prout habitualis est, vt diximus, & intentio

illius voluntatis, seu actus etiam elicitus non possit esse infinitus, quia est à causa finita productus, & ideo si consideremus hoc modo meritum Christi prout est actus voluntatis eius, aut ab actu bonæ voluntatis eius proueniens, non est nobis colluctatio cum Scoto: facile enim annuimus omnia quæ dicit esse vera, si solum loqui velit de ipsa qualitate voluntatis & animi, sed si velit ea referre ad totum Christum (non est enim diuisus, nec voluntas vt abstracta, aut vt animæ à verbo separata, operatur) iam dicimus quod cum actiones sint suppositorum, ratione suppositi meritum Christi sibi vindicat valorem infinitum, seu valet pro infinitis: nec tamen inde sequitur actum voluntatis creatæ in Christo esse æqualem actui voluntatis increatae, id est, actum animæ esse æqualem actui verbi, vt ex eodem Scoto in primo patere potest, vbi dicit; quod quamuis creatura daretur infinita seu virtutis infinitæ, non tamen sequeretur illam esse æqualem creatori, quia virtus creaturæ esset dependens & creator independens, & ita nunquam bonum velle animi posset æquari bono velle ipsius verbi, semper enim dependeret ab illo tanquam à causa, aut saltem à verbo tanquam à supposito.

Denique quoad benevolentiam acceptantis, potest etiam meritum Christi acceptari à Deo pro infinitis: tanta est enim Patris in Filium benevolentia, vt in ipso sibi bene complacuerit, & si Christum non vis diuidere, fatearis necesse est, quod ipsum diligat tanquam seipsum: cum æque Pater diligat Filium sicut seipsum; imo est vnus, & idem vtriusque amor. Scio quidem naturam vtramque in Christo esse distinctam, & distinctas vtriusque posse considerari operationes, sed

si suppositum vtriusque naturæ consideres, illud vtiq; infinite à Patre dilectum, negare non poteris; & ideo si ad suppositum opera referas infinite Deo esse accepta negare non valebis, nec tamen ex eo sequetur bonum velle naturæ assumptæ tantum esse in acceptatione diuina, quantum persona verbi; persona enim verbi est accepta per se; bonum verò velle naturæ humanæ est solum acceptum ratione verbi in infinitum, vel pro infinitis respectu verbi, quis autem dicit tantum id acceptari, quod acceptatur, propter aliud, quā id quod acceptatur propter se? quāuis enim summus honos deferretur Legato alicuius principis vel imperatoris, non dicitur tamen tanti acceptus esse legatus, quanti & imperator, quia legatus non nisi respectu principis vel imperatoris, imperator vero & princeps per se, & propter se honoratur: sic bonum velle humanitatis Christi acceptatur à Deo pro infinitis, non quidem respectu solius voluntatis creatæ: hoc enim modo si esset separata à verbo, non posset mereri nisi pro finitis, sed respectu ipsius verbi, quod est filius Dei, & cui hypostaticè vnitur, & tamen non sequitur bonum velle vnus esse æqualiter acceptatum Deo, sicuti bonum velle alterius: quia bonum velle verbi est acceptatum per se, bonum vero velle naturæ humanæ respectu ipsius suppositi, quod non negat Scotus propter hanc circumstantiam, posse acceptari pro infinitis.

Quapropter dicimus meritum Christi sibi vindicare quandam infinitatem valoris, saltem in potentia respectu suppositi, quod elicit & exeruit operationes illius naturæ assumptæ, & ideo passionem & mortem Christi, aliæque operationes

tiones potuerunt sufficere pro infinitis peccatis delendis, & infinitis gratiis, & gloriis conferendis, si infinitæ forent animæ, aut mundus duraret in æternum, prout philosophi via naturali putabant nunquam interiturum.

seu retributione facienda: vnde magna altercatio est inter Scholasticos, an præter gratiam sanctificantem requiratur hoc pactum? id enim affirmat Scotus, Marsilius, Gabriel, Vega. Negant verò Caietanus, & plerique Diui Thomæ sectatores: quorum fundamentum est, quia homo existens in statu gratiæ, ex vi solius gratiæ, est Filius Dei per adoptionem: ergo habet ius vite æternæ; iuxta illud ad Rom. 8. vers. 17. *Si autem filij & heredes*: ergo opera talis hominis, ex vi solius gratiæ, sunt digna vita æterna, absque alia promissione.

Sed distinctione opus est, nam aliud est opus esse dignum aliqua mercede seu premio; aliud vero operi ex iustitia deberi talem mercedem seu præmium: potest enim fieri, vt quis integro die labore in alterius vinea, & labor ipsius dignus sit stipendio diurno, & tamen alter ex iustitia non teneatur illi stipendium persolvere, nisi cum eo pactus sit. Ita se res habet in proposito. Opera enim hominis iusti, & existentis in statu gratiæ, per se digna sunt, & proportionem habent cum vita æterna, quia procedunt ex gratia, quæ est semen gloriæ, nihilominus tamen Deus non tenetur ex iustitia compensare illa secluso pacto & promissione: vnde recte & breuiter dici potest, eiusmodi opera, seclusa promissione esse digna vita æterna, non dignitate iustitiæ; sed proportionem mediæ ad finem: at posita promissione mereri vitam æternam ex iustitia, hoc sensu dixit August. serm. 16. de verbis Apostoli, *debitor nobis factus est Deus, non aliquid accipiendo, sed quod ei placuit promittendo*: Et Diuus Bernardus in libro de gratia & libero arbitrio in fine: *Promissum quidem ex misericordia, sed tamen ex iustitia persoluumus*.

Ex his primo refellitur error Pelagianorum, qui volebant hominem; ex solis liberi arbitrij viribus vitam æternam posse promereri.

Ex opposito verò refellitur error Caluinistarum, & Lutheranorum, qui volunt opera iustorum nullo modo apud Deum esse meritoria gloriæ, sed potius confusionis & damnationis æternæ: Sic enim Caluinus frequenter, vt lib. 3. Instit. cap. 14. §. 9. vbi dicit: *Nullum à sanctis potest exire opus, quod non mereatur iustam opprobrij mercedem*, & in Antidoto Concilij sess. 6. cap. 11. vbi ait: *non sunt tantopere exagrandi, qui dixerunt qualibet bona opera, si exacto rigore censentur, æterna potius damnatione; quam vita premio digna esse*: & multis aliis in locis.

Qui tamen per Apostolum mendacij conuincitur ad Rom. 2. v. 10. vbi dicit: *Gloria, & honor omni operanti bonum*: & gladio spiritus ex ore filij Dei procedenti, hæc hæresis obruncatur dum ait, Matth. 7. *non potest arbor bona fructus malos facere*.

Hinc tertio refellitur error Lutheranorum, qui dicunt omnia bona opera esse peccata, vt Philipp. in locis communibus tit. de peccato, qui magistrum suum sequutus ait, *opera hominum quantumuis laudabilia, omnia vitia esse, & morte digna peccata*: & Caluinus libro tertio Institutionum capite duodecimo, §. 4. vbi ait: *Omnia hominum opera nihil esse, nisi inquinamenta, & sordes: & quæ iustitia vulgo habetur, ea apud Deum mera est iniquitas*: & cap. 13. §. 3. *Nihil ab homine exire quantumuis perfecto, quod non sit aliqua macula inquinatum*: pugnancia enim dicit, sicut & omnes

Quot conditiones requirantur ad opus meritorium?

QUESTIO XI.

Quinque conditiones requiruntur vt opus sit meritorium.



VINQVE conditiones necessariae sunt vt aliquod opus sit meritorium de condigno, seu ex iustitia coram Deo: Primo, vt sit moraliter bonum: secundo, vt voluntarium & liberum: tertio, vt hominis viatoris: quarto, vt procedat ab homine existente in statu gratiæ & amicitiae diuinæ: quinto, vt intercedat diuina acceptatio, & promissio de compensatione, vel retributione facienda, vt autem singulas fustus explicemus.

Prima conditio est, vt opus sit moraliter bonum, mala enim opera merentur quidem, sed poenam, non præmium: vnde Augustinus libro de gratia & libero arbitrio, capite 6. *Qua (inquit) mala sunt, non coronat Deus*.

Secunda conditio est, vt opus sit liberum: ita Diuus Thomas quæst. 114. artic. 1. & alij passim: & colligitur ex illo, 1. ad Corinth. 9. vers. 17. *Si volens hoc ago mercedem habeo: si autem inuitus, dispensatio mihi credita est*. Et ex Augustino libro 2. de libero arbitrio capite 1. *Illud bonum (inquit) quo commendatur ipsa iustitia in damnandis peccatis, re-eteque factis honorandis, quo modo est, si homo caret libero voluntatis arbitrio? non enim aut peccatum esset, aut recte factum, quod non fieret voluntate: Et per hoc, Et poena iniusta esset & præmium, si homo voluntatem non haberet liberam*. Quod quidem inde deducitur, quia mala opera non merentur poenam, nisi libere fiant: ergo nec bona merentur præmium, nisi libere fiant.

Tertia conditio operis meritorij est, vt procedat ab homine viatore: nam in hac vita est tempus certaminis, pugnae, luctæ, laboris: in altera præmij, coronæ, quietis: vnde frequenter hortatur nos scriptura, vt si quid apud Deum mereri volumus, id in hac vita faciamus, vt 2. ad Corinth. 9. vers. 2. *Ecce nunc tempus acceptabile, ecce nunc dies salutis*. Et ad Galat. 6. vers. 10. *dum tempus habemus, operemur bonum*.

Quarta est, vt procedat ab homine existente in statu gratiæ, & amicitiae Dei, nã vt ait Apost. 1. Cor. 13. *Si distribuero in cibos pauperum omnes facultates meas, & si tradidero corpus meum, ita vt ardeam, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest*. Et Christus Ioan. 15. *Sicut palmes non potest ferre fructum à semetipso nisi manserit in vite, sic nec vos, nisi in me manseritis: ego sum vitis vos palmites*. Hinc aperte patet ad fructum, id est, ad opera fructuosa & meritoria faciendam necessariam esse eam gratiam, qua homo constituitur viuus palmes in Christo tanquam in vite. Hæc autem est gratia habitualis & sanctificans: vt ait Concil. Trident. sess. 6. capite 16.

Quinta conditio operis meritorij est, vt intercedat pactum & promissio Dei, de compensatione

alij eadem farina insperfi: quomodo enim possunt esse vitia, si sint laudabilia? nunquid vitium est laudabile, & non potius vituperabile? aut quomodo bona possunt esse peccata, aut peccata possunt esse bona? eant igitur pessimum isti nebulones qui dicunt, *bonum malum & malum bonum.*

Ex his etiam blasphemia retruditur in os hæreticorum de familia amoris, & aliorum similibus cinædorum, & effeminatorum, qui merita Christi flocci faciunt, vt superius vidimus: nullius enim opera possunt esse Deo magis accepta, quam vni geniti & dilectissimi filij sui, de quo ipse pater bis testatus est: *hic est filius meus dilectus, in quo mihi bene complacui.*

Sed obijciunt primo illud Eccl. 7. vers. 21. *Non est homo iustus in terra, qui faciat bonum, & non peccet.*

Respondemus verum quidem esse, nullum esse in terra tam iustum qui aliquando non peccet, Christo excepto & matre eius, sed tamen non sequitur iustum peccare dum bonum, aut bene operatur, sed cum male agit; vnde illa verba possunt dupliciter intelligi; primo ita ut nullus sit iustus in terra qui faciat bonum, & non peccet in omni bono quod facit, & hoc falsum est, nec vnquam hoc intellexit Eccles. quia solum dicit: *& non peccet,* quod autem commentantur hæretici & non peccet faciendo bonum, satis sit dicere quod commentum hæreticorum est.

Secundo modo potest ita intelligi, quod nullus est in terra tam iustus, qui faciat bonum, qui aliquando non peccet venialiter saltem, & hoc modo verus est horum verborum sensus: *Nam septies in die cadet iustus & resurget:* vt ait Sapiens Prouerb. 24. Sed non sequitur quod debeat semper peccare mortaliter, vt contendunt hæretici, nec omnia opera hominum quantumvis bona esse damnabilia, quia subsequeretur neminem saluatum iri, cum in ipsa etiam die mortis septies caderet, & consequenter damnaretur, si semper mortaliter & damnabiliter peccaret, nec etiam sequitur in omnibus operibus bonis peccare, quia vt ait D. Ioan. epist. 1. cap. 3. *Omnis qui natus est ex Deo peccatum non facit.*

Obijciunt secundo hæretici illud Isaia 64. *Facti sumus vt immundi omnes nos, & quasi pannus menstruatus omnes iustitiae nostrae.* Ad quod nonnulli respondent hunc locum non intelligi de hominibus iustis, sed de impijs, nec de omnibus eorum operibus, sed de neomenijs & sacrificijs: ita Becanus. Sed non satisfacit, nam propheta se de numero omnium subinnuit cum ait: *facti sumus vt immundi omnes nos,* & tamen non erat impius, sed sanctus, nec de solis neomenijs & sacrificijs loquebatur, sed de omnibus iustitijs: quapropter alia quærenda est solutio. Dicimus itaque nos quidem omnes, factos esse immundos peccato originali: quia nemo immunis à sorde, neque infans cuius est vita vnus diei super terram, & quamuis propheta à tali sorde originalis peccati fuisset mundatus, adhuc tamen viget in membris fomes, quo sæpissime infordescimus, & ideo facti sumus, vt immundi omnes nos, & omnes iustitiæ nostræ essent tanquam pannus menstruatus, si nos nobis solis relinqueremur, & per Christum à sordibus non ablueremur: qui enim sordescit sordesceret adhuc, non quod velim bona opera, aut iustitias etiam impiorum esse immundas, sed quia alijs scædantur peccatis, sicuti ieiunium illorum, de quibus ait Dominus

ad eundem Prophetam: *Appropinquare Deo volunt quasi gens quæ iustitiam fecerit, & pacti Domini Dei sui recordata fuerit, &c.* Et paulo post: *nunquid hoc est ieiunium quod elegi, &c.* & similiter, *Neomeniam & Sabbathum, & alias festiuitates non feram iniqui sunt cæcus vestri, laborauit sustinens:* hoc enim dicit respectu iniquitatum quæ fiebant illis diebus, non quod bona non essent Sabbathata, aut ieiunia, vt pote ab ipso Deo optimo maximo instituta, sed quod peccatis eorum polluerentur.

An vnus homo mereri possit pro alio?

QVÆSTIO XII.



CHRISTO extra controuersiam posito, vt pote quem satis supra ostendimus pro omnibus mereri potuisse, tanquam caput omnium electorum, & auctorem salutis humanæ: *Qui multos filios in gloriam adduxerat:* vt ait Apost. ad Hebr. 2. De cæteris hominibus est controuersia, vtrum vnus mereri possit pro alio: & quidem D. Thomas 1. 2. qu. 114. art. 6. dicit quod merito condigni nullus potest mereri alteri primam gratiam, nisi solus Christus, sed merito congrui potest aliquis alteri mereri primam gratiam. Quia enim homo in gratia constitutus implet Dei voluntatem, congruum est secundum amicitiam proportionem, vt Deus impleat hominis voluntatem in saluationem alterius: & hanc D. Thomæ sententiam sequuntur eius interpretes, & sequaces, vt Greg. de Val. in hunc locum puncto 5. Becanus part. 2. tract. 4. cap. 5. quæst. 10. & alij. Verum D. Bonau. arbitratur non solum de congruo, sed etiam de digno alterius merita alteri prodesse posse, ponit enim triplex meritum genus, de congruo, de digno, & de condigno: de condigno, vt cum quis ex pacto & facto meretur promissum sibi exhiberi præmium. Quamuis enim ex æquo facta eius non corresponderent præmio; stante tamen pacto, videtur illud ex condigno promereri, vt cum aliquis in cursu propositum accipit brauium longe labore suo præstantius. De digno vero, vt cum aliqua persona pro meritis suis digna est pro alia exaudiri, vt cum vir optimus, aut aliquis ex optimatibus, & principibus vitam, aut gratiam à Rege imporat pro reo, & delinquenti, & sic si Rex terrenus vitam & gratiam condonat alicui, intuitu precum, aut meritum alicuius principis, vt malo filio propter optimum patrem, quidni etiã Rex Regum Deus qui diues est in misericordia, hoc faciet intuitu meriti alterius, cum ipse dicat sapius, propter Dauid seruum suum misericordiam suam ab eius progenie non ablaturum, & dicat se facturum misericordiam in millia, propter eos qui diligunt illum, & propter fidem Chanææ eripuerit filiam eius è potestate dæmonis, ac propter fidem Centurionis, & humilitatem, sanauerit seruum eius paralyticum, vnde si non de condigno, hoc saltem meruit de digno: dicebant enim sacerdotes, vt refert Euangelista: *dignus est vt hoc illi præstes, nam & synagogam adificauit nobis:* Et cum Stephanus martyr pro Paulo orauit, nisi enim Stephanus orasset, Ecclesia Paulum non haberet, vt ait D. Augustinus, & consequenter vnus pro alio potest mereri non

Triplex meritum genus.

non solum de congruo, sed etiam de digno: nam meritum quod vocant de congruo, proprie non habet rationem meriti, sed tantum cuiusdam congruentiæ, ac proinde non est necesse de eo disputare, sed de digno, cum martyr pro alio orat, dignus videtur exaudiri. Si enim illorum fides qui obtulerunt Christo paralyticum, tantum apud Christum valuit, vt videns fidem illorum statim dixerit: *Confide fili, remittuntur tibi peccata tua,* quanto magis fides, & oratio martyris, qui vitam pro Christo profudit, erit digna à Christo exaudiri, cum deprecatur pro alio?

Nam vt ait glossa ordinaria in 9. Matth. *Quantum valet apud Deum fides propria, apud quem sic valet aliena, vt intus & extra sanaret hominem?* Vnde antiquitus ad supplicationes martyrum, plerumque lapsi in ecclesiam recipiebantur, vt patet ex epistolis D. Cypriani, quod quidem clarum est indicium, Ecclesiam censuisse martyres dignos esse pro lapsis à Deo exaudiri, cum lapsos in Ecclesiam non recepisset, nisi culpam illis esse dimissam iudicaret.

Præterea cum Moyses orauit pro populo in deserto, satis Deus ostendit propter illum dimississe populo peccatum: *Quidni igitur & nunc propter martyres, & propter sanctos dimittet*

A peccata populi sui Deus? Nam vt ait Diuus Augusti. qu. 149. super Exodum: *Moyse apud Deum, tanquam fidelissimi famuli, tantum erat meritum, vt diceret Deus: sine me & iratus conteram eos, &c.* Vt eo modo admoneremur, cum merita nostra nos grauassent, ne diligamur à Deo, releuari nos apud eum illorum meritis posse, quos Deus diligit: *Nam cum ab omnipotente dicitur homini: sine me & conteram eos, quid aliud dicitur, nisi contererem eos, nisi diligerentur abs te?*

Sed obijcit Diuus Thomas illud Ieremix decimo quinto: *Si steterit Moyses, & Samuel coram me, non est anima mea ad populum istum.*

Respond. in tantam aliquando iniquitates deuehi enormitatem, vt propter atrocitatem criminum nullus sit exaudiendus, sed seruanda iustitia: sicuti nos etiam fieri videmus in iustitia seculari, quando enim nimia est atrocitas sceleris, nullus solet audiri, esset enim iniustitia, tantam pati scelerum atrocitatem impunitam, sed cum non ita graue est piaculum, solent optimates misericordiam impetrare, & sic etiam sancti veniam obtinere pro peccatis, sed non cum in summam vitiorum, & scelerum deueniunt, voraginem: quia indignum est tunc pro illis orare, *Nam peccator cum in profundum peccatorum venerit contemnit.*

DISPUTATIO DVODECIMA.

DE BAPTISMO CHRISTI.

QVÆSTIO PRIMA.

An Christus baptizari debuerit?



Duplex debetum.

VM quæritur an Christus baptizari debuerit, duplicem hæc quæstio videtur habere sensum: an scilicet debuerit baptizari debito necessitatis, an vero solum debito conuenientiæ. Primo modo esset quære: vtrum Christus habuerit aliquam obligationem, siue necessitatem, vel exigentiam, vel indigentiam baptismi suscipiendi; siue ratione sui, siue ratione nostri, quatenus erat caput, mediator, & Saluator hominum, qui scilicet pro peccatoribus à peccato liberandis, & redimendis se fidei iussorem & sponsorem exhibebat: multa enim alicui, vt priuata est persona, non competunt, quæ conueniunt vt publica, & multa multi debent ex debito officij, ad quæ non tenentur ex parte sui: vt sacerdos tenetur ad recitandum officium ratione sacerdotij, ad quod ex se non tenetur quatenus homo, quamuis quilibet tenetur ad Deum laudandum, & deprecandum. Similiter sacerdos curam animarum habens

C sibi concreditam, tenetur ad Sacramenta ministranda ratione officij, ad quæ non tenetur ratione sui.

Secundo modo esset quære, vtrum Christus debuerit debito saltem conuenientiæ baptizari, ratione sui, aut ratione nostri, citra tamen obligationem & necessitatem, quin potuisset alio modo, si voluisset, sese disponere & accingere ad nos liberandos: Et vtrum fuerit aliqua indigentia, aut saltem exigentia, vel ex parte sui, vel ex parte nostri ad illud baptismum suscipiendum, tanquam dispositionem præuiam, aut expedientem & exquisitam ad salutem humani generis procurandam. Quamquam enim aliter potuisset nostram salutem procurare, & emundationem peccatorum nostrorum, atque expiationem veterum delictorum generis humani facere: Quæri tamen potest vtrum ratione modi & medijs, ad hoc de centissimi debuerit baptizari.

Iam ergo circa quæstionem propositam facta hac discussione, & distinctione debiti. Respondemus nobis non videri debito obligationis, &

necessitatis ad hoc Christum teneri, nec ratione sui, nec ratione nostri, nec secundum necessitatem exigentiam, nec secundum necessitatem indigentiam, nec ratione persone, nec ratione officij. Non ratione officij, *Talis namque decebat ut esset nobis Pontifex innocens, impollutus, segragatus à peccatoribus*, ut ait Apostolus, & ideo non indigebat lauacro baptismatis.

Nec ratione propriæ personæ, quia cum persona eius esset diuina, & consequenter impeccabilis, non indigebat expiatione aut emundatione: *Candor est enim lucis æterna, & speculum sine macula.*

Non secundum necessitatem indigentiam, non enim indigebat baptismate & emundatione, qui alios emundare veniebat: *Cum sit splendor gloriæ, & figura substantiæ eius, portansque omnia verbo virtutis suæ, purgationem peccatorum faciens*: inquit Apostolus ad Hebræos 1.

Nec secundum necessitatem exigentiam, sicut necessariæ sunt dispositiones præuix ad introductionem formam. Talis enim dispositio non erat Christo necessaria necessitate absoluta. Quapropter dicebat D. Ioannes Baptista: *Ego debeo à te baptizari, & tu uenis ad me*: Ostendens se potius baptismi Christi, quam Christum sui exigentiam habuisse.

Non ratione nostri, quia etiam si non fuisset baptizatus, poterat nos alio modo expiare à peccatis nostris: *Si enim sanguis hircorum, & taurorum, & cinis vitula aspersus*: ut ait D. Paulus ad Hebr. 9. *inquinatos sanctificat ad emundationem carnis, quanto magis sanguis Christi, qui per Spiritum sanctum semetipsum obtulit immaculatum Deo, emundabit conscientiam nostram ab operibus mortuis, ad seruendum Deo uiuenti?*

Nec denique ratione sui: *Ipse est enim qui baptizat, & Ioannes quidem dicebat: Ego baptizo uos in aqua, &c. Ille autem uos baptizabit in aqua, & Spiritu sancto*: ex quo liquet nulla eum necessitate cogente baptizatum fuisse.

Sed ratione conuenientiam baptizari uoluit, & ratione sui, & ratione nostri, & ratione exigentiam, & ratione indigentiam, & ratione officij, & ratione exempli. Ratione sui: *Sic enim nos decet omnem implere iustitiam*: inquit; sed quam iustitiam impleuit, cum baptizari uoluit? Quia quod quisque iuris statuit in alterum, debet eodem ipse teneri, unde cum legem suscipiendi baptismatis instituere uellet ad expiationem peccatorum, quamuis ipse esset sine peccato, baptizari tamen uoluit.

Ratione etiam nostri, suo enim baptismate nobis emundationem promeruit, omnia enim peccata baptizandorum, meritorie saltem, dum baptizaretur in profundum demersit, unde cum eum ad baptismata uenientem uideret Ioannes exclamauit: *Ecce Agnus Dei, ecce qui tollit peccata mundi.*

Ratione exigentiam, lex enim exigebat, ut hostia Deo immolanda ablueretur, antequam immolaretur: nihil enim nisi mundissimum Deo debet offerri, unde cum Christus uera esset hostia, Deo pro peccatis omnium hominum immolanda, prius aqua ablui debuit, antequam immolaretur, ut præteritarum hostiarum figuram ueritate compleret.

Ratione indigentiam, Sacramenta enim ueteris legis egena erant, immo & baptismata Ioan-

nis, ille enim solum baptizabat in aqua in remissionem peccatorum, peccata tamen de se solo remittere non poterat: Quis enim peccata dimittit, nisi solus Deus? ut igitur illis aliquam præberet efficaciam Christus, baptizari uoluit.

Ratione officij, officium enim eius erat summi Sacerdotis & Pastoris, & mediatoris: & quatenus summus sacerdos uoluit ablui, ut consummaret figuram summi sacerdotis Aaron, qui fuit ablutus & lotus, antequam in sacerdotem consecratus, & ostenderet, quod nemo assumit sibi honorem, nisi qui uocatur à Deo tanquam Aaron, id est qui mundus & purus Deo consecratur. Quatenus etiam Pastor, quia officium solet esse Pastoris, ut oues abluat, se se prius in aquam immittere, non quod lotionem indigeat, sed quod oues lauare potius debeat: & ita Christus, ut oues suas baptismate ablueret, quamuis ipse baptismate non indigeret, uoluit prius baptizari. Quatenus denique mediator & fidei iustor, quia cum omnium peccata suscepisset abluenda, merito pro omnibus baptizari uoluit.

Ratione tandem exempli, cum enim nobis exemplum bonorum operum esse debuerit, merito baptizari uoluit, ut si ille qui peccatum non fecit, baptizari uoluit, nos qui peccatores sumus baptizari non negligamus: nam ut ait Diuus Thomas tertia parte quæst. trigesima nona, articulo secundo ad primum. Christus baptizari uoluit, ut nos suo exemplo induceret ad baptismum: & ideo ad hoc quod esset efficacior eius inductio, uoluit baptizari baptismate, quo manifestè non indigebat, ut homines ad baptismum quo indigebant, suscipiendum induceret; unde Ambrosius libro secundo in Lucam: *Nemo refugiat lauacrum gratiæ, quando Christus lauacrum penitentiam non refugit.*

Vtrum Christus baptizari debuerit Ioannis baptismate?

QUESTIO II.

RES affert D. Thom. tertia parte quæst. 39. art. 2. rationes, cur Christus baptismate Ioannis baptizari uoluerit: Primo quidem propter conditionem baptismi Ioannis, qui non baptizauit in Spiritu, sed solum in aqua: Christus enim spirituali baptismate non indigebat, quia cum non esset peccator, sed à principio suæ conceptionis gratia repletus fuisset, non indiguit baptizari alio baptismate, nisi baptismate aquæ, & hæc ratio tangitur ab Auctore operis imperfecti in Matth. hom. 3. & 4.

Deinde uoluit baptizari baptismate Ioannis, ut baptismum illius comprobaret, prout ait Beda in primum caput Marci circa principium. Cum enim Iudæi obiurgarent Ioannem dicentes: *Quid ergo baptizas, si tu non es Christus, neque Helias, neque Propheta?* Christus Dominus æquus omnium iudex uoluit eum vindicare ab omni contentione, ostendens eius baptismum fuisse legitime introductum, cum eo baptizari uoluerit.

Tertio,

Tertio, quia sicut ait Gregorius Nazianzenus oratione in sancta lumina, accedit Christus ad baptismum Ioannis sanctificaturus baptismum, non enim fuisset sanctum de se Ioannis Baptisma, nisi illud Christus sanctificasset, nulla enim creatura habet vim sanctificandi, nisi à Deo fuerit impertita.

Ultra has rationes, nonnullas alias apud sacros auctores comperio. Augustinus enim libro 3. de mirabilibus scripturæ cap. 5. ait quod *Ad baptismum Christus descendit, ut aquas, quas in delicto Adæ Deus non maledixerat, terræ tamen qua continebantur maledictione, infectas purgaret*: Sed hæc ratio non concludit magis de baptismate Ioannis, quam de baptismate legali, quia uterque erat solum in aqua.

Alia igitur ratione dixerim ad baptismum Ioannis Christum accessisse: ut ostenderet non eundem esse baptismum Ioannis & suum: Si enim idem esset, idem in baptismate Ioannis, quod in suo suscipi solet, recepisset. In suo autem recipitur peccatorum remissio, & gratiæ collatio, & Spiritus sancti infusio: At ille, nec peccatorum remissionem accepit in baptismate quod recepit, quia peccatum nullum habuit: nec gratiæ collationem, quia potius *De plenitudine eius nos omnes accepimus*: Nec Spiritus sancti infusionem, *Quia in ipso placuit omnem plenitudinem diuinitatis inhabitare corporaliter*: Bene quidem, *Spiritus sanctus super eum uisus est*: Sed solum erat ad manifestationem, non ad nouæ gratiæ infusionem, quia à primordio suæ conceptionis omnem gratiæ plenitudinem habuit: Et ideo non fuit idem baptismus, quo à Ioanne baptizatus fuit, & quo cæteros Christus baptizauit.

Cur potius alieno, quam proprio baptismate Christus baptizari uoluit?

QUESTIO III.

NON decuit Christum proprium baptismata suscipere, quandoquidem primum mouens in quolibet genere, est immobile secundum illum motum, sicut cælum quod est primum alterans, ut ait Diuus Thomas, non est alterabile: & ideo cum Christus sit primus baptizans in aqua, & Spiritu sancto, secundum illud Ioannis primo: super quem uideris Spiritum descendentem & manentem, hic est qui baptizat, non decuit ipsum proprio baptismate baptizari, & sic non est baptizatus spiritualiter, sed solum corporaliter in aqua, non enim fuit baptizatus ut ablueretur, quia in eo nulla fuit impuritas, sed ut ablueret, ut superius dictum est.

Insuper in baptismate Christi fit regeneratio spiritualis; Christus autem non indigebat tali regeneratione, cum esset naturalis Dei filius, & filius Virginis matris, sine peccato conceptus: unde baptismata regenerationis suscipere non debuit, quo ex non filio sit filius Dei, quia semper filius Dei fuit: & ex alieno, nempe filio hominis peccatoris adoptatur in filium Dei, quia nunquam fuit alienus, & extraneus à fi-

Tom. 3.

lio Dei, nec filius hominis peccatoris, sed sanctissimæ Virginis, & alio modo, quam cæteri homines, nempe de Spiritu sancto conceptus fuit: & ideo alio modo quam cæteri omnes baptizari debuit, nempe in aqua solum: Quod enim cæteris debeat, nempe sanctitas in generatione, in regeneratione baptismata suppleuit: sed in Christo quod non debeat, baptismata supplere non potuit; frustra igitur alio, quam baptismate aquæ baptizatus fuisset.

Uterius baptismus Christi est spirituale remedium, Christus autem cum non esset peccator, remedio non indiguit, & ideo suo baptismate baptizari non debuit. Quanto enim aliquid est magis perfectum, tanto minori remedio indiget: unde ex hoc ipso quod Christus est maxime perfectus, perfectissimo baptismate, quale erat suum, baptizari non debuit, sicut sanus non indiget efficaci medicina, nec illi applicari conuenit, ne frustra applicetur, aut plus noceat quam profit.

Denique in baptismate Christi imponitur character, Christo autem imprimi non debuit character, cum sit uera & uia imago patris, splendor gloriæ, & figura substantiæ eius secundum diuinitatem: Et secundum humanitatem, cum Christus habeat plenam spiritualis sacerdotij potestatem, non competit ei recipere ab alio homine characterem: character enim sacramentalis, ut ait Diuus Thomas tertia parte quæst. sexagesima tertia art. quinto, est quædam participatio sacerdotij Christi, in fidelibus eius, ut scilicet, sicut Christus habet plenam spiritualis sacerdotij potestatem, ita fideles eius ei configurentur, in hoc quod participant spirituales potestatem respectu sacramentorum, & eorum quæ pertinent ad diuinum cultum: & propter hoc etiam Christo non competit recipere characterem, sed potestas sacerdotij eius comparatur ad characterem, sicut id quod est plenum & perfectum ad aliquam sui participationem: Et consequenter non debuit suo baptismate, in quo imprimitur character, baptizari.

Cur Christus baptizari debuit?

QUESTIO III.

DIUIS Thom. 3. parte 4. quæst. 39. art. 1. tres huius rei affert rationes: Prima quidem est, ut suo baptismate, sanctissimique corporis contactu aquas sanctificaret, ut ad nostrorum deseruire possent expiationem delictorum: unde ait Diuus Ambrosius libro 2. in Lucam capite ultimo: *Baptizatus est Dominus non mundari uolens, sed mundare aquas, ut abluta per carnem Christi, quæ peccatum non cognouit, baptismatis vim haberent*. Et ut sanctificatas aquas relinqueret postea baptizandis, inquit Auctor operis imperfecti in Matth. hom. 4. non longe à principio.

Secunda ratio est, quia quamuis non esset ipse peccator, in similitudinem tamen apparuit carnis peccati: propterea etiam pro se

r ij

Aliæ rationes afferuntur.

Tria in baptismate recipiuntur.

Tria Christi officia.

Tres rationes D. Thomæ.

Tres rationes cur Christus baptizatus est.

Sex de causis Christi baptizari uoluit.

baptismate non indigebat, tamen in aliis, carnalis natura opus habebat: Nam quod impossibile erat legi, in quo infirmabatur per carnem, Deus filium suum mittens in similitudinem carnis peccati, de peccato damnauit peccatum: inquit Apostolus ad Rom. 8. vers. 3. Et Diuus Gregorius Nazianzenus oratione in sancta lumina: Baptizatus est Christus, ut ratum veteranum Adam immergeret aquis: Vel ut ait Damascenus lib. quarto cap. 10. Ut veterem Adam in aquis sepeliret.

Tertia ratio est, quia ut D. Aug. ait serm. de Epiph. voluit facere quod faciendū omnibus imperauit, & hoc est quod ipse ait: Sic decet nos omnem implere iustitiam: Ut enim ait Ambros. lib. 2. in Lucam capite ultimo: Hæc est iustitia, ut quod alterum facere velis, prior ipse incipias, & tuo alios hortaris exemplo. Et in regulis iuris dicitur: Quod quisque iuris statuit in alium, eodem debet ipse teneri. B Quamuis enim Legislator sit supra legem, optimum tamen præbet de se specimen, si nullum imponat subditis iugum, aut pondus quod nolit ipse subire: vnde ait Augustinus in questionibus noui Testamenti quæst. 49. Dignum erat, ut ipse exemplo esset futuris filijs Dei, qui per baptismum filios Dei fieri docebat: & infra, Hominis causam suscipiens, & per regenerationem filios Dei fieri docens baptizari debuit, ut in se hoc ostenderet ratum.

Vltra tamen has tres rationes, multas alias apud sanctos Patres reperio, ait enim August. tr. 5. in Ioannem, quod Auctoritatem dare baptismi suo, hinc dignatus est, ut cognoscerent serui sui, quanta alacritate deberent currere ad baptismum Domini, quando ipse dignatus est accipere baptismum serui. Et paulo inferius: Ut quod inferius erat ab inferiori accipiens, ad id quod superius erat, hortaretur inferiorem: Similia docet libro tertio de mirabilibus sacrae scripturæ capite tertio, & lib. 4. de baptismo capite 22.

Et Diuus Ambrosius lib. 2. in Lucam capite 3. prope finem, vbi ait: Quid enim tam diuinum ad populos pronocandis, quam ut nemo refugiat lauacrum gratiæ, quando Christus lauacrum penitentiæ non refugit? nemo se dicat exortem esse peccati, quando Christus venit ad remedium peccatorum.

Quinta ratio est, vt præberet humilitatis exemplum: nam vt ait Diuus Augustinus in Enchiridio capite 49. In aqua voluit baptizari à Ioanne, non ut iniquitas eius dilueretur: sed ut magna commendaretur humilitas: Et sermone 63. de verbis Domini: Hoc fecit ad humilitatis exemplum, in ipsa quippe humilitate ostendit impleri iustitiam: Similia etiam docet tract. 5. & 15. in Ioannem, & lib. 4. de Baptismo cap. 22. & Bernardus 4. sermone de Epiphania.

Sexta ratio dici potest, vt se se Christus damoni occultaret, & eum facilius deluderet, cum enim videret Christum more ceterorum baptismi Ioannis intingi, facile existimauit esse nudum & simplicem hominem, tanquam lauacri & purgationis indiguum: sic saltem D. Augustinus lib. 3. de mirabilibus scripturæ capite 5. commentus est.

Septimam addit Diuus Gregorius Nazianzenus rationem, oratione 39. nempe Christum ideo baptizatum: Ut suum baptizatores sanctificaret: Sed nunquid non erat sanctificatus, Cum spiritu sancto sit repletus adhuc ex utero matris suæ? Vtique sane, sed vt maiorem cumulum sancti-

tatis acquireret, aut saltem gloriæ & honoris, Christus ab eo baptizari voluit, non enim filij magnorum Principum nisi à magnis Prælati solent baptizari, quando necessitas non urget; hic igitur vbi necessitas non urgebat non debuit, nisi à magno Baptista filius altissimi baptizari.

Aliam adhuc adiungit idem Nazianzenus ibidem rationem, quæ erit octaua, dicens quod Christus baptizatus est ante suæ prædicationis initium, ut ea res nobis documento esset, purgationem, animique submissionem prius adhibendam esse, nec concionandi prouinciam ante suscipi debere, quàm ad spiritualis, & corporeæ ætatis perfectionem ventum fuerit.

Quo ætatis anno Christus sit baptizatus?

QVÆSTIO IV.



IRCA trigésimum ætatis annum Christum fuisse baptizatum certum est, nec vlla de hoc est controuersia, cum Diuus Lucas Euangelista testetur, quod ipse Iesus erat incipiens, quasi annorum triginta: Quod licet ad alium sensum trahi posset, quam ad baptismum, propter connexionem tamen verborum immediate præcedentium, in quibus de baptismo illius agitur: certum est baptismum eius, circa id temporis contigisse: vnde sola superest controuersia, quo præcisè ætatis anno Christus sit baptizatus: Nonnulli enim arbitrantur vigésimo nono ætatis anno baptizatum fuisse, antequam trigésimum inchoaret, vt sit sensus: Et ipse Iesus erat incipiens quasi annorum triginta: Nondum enim incœperat, sed proxime ad illum ætatis annum accedebat, ita Caietanus in tertium Luca. Sed hæc opinio sua sponte collabitur, supposito enim quod Christus baptizatus sit sexto die Ianuarij, vt Ecclesia canit, & Caietanus confiteretur, impossibile est Christum baptizatum esse anno vigésimo nono ætatis suæ, cum enim natus sit vigésimo quinto Decembris, habuisset solum vigésimum octauum completum, & tredecim dies, si baptizatus fuisset antequam trigésimum inchoaret, vt vult Caietanus: & consequenter non poterat dici, quod esset incipiens quasi annorum triginta, quia nondum impleisset vigésimum nonum, sed solum incœpisset.

Quapropter alij opposito penitus arbitrantur modo Christum, triginta annos natum, incipientemque trigésimum primum, ad baptismum accessisse: ita Beda libro de ratione temporum capite 45. & eiusdem opinionis videtur fuisse Diuus Ignatius epistola 5. ad Trallianos, dicens: Expletis tribus annorum decadibus, vere baptizatus est à Ioanne. Quod confirmare videtur Chrysostomus homilia decima in Matth. vbi ait: Post triginta annos Iesum venisse ad baptismum: eodemque modo loquitur Euthymius in tertium Matthæi in principio, & Diuus Bernardus sermone primo de Epiphania, dicens: Cum trigésimum annum exegisset in carne: Suares tamen hanc opinionem rejicit dicens, hæc Patrum testimonia intelligi debere communi & vulgari modo loquendi, quo solet dici aliquid factum expletis 30. annis, etiam si

etiam si durante trigésimo factum sit, sicut Lucas secundo dicitur: Postquam consummati sunt dies octo, ut circumcideretur puer: Et tamen octauus dies nondum erat completus, & sicut Christus dixit Marci 8. Post tres dies resurgam: cum tamen ipsa die tertia resurrexerit: Et similiter cum dixit: Sunt de hic stantibus, qui non gustabunt mortem, donec videant filium hominis in gloria sua: Quidam ex Euangelistis dicunt, quod post dies octo assumpsit Iesus Petrum & Iacobum, & Ioannem fratrem eius, & duxit illos in montem excelsum seorsum, & transfiguratus est ante eos: alij vero post dies sex. Quod quidem clare ostendit istos supputare dies penitus completos, illos vero nondum completos, sed primum & vltimum cum sex completis supputare: & itidem vult Suares, in supputatione annorum Christi fieri, à Diuo Ignatio, Chrysostomo, Euthym. & Bernardo. Quod probat ex Græcis Synodis collectis per Martinum episcopum Bracarensem, vbi canone vigésimo dicitur: Si quis 30. ætatis suæ non impleuerit annos, nullo modo Presbyter ordinetur, etiam si valde sit dignus, quia & ipse Dominus trigésimo anno baptizatus est, & capit docere: Constat autem necessarium non fuisse integrum compleuisse trigésimum ætatis annum, adhuc vt quis posset ordinari: & consequenter, non intelligebant Patres Græci Christum impleuisse trigésimum ætatis annum, quando baptizatus est, καὶ τρεῖς δεκάδες ἐπὶ πολυπνεύματος, ἐκατὴν τῶν ἰωάννης, inquit Ignatius.

Aduersus igitur tam patens apertumque de ætate Christi, Ignatij testimonium, nemo vel mutire, nedum refragari iure debet, cum præsertim Ecclesia Romana istud ipsum professum videatur in antiquo rituali, quod ordinem Romanum appellant: vbi cum agitur de Epiphania, hæc verba habentur: Solemnitas hæc Græcis Theophania, siue Epiphania nuncupatur, Latine autem apparitio, siue ostensio, vel manifestatio interpretatur: expletis namque Christus, quasi triginta annorum curriculum, venit in Iordane ad Ioannem, ut baptizaretur ab eo, quæ etiam recitat Albinus Flaccus, de Offic. Ecclesiast. cap. 6.

Alij igitur dicunt Christum post expletum vigésimum nonum ætatis annum, & inchoatum tredecim diebus trigésimum ad baptismum venisse.

Ita Diuus Iustinus Martyr in Dialogo cum Triphone ait: Christus per annos ferme triginta expletis, donec Ioannes præiret baptismum prædicando. Origen. homilia prima in Ezechielem, Irenæus lib. 2. capite 39. dicit, quod Christus incœperat annum trigésimum: Nazianz. oratione 3. & 40. Trigésimo (inquit) anno baptizatur: Eusebius quoque Cæsariensis libro 1. historiæ capite 10. Incœpebat (inquit) tunc trigésimum annum: Epiphanius etiam hoc ex professo probat, hæresi quinquagesima prima. Ambrosius similiter in 3. Luca, Hieronymus pariter in 1. Ezechielem: Triginta annos natus venit ad baptismum, quæ in homine perfecta ætas est: Vtitur exemplo numer. 4. vbi dicuntur sacerdotes ministrare à trigésimo anno, & supra, & tamen necessarium non videtur, quod expleuissent trigésimum annum, sed solum quod incœpissent: Et Diuus Augustinus libro tertio, De mirabilibus sacrae scripturæ capite quinto, dicit: Christum trigésimum annum agentem venisse ad baptismum: Ita etiam Abulensis in tertio

Matthæi, & Lyranus in tertio Luca, & Theoph. ibidem, Tertullianus contra Iudæos, Africanus apud Hieronymum in Dan. cap. 9. Lactantius libro quarto cap. 10. Bened. Perer. in Danielis librum 11. quæst. sexta.

Sed Cardinalis Baronius in Apparatu Annalium numero 109. ostendit hanc opinionem stare non posse, & necessario sequendam esse secundam: quia vel oportuit ipsum baptizatum esse ipso initio anni trigésimi, vel illo expleto anno sequenti à Kalendis Ianuarij; per dies sex inchoato, sed Baronius clarum indubitatumque reddit Christum Dominum tempore sui baptismi, anno decimo quinto Imperij Tyberij Cæsaris, iam expleto annum trigésimum ætatis suæ, & trigésimum primum inchoasse.

Dicit enim natum esse Lentulo & Messalino Goff. Olympiade 194. anno 2. ab vrbe condita, secundum Varronianam, ab antiquis magis probatam supputationem, anno 751. & ab anno Natiuitatis eius, vsque ad baptismum Ioannis, & annum decimū quintum Imperij Tiberij, numerat triginta annos, & toties assignat Consules mutatos, secundum morem Romanorum creandi nouos consules singulis annis: Quapropter iudicium relinquo lectori.

An Christo baptizato vere aperti sunt ei cæli?

QVÆSTIO V.



MNES quos vidi Doctores, tenent cælos, qui omnibus supereminet elementis, vere non fuisse apertos, quando baptizatus est Christus, sed solum apparuisse apertos, non quod id fuerit

Deo impossibile, sed quod non fuit necessarium, nec verba scripturæ loquuntur de vera, sed solum de apparenti apertione cælorum, cum enim cælum sit incorruptibile, non fuit opus illud diuidere, sicuti nec cum Diuus Stephanus dixit: Act. 7. Ecce video cælos apertos, & Iesum stantem à dextris virtutis Dei: Et cum Diuus Ioannes in Apocalypsi dixit: Et ecce ostium magnum apertum est in cælo: non fuit opus cælos aperiri, vt Stephanus videret Iesum, aut vt Ioannes videret quæ recitat, sed solum opus fuit, vt ita illi videretur, aut vt cæli viderentur aperti: Nam cæli quasi aëre fusi sunt, & illos Deus incorruptibiles effecit: & ideo licet possit, non vult tamen illos distumpere ad hoc, vt sua pandat mysteria, sed illa facillime pandit absque cælorum diuisione, vel disruptione, aut apertione: nā si cæli fuissent vere aperti, vel oportuisset inter vtrumque latus, spatium vacuum relinquere, vel elemēta inferiora ad illud implendū conscendere: neutrum autem credibile est factum fuisse, non spatium relictum fuisse vacuum, quia vacuum in natura nō datur, nec elemēta conscēdisse, quia inferiora corpora non ascendunt in locum cælestium: & consequenter non videntur cæli vere fuisse aperti, sed solum apparuisse: Adde quod si illa diuisio, aut apertio facta fuisset in cælo superiori, & non in aere viciniore, non potuisset naturaliter oculis corporeis videri, ea quippe quæ nimium à nobis distant, non possunt oculis corporeis fecerni, nisi aliqua virtute fuerint

corroborati. Maxima autem est inter cælum & oculos hominum distantia: unde non potuerunt homines videre illos apertos, nisi oculi eorum fuerint aliqua virtute suffulti. Accedit quod nec ipsi cæli possunt oculis hominum videri, cum non sint colorati, ut aiunt Philosophi: Quomodo igitur viderentur aperti? Quod enim videmus cælum non est, sed circumferentia virtutis visiva, quæ apparet oculis nostris cerulea, & rotunda secundum speciem oculo nostro rotundo, & ceruleo representatam: sicut enim si quis oculos ictericio colore habeat infectos, videntur illi omnia pari colore esse infecta, ita cum oculi nostri glauci sint, aut cerulei, eiusdem coloris videntur illis esse cæli, sed vere cælos non vident, si enim luna quæ tanta est, & solida, & in infimo cælo posita videri non potest, nisi sit à sole illustrata, quomodo cæli viderentur qui sunt diaphani, & tam longe ab oculis nostris distiti? Et si videri non possunt cæli, quomodo videri possent aperti? Quid igitur dicemus ne mentitum fuisse Euangelistam? absit. Quid ergo? Primo quidem frequentem hanc esse scripturæ phrasim, ut cæli dicantur aperti, licet fiderei nunquam aperiantur, ut Genes. 7. *Dicuntur aperta cataracta cæli: & Ezechielis 1. Aperti sunt cæli, & vidi visiones Dei* (inquit Propheta, ubi D. Hieronymus ait) *Apertos cælos non diuisione firmamenti, sed fide credentis intelligi, eo quod cælestia sint illi reuerata mysteria: unde & in baptis-mate Saluatoris, quando Spiritus sanctus in specie columba descendit super eum, apertos cælos legimus.*

Sed quomodo saluabitur veritas scripturæ, si vere non sunt aperti cæli?

Respondet D. Thom. ex D. Hieronymo in 3. Matth. quod cæli aperti sunt Christo baptizato, non reueratione elementorum, sed spiritalibus oculis, sicut & Ezech. in principio voluminis sui cælos apertos esse commemorat: & hoc probat Auctor operis imperfecti, in Matthæum dicens, quod si cæli realiter fuissent aperti, non dixisset Euangelista, aperti sunt ei cæli, non enim ei soli fuissent aperti, sed omnibus: quia quod corporaliter aperitur, omnibus est apertum: unde etiam Marcii primo expresse dicitur, quod Iesus statim ascendens de aqua vidit apertos cælos, quasi ipsa apertio cælorum, ad solam visionem referatur. Quod ad triplicem visionem referri posse ostendit D. Tho. primo quidem ad sensibilem, seu corpoream: quia circa Christum baptizatum tantus splendor fulsit in baptismo, ut viderentur cæli aperti. Deinde vero ad imaginariam visionem: sicut illa Ezechielis, cum vidit cælos apertos, aut Ioannis in Apocalypsi, cum illi visum est ostium aperiri in cælo. Potest denique referri ad visionem intellectualem, prout scilicet Christus vidit sanctificato per lauacrum suum baptismo, apertum esse cælum hominibus.

Sed illa apertio cælorum, ut contendit Suares, non soli Christo, sed cæteris etiam qui præsentibus aderant ostensa est: & consequenter vult signum factum esse per aliquam externam mutationem & visionem sensibilem, quia licet potuerit fieri in singulorum imaginationibus, tamen videtur potius fuisse sensibilis, quam imaginaria, aut intelligibilis: non est enim credibile in omnium qui aderant mētibus, aut phantasmibus, cælum accidisse extasim, ut videre viderentur cælos apertos: Et præterea, vere cæli non fuif-

sent aperti, quod est contra Euangelistam: nec credibile est cælos sine magno mysterio fuifse apertos: mysterium autem aliud assignari non potest congruentius, quam ad ostendendum cælos baptizatis aperiri: & consequenter, illa apertio cælorum debuit esse sensibilis, ad mysterium sensibile Baptismi clarius exprimendum: adde quod Matthæus ait, cælos apertos esse, *ἐπ' αὐτῶν*, super eum: Quapropter Suares vult illam cælorum apertionem externis oculis visam esse omnibus qui aderant, & consequenter factam esse per externam aliquam mutationem in obiecto sensibili, nam licet interdum fieri possit, ut etiam oculus aliquid videre videatur, non per mutationem obiecti, sed per solam impressionem speciei factam in oculo, tamen in præsentem non ita factum est. Quid igitur factum sit, ut breuiter aperiam.

Arbitror hinc cælos sicuti multis aliis scripturæ in locis pro aëre sumi, & magna luce cælitis demissa, in duas quasi partes aëra diuisum esse, sicuti plerumque fieri videmus in coruscationibus, nubes enim maximaque pars aeris in duas videtur discindi partes, itaut cælum totum videatur aperiri, ut cum dicitur: quod *cataracta cæli aperta sunt*: Manifestum est autem quod cæli fiderei non sunt in diluuiio aperti, sed solū aerei: ex aere quippe diffunduntur pluuia, & non ex cælo sydereo, sed quia simplices non poterant imaginari, tantā aquarum molem ex aere ingruere potuisse, visæ sunt illis cataractæ cæli aperiri: sic & Deuteronomij 18. dicitur: *Aperiet Dominus thesaurum suum, optimum cælum, ut tribuat pluuiam terræ suæ.* Cælum enim ibi non sumitur pro sydereo, sed pro aereo: quia pluuia è sydereo non diffluunt, sed ex aere: Et similiter, cum ait Regius vates: *Rorate cæli desuper, & nubes pluant iustum*: satis ostendit secundum litteram se loqui de cælo aereo, & non de sydereo, cum rores non è sydereo, sed ex aëro distillent, quamuis secundum anagogen possit de Deo intelligi: etenim *cæli distillauerunt à facie Dei Synai, à facie Dei Iacob*: ut ait idem Psalm. 67. Similiter etiam Psalm. 77. *Et mandauit nubibus desuper, & ianuas cæli aperuit, & pluit illis manna ad manducandum*: Certum est enim quod non loquitur de sydereo, sed de aëreo: quia nubes non sunt in sydereo, sed in aëreo, nec manna pluebat ex sydereo, sed ex aëreo.

Similiter etiam cum aues dicuntur, volucres cæli, aut volatilia cæli, Genes. 2. 6. & 7. Similiter cum dicitur Genes. 9. *Apparebit arcus meus in nubibus cæli*: & Genes. 27. *Det tibi Deus de rore cæli, &c.* Deuteron. 11. vers. 11. *De cælo expectans pluuias*: & Iudicum 5. 2. 4. *Cælique ac nubes distillauerunt aquis*: In his enim omnibus & cõsimilibus locis, cæli sumuntur pro aëreis, & non pro sydereis, immo si repetamus primam cælorum creationem & constitutionem, videbimus cælum proprie sumi pro toto hoc spatio, quod à terra sursum eleuatur, ut fuse ostendimus in Cosmõctifi de creatione cæli, nec enim possibile est aliter Moysen intelligere de creatione cæli differentem: nisi cælum sumamus pro toto spatio, quod nostris supereminet ceruicibus: & ideo cum cæli dicuntur aperti in baptis-mate Christi, vere possunt de aëreis intelligi, quia aër plerumque dicitur cælum sacris in litteris.

Cur

Cur Christo baptizato aperti sint ei cæli?

QUESTIO VI.



CHRISTVS baptizari voluit, ut suo contactu virtutem præberet a quis sanctificandi, & suo baptis-mate baptismum nostrum consecraret. Nõ abs re igitur aperti sunt cæli quando baptizatus est, quia in baptismo Christi demonstrari debuerunt quæ pertinent ad efficaciam baptismi nostri, ut ait D. Thom. 3. p. q. 39. art. 5.

Tria autem sunt in baptis-mate consideranda. Primo quidem ipsa principalis virtus, ex qua baptismus habet efficaciam, quæ cum sit cælestis, baptizato Christo apertum est merito cælum, ut ostenderetur quod cælestis virtus de cætero, ad sanctificandos homines baptismo influeret: Nam virtus qua sanctificamur in baptis-mate non est à ministro, nec ab aqua, sed à Deo operante, & ne putaretur baptis-ma solum mundare exterius, & nullum effectum facere interius, cæli aperti sunt ei, & Spiritus sanctus super eum descendit, & vox Patris intonuit.

Secundo, consideranda est fides quæ concurrat ad efficaciam baptismatis, Baptis-mus enim dicitur sacramentum fidei, per fidem autem credimus super cælestia, quæ non solum sensum, sed etiam omnem rationem humanam transcendunt. Et ideo baptizato Christo aperti sunt cæli, ad significandum fidem ad baptis-ma rite suscipiendum, quo humana transcendat & cælestia conscendat, esse necessariam, in adultis quidem propriam, in pueris autem fidem pro eis præstitam, quia saluantur in fide parentum & Ecclesiæ. Nam sine fide impossibile est placere Deo, ut ait Apostolus.

Tertio, considerandus est baptismi effectus, quia per baptismum Christi specialiter aperitur nobis introitus in regnum cælorum. Quocirca illo baptizato aperti sunt merito cæli, ut ostenderetur quod baptizatis baptismate Christi cæli sunt aperti.

Tres autem alias à sacris doctõribus allatas inuenio causas, cur cæli in baptis-mate Christi sint aperti. Primam quidem affert Chryso-stomus, hom. 12. in Matth. hoc ideo factum esse, ut baptizati intelligant, se ad cælestia quærenda vocatos, nihilque iam cum rebus terrenis habere commune.

Secundam affert Beda Lucæ 3. dicens, *Iesu baptizato apertum est cælum, quia dum corporis humilitate Dominus roudas Iordanis subiit, diuinitatis suæ potentia cæli nobis ianuas pandit.*

Tertiam affert Toftatus, ut detur intelligi, quod per baptismum aperitur regnum cælorum credentibus, non ex virtute propria, aut proprii meritis, sed meritis Christi: & sic notanter Euangelista dixit, quod cæli aperti sunt ei, hoc enim illi debebat ex se, & propter se, cæteris vero solum propter eum. Sicut læpissime contingere videmus, quod Rex vel Imperator dicit alicui, pro alio petenti: Beneficium, aut gratiam, quam pro alio exposcis meritis tuis concedo, non suis; facito nunc ex ea quidquid libue-

Tria in baptis-mate consideranda.

Tres alia causa.

rit, si vis eam illi concedere, in tua situm est manū. Sic Pater æternus per apertionem cælorum videtur annuisse Filio pro hominum salute deprecanti. Tibi & tuis meritis cælum est apertum; facito nunc quod libuerit, in cælum adscisce quos volueris, in tua situm est potestate.

Alias ego addiderim causas ex parte ipsius Christi. Primo quidem ut appareret ipsum non accipere virtutem à baptismate Ioannis, sed à cælo delatam. Quamuis enim à primordio suæ conceptionis omnem virtutem haberet, conueniens tamen erat huiusce virtutis manifestam fieri ostensionem, & ideo in baptis-mate, quæ est ianua sacramentorum, aperti sunt ei cæli. Deinde ut ostenderetur quod data est ei omnis potestas in cælo & in terra: sicut enim cum quis accipit imperium, aut dominium Ciuitatis, aut Regni alicuius, adferuntur ei clauēs, valuæque panduntur: Sic cum Christus imperium cæli & terræ acciperet, merito dum aperitur ianua sacramentorum in terris, aperti pariter sunt illi cæli tamquam omnium Imperatori. Tertio, cum Christus virtutem ex hominibus accipere non posset, sed potius illam hominibus impenderet, aperti sunt ei cæli, & Spiritus sanctus super eum in forma columbæ descendit, ac vox Patris intonuit, hinc est Filius meus dilectus in quo mihi bene complacui, ut ostenderetur sanctam Trinitatem esse quæ baptis-ma suum approbaret & sanctificaret, cum vnaquæque sanctissimæ Trinitatis persona huic baptismati signum suum appoauerit. Filius, dum aperti sunt ei cæli, Spiritus sanctus cum in forma columbæ super eum descendit, & Pater dum intonuit.

Cur Spiritus sanctus in forma columbæ tunc apparuerit?

QUESTIO VII.

VLTI S quidem de causis Spiritus sanctus in forma columbæ super Christum baptizatum descendit. Primo quidem, ut ait D. Thom. 3. p. q. 39. art. 6. ad 4. & post eum Toftatus q. 83. in 3. Matt. propter dispositionem quæ requiritur in baptizato, ut scilicet non fictus accedat, quia Spiritus sanctus disciplinæ effugiet fictum, ut dicitur Sap. 1. Columba enim est animal simplex, astutia & dolo carens, unde dicitur Matth. 10. estote simplices sicut columbæ, omnes enim qui baptis-ma Christi suscipiunt, Spiritum sanctum recipiunt, nisi ficti accedant, secundum illud Matth. 3. Ipse vos baptizabit in Spiritu sancto, quod Tertullianus lib. de Baptismo cap. 8. innuit dicens: *Tunc ille sanctissimus Spiritus super emundata, & benedicta corpora libens à Patre descendit, super baptismi aquas, tanquam pristinam sedem recognoscens conquiscit, columba figura delapsus in dominum, ut natura Spiritus sancti declaretur per animal simplicitatis, & innocentia, quod etiam corporaliter ipso felle careat columba.*

Secundo apparuit Spiritus sanctus in specie columbæ, propter effectum proprium baptismi, qui est remissio peccatorum, & reconciliatio ad

Tres alia rationes.

Tripliciter cæli possunt dici aperti.

Deum, columba enim est animal mansuetum, & ideo Chrysof. hom. 12. in Matth. parum, ante medium ait, quod in diluio apparuit hoc animal, raram oliua ferens, & communem orbis terrarum tranquillitatem annuntians, & nunc etiam apparet in baptismo libertatem nobis demonstrans. Quod & Tertullianus duobus verbis complexus est lib. contra Valentinianum cap. 2. dicens: Columba à principio diuina pacis est praco. Et D. Hieronymus in dialogo contra Luciferianos. Emititur, inquit, de arca coruus, & non redit, & postea pacem terra columba nuntiat. Ita & in baptismo Ecclesia terribiliter alicui expulso, id est diabolo, pacem terra nostra columba Spiritus sancti nuntiat. idem habet etiam ep. 83. ad Oceanum.

Septem dona Spiritus sancti per columbā representata.

Tertio, apparuit Spiritus sanctus in specie columbæ super Dominum baptizatum, ad designanda Spiritus sancti dona, quæ columba suis proprietatibus designat, ut inquit D. Thom. loco citato: columba enim secus fluenta residet, ut ibi se mundet & purificet, visoque accipitrem statim auolet & diffugiat, quod pertinet ad donum sapientiae, per quam sancti secus fluenta sacrae scripturae residet, ut sese purificent, & incursum diaboli effugiant; unde dicitur in Canticis, oculi tui sicut columbæ super rivulos aqua, quæ lacte sunt lotæ.

Columba etiam donum intellectus denotat, assidue enim speculatur, quapropter dicebat Regius vates, si dormiatis inter medios clericos, penna columbæ deargentata, & posteriora dorsi eius in pallore auri.

Columba præterea assidue in suis latebris meditat, per quod denotat spiritum consilij, quia proprium est optimi Consiliarij assidue meditari: quamobrem dicebat Ezechias, Isaiæ 38. sicut pullus hirundinis sic clamabo, meditabor ut columba.

Insuper columba representat donum fortitudinis. Quidquid enim mali, aut aduersi illi accidit, etiam si pullos ante oculos eius occideris, non diu tristatur, sicuti cætera animantia, nec angitur, quod signum est magni, & fortis animi in humanis aduersa omnia etiam amissionem, & mortem charorum fortiter tolerantia, & datis etiam (si opus sit) pro Christi fide fortiter ceruicibus. Quapropter Deus antiquitus voluit sibi pullos columbarum offerri in purificatione mulierum post partum editum. Adde quod animæ quæ volunt in Christo renasci, & purgari, debent esse innocuæ omnibus sicut columbæ, & tamen semper paratæ pro Christo colla præbere. Et præterea columba in petris nidificat, quod pertinet ad donum fortitudinis, qua sancti in plagis Christi, qui est petra fortissima, nidum ponunt, id est, totam spem & refugium: quapropter dicitur Cant. 2. vers. 14. Columba mea in foraminibus petrae, in caeuerna maceriae. Et Ieremiæ 48. vers. 28. habitate in petra habitatores Moab, & estote quasi columba nidificans in summo ore foraminis. Moab autem interpretatur de Patre genitus. Baptizati autem in Christo Domino, sunt tanquam de Patre geniti, quia dedit eis potestatem filios Dei fieri, ut qui credunt in nomine eius, qui non ex sanguinibus, neque ex voluntate carnis, neque ex voluntate viri, sed ex Deo nati sunt. Et ideo dicitur illis, ut habitent in petra, nempe in Christo: petra enim erat Christus, ut ait Apostolus, & ut sint quasi columba nidificans in summo ore foraminis, nimirum plagarum Christi.

Columba rursus donum, scientiæ repræ-

sentat, numquam enim illas è turri vel domicilio euolare videbis si pluuium tempus ingruerit. Quamuis enim cælum esset serenissimum, nunquam ad partem egredientur, si tempestas, aut imber imminet, quod euident signum est doni scientiæ, prælagiunt enim quid futurum; & ideo merito donum scientiæ alicui supernaturaliter inditum repræsentant, unde ait Isaias c. 60. de Concionatoribus in musæolis, & cellulis Monasteriorum donum scientiæ à Deo poscentibus, & postea ad prædicationem verbi Dei conuolantibus. Qui sunt isti qui ut nubes volant, & sicut columba ad fenestras suas?

Donum etiam pietatis per columbam significatur. Columba enim felle caret, & amaritudine: quapropter Spiritus sanctus vocat sponsam suam assidue columbam, ut Cantic. 2. vers. 10. Surge propera amica mea, columba mea, formosa mea & veni. Et Cantic. 5. Aperi mibi, soror mea, amica mea, columba mea, immaculata mea.

Denique columba gemitum pro cantu habet, quod significat donum timoris Domini. Qui enim timent dominum gemunt assidue pro peccatis per eos contra Deum commissis; unde dicebat Isaias cap. 59. vers. 11. Rugiemus quasi vrsi omnes, & quasi columba meditates gememus. Et præterea columbæ semper pauidæ sunt, & viuunt cum timore: unde optime eos qui donum habent timoris domini repræsentant, quamobrem dicebat Ezech. cap. 7. vers. 16. Et saluabuntur qui fugerint ex eis, & erunt in montibus quasi columbæ conuallium omnes trepidi, unusquisque in iniquitate sua.

Quam ob rem vox Patris intonuit in baptismo Christi?

QVÆSTIO VIII.

B

APTIZATVS cum esset Christus, Ecce vox de cælo dicens, hic est Filius meus dilectus in quo mihi bene complacuit. Quia namque proprium est Patris æterni producere verbum, quod est dicere, vel loqui, conuenientissime Pater per vocem sese manifestauit, quæ verbum exprimit: unde & ipsa vox à Patre cælitus demissa, Verbū suum esse filium protestat, & sicut species columbæ in qua demonstratus est Spiritus sanctus, non est ipsa natura Spiritus sancti: nec species hominis, in qua demonstratus est ipse Filius, est ipsa natura Filij Dei: ita etiam ipsa vox non erat ipsa natura Patris loquentis, unde ait Dominus Ioannis 5. Neque vocem eius, id est Patris, unquam audistis, prout scilicet loquitur in se, neque speciem eius vidistis. Per quod (inquit D. Ioannes Chrysof. hom. 35. in Ioannem) paulatim eos in Philosophicum dogma inducens, ostendit quoniam neque vox circa Deum est, neque species, sed superior est & figuris, & loquelis talibus. Et sicut columbam, & etiam humanam naturam à Christo assumptam tota Trinitas operata est, ita etiam formationem vocis. Sed tamen in voce declaratur solus Pater, quia solus Pater dicit verbum. In natura humana solus Filius, quia solus Filius humanam naturam assumpsit: & in columba solus Spiritus sanctus, quia solus Spiritus per eam demonstratus est.

Nec

Nec enim totam Trinitatem in specie columbæ descendisse super Iesum significat: sed tantum Spiritum sanctum. Nec eandem dixisse de cælo. Tu es Filius meus: sed solum Patris vocem fuisse ad Filium factam: quamuis Pater, & Filius, & Spiritus sanctus, sicut inseparabiles sunt: ita & inseparabiliter operentur, inquit Magister sententiarum in tertium dist. 1.

Vnde S. Cyprianus sermone de baptismo, Patrem æternum sic alloquitur. Hucusque Domine sancte Pater non audiuimus te ita loquentem, ut personaliter tibi assignetur loquutio, quam proferres, hanc vocem à paternitate tua delatam nemo est qui ambigat: Non est qui sibi hoc verbum audeat arrogare.

Hocque ideo factum esse dicit D. Thom. 3. p. q. 39. quia in baptismo Christi, qui fuit exemplar nostri baptismi, demonstrari debuit, quod in nostro baptismo perficitur: baptismus autem quo baptizantur fideles in nomine sanctissimæ Trinitatis perficitur iuxta illud Matth. cap. ultimo, quod dixit Christus Apostolis, Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti. Et ideo in baptismo Christi, ut ait D. Hieron. in 3. Matth. mysterium Trinitatis demonstratur: Filius namque in natura humana baptizatur. Spiritus sanctus descendit in specie columbæ, & vox Patris testimonium filio perhibentis auditur, & idcirco conuenientissimum fuit, ut in illo baptismo Pater declararetur in voce, ut tota Trinitas innotesceret, expressaque haberetur representatio Trinitatis, illiusque professio in baptismo Christi futura indicaretur, hæc enim est communis ratio omnium Patrum, quam afferunt August. serm. 63. de verbis Domini, Chrysof. tomus & alij Græci: & Latini, Beda, Anselmus, & alij in 3. Matth. & in 4. Lucæ, vbi lepide Diuus Ambros. Vidimus, inquit, Spiritum, sed in specie corporali: videamus & Patrem, sed quia videre non possumus, audiamus.

Aliam rationem affert D. Hilarius can. 2. in Matth. Illius paternæ vocis testimonio indicatum, omnes nos per adoptionem filios Dei fieri,

cum per baptismum regeneramur: in baptismo siquidem efficitur homo, Filius Dei, per fidem & sacramentum, secundum illud Ioannis primo, dedit eis potestatem Filios Dei fieri, his qui credunt in nomine eius. Sic enim ait Hilarius, quod vox Patris audita est, ut ex his quæ consummabantur in Christo, cognosceremus post aquæ lauacrum de cælestibus portis, sanctum in nobis descendere Spiritum, & paternæ vocis adoptione Filios Dei fieri.

Vnde ait D. Cyprianus sermone de Baptismo. Hoc testimonium auditum est, quia Filius Dei est, quem Ioannes tenet in manibus, verus homo, verus Deus, unicus Patris, dilectus à Patre, immeritos nos dilexit. Duo grata vocabula, Filius & dilectus, ipso Deo dictante, nostris sensibus imprimuntur, ut communio nominum nos associet collegio numerum, & tanta dulcedinis nomina nostrum enolliant animum, accendantque deuotionis affectum, per omnia sibi Pater in Filio complacuit.

Aliam addit Toftatus in 3. Matth. q. 94. rationem, vocem Patris ideo in baptismo auditam, quia ista vox fuit ad ostendendum quod Iesus erat Filius Dei. Tunc autem conuenientius debuit ostendi ipsum esse Filium Dei, cum primum ipsi populo fuit ostensus: Christus autem generaliter non fuit Iudæis ostensus ante baptismum Ioannis, ad hoc enim fuit baptismus ille, ut in eo manifestaretur vniuerso populo: ait enim D. Ioannes Baptista. Ego nesciebam eum, sed ut manifestaretur in Israël, propterea veni ego in aqua baptizans. Tunc igitur quando toti populo ostensus est, debuit maximè istud testimonium audiri, ut Iudæi postea excusationem non haberent, cum eum verum esse Filium Dei intellexissent, si quid grauius in eum peccassent, unde ait Chrysof. tomus. Vocem traxit ad filium, cunctisque fecit esse perspicuum, quod illa vox de baptizato deberet intelligi. Idemque fere dicit Ioannes Damascen. oratione de Transfiguratione. Paterna voce cælitus intonante, dilectus Filius esse asserbatur is qui baptizabatur, à columba autem tanquam à spiritu veluti digito demonstrabatur is cui testimonium dicebatur.

DISPUTATIO DECIMATERTIA.

DE IEIUNIO CHRISTI.

QVÆSTIO PRIMA.

Quid causæ fuerit quod Christus post baptisma in desertum secesserit?

M

IRVM sanè, nec satis vnquam miratum, cur Christus qui innocens erat, & peccatum non fecerat, non solum baptizari voluit, sed etiam post baptisma statim in desertum secesserit. Quid enim hoc rei est? Nec enim propter se indiguit, cum peccare non potuerit, vt

in desertum secederet; nec propter nos, cum hic viuendi modus non sit communi hominum societati & communitati conformis, nec etiam humani generis vtilitati & saluti, propter quam Christus venerat, conducibilis: requirit enim hominum societates, & commune bonum atque vtilitas, & salus proximi, vt homo Dei zelo ductus non sibi soli viuat, sed etiam vt aliis proficiat, unde Romanæ eloquentiæ parens Cicero

primo Officiorū culpā eos qui secedūt, ne officiis, & muneribus publicis operā impēdant. Cum igitur Christus esset penitus inculpabilis, non parui fuit mysterij, quod statim post baptismum in desertum secesserit. Si igitur licet dicere quod sentio, arbitror hoc ideo fecisse, ut ostenderet omnibus quantumvis Christianis & nuper baptizatis, secessionem esse necessariam, si & tentationes vincere, & Deo debite seruire desiderant, & ne à curis, & voluptatibus seculi huius suffocentur: Tres enim sunt salutis nostræ infensissimi hostes; mundus, caro, & Dæmon: sed mundus superatur, dum relinquitur priusquam nos relinquat: caro etiam superatur, dum ieiunius edomatur: & dæmon pellitur, dum tentationibus eius resistitur. Quæ quidem omnia Christum fecisse videmus: nam postquam baptizatus est, statim in desertum secessit, ut ostenderet nobis mundum esse fugiendum: & postea ieiunauit 40. diebus & 40. noctibus, ut ostenderet quomodo caro sit edomanda: ac denique omnes dæmonis tentationes retudit, ut ostenderet nobis, quomodo illum debellare debeamus:

Deinde hoc Christum egisse reor, ut ostenderet homini, peccatum, penitentiam negligendam non esse: Nemo enim miles ad bellum cum delictis venit, inquit Tertull. lib. ad Martyres: nec de cubiculo ad aciem procedit: sed de papilionibus expeditis & substructis, ubi omnis diuitia, imbonitas, & insuauitas consistit: hoc enim si in corporali, quanto magis in spiritali militia requiritur, ubi spiritum liberum esse oportet, mentem sanam, carnem autem domari necesse est, ne in spiritum eleuetur? unde concludit Tertull. Itaque epistates vester Christus Iesus, qui vos spiritu vnxit, & ad hoc scamma produxit, voluit vos ante diem agonis ad duriorē tractationem à liberiore conditione seponere, ut vires corroborarentur in vobis: Hac enim de causa exemplum dedit nobis, cum statim à Baptismate, seipsum à mundo in desertum segregauit, ut & nos contra mundum, carnem & dæmonium pugnare valeamus.

Tertio, ductus est Iesus in desertum, ut solitudinem commēdaret, & sanctissimum Monachorum institutum probaret: locus hic proprius duello, ieiunio, diuino cultui, & meditationi: prius enim in desertis olim meditabantur, qui Ecclesiæ munera obibant. Ita Basilus, Nazianzenus, Chrysostomus, è solitudine monastica ad magnarum Ecclesiarum moderationem delecti sunt, ait enim D. Basil. in epist. ad Chilonem. In hac solitudine dego, in qua dominus versatus est, hic est quercus ille Mambre: hic ad calum ferens scala: hic angelorum castra à Iacob conspecta, hic solitudo in qua populus purificatus legem accepit, & sic in promissionis terra Deum vidit, hic mons Carmelus in quo Elias Deo placuit, hic campus in quo secessu facto Esdras omnes diuinos libros ex mandato Dei cruciavit, hic solitudo in qua Beatus Ioannes locustas edens hominibus penitentiam predicauit, hic mons Oliuarum, in quem Christus oraturus ascendit: hic arcta illa, & angusta via, que ducit ad vitam; hic Doctores & Propheta, qui in solitudinibus errant, in montibus, & speluncis, & cauernis terræ.

Et Gregor. Nazianz orat. 1. in Apologetico: Nihil, inquit, mihi tam optandum cuiquam esse videbatur, quam ut oclusis sensibus, atque extra carnem mundumque positus, & in seipsum collectus, nec

nisi quantum necessitas exigit, quicquam humanarum rerum attingens, atque secum ipse, & cum Deo colloquens superiorem res rebus, qua in aspectum cadunt vitam agit, diuinasque species puras semper, nec terrenis vllis, & errantibus formis admixtas in seipso circumfert: Deique ac rerum diuinarum purum speculum omnino est, in diesque efficitur, ac lucem per lucem assumit, clariorem videlicet per obscuriorem, iamque futuri æui bonum spe percipit, & cum angelis versatur, ac licet adhuc in terris sit, terram deserit, atque à spiritu sursum collocatur.

Chrysostomus quoque in comparatione regis & Monachi, solitudo, inquit, iustos in hac vita bonis multis cum repleuerit, à vita exitu hilares, & iudicandos ad Dei & saluatoris tribunal ducit.

Quarto, secessit Iesus in desertum post baptismum, ut ostenderet accedentem ad seruitutem Dei fugere debere omnem mundi illecebram, & præparare animam suam ad tentationem, iuxta illud sapientis. Fili accedens ad seruitutem Dei stant timore, & præpara animam tuam ad tentationem. Vnde auctor operis imperfecti in Matth. sic ait. Non solum Christus directus est in desertum à spiritu: sed omnes Filij Dei habentes spiritum sanctum, non enim sunt contenti sedere otiosi, sed spiritus sanctus urget eos aliquod magnum opus aggredi, quod est ire in desertum, quantum ad diabolum, quia non est ibi iniustitia qua diabolus delectatur: Et paulo post. Quid enim opus haberet ad certamen exire, qui non desiderat vincere? Qui autem gloriosiores sunt Filij Dei, extra fines carnis exeunt contra illum, quia victoria gloriam concupiscunt.

Et August. serm. 77. de tempore. Videte, inquit, rem miram, in paradiso cum Adam diabolus decertat, in deserto cum Christo diabolus dimicat, ubique insidiatur homini, ubique congregitur: sed ubi mulierem inuenit, ibi vincit: ubi mulierem non inuenit, victus abscedit. Formam igitur dedit nobis Deus in hoc facto, ut ieiuniorum tempore tamquam in deserto habitantes abstineamus epulis voluptate, muliere: nec coniungatur nobis Eua, ne nos à casta abseruatione illecebrosa persuasionē subuertat.

Quinto, docere voluit, quid iis, qui volunt verbum Dei dignè euangelizare, faciendum sit, antequam enim alios ipse doceret concionando, se in solitudinem recepit, concionatores enim comparantur nubibus, & columbis per Prophetam dicentem, qui sunt isti, qui vt nubes volant, & sicut columbæ ad fenestras suas? nubes enim prius in se per radios solis, & vapores vi radio- rum à terra elauatos aquas colligunt, & postea illas in terram effundunt, ut fructus vberes afferat, & columbæ prius in fenestris, aut clyptis suis delitescunt, antequam volatum arripiant, & ad pastum exeant, & sic concionatores prius debent in secretis monasteriorum recessibus, ut columba gemere & meditari, & vt nubes ex radiis solis, & vaporibus orationum è terra pectoris sui eleuatis, aquam sapientiæ, & diuinæ fluentis doctrinæ haurire, quam illam in terras effundant, aut ad pastum animarum exeant: vnde ait D. Greg. in illud Iob. Qui ligat aquas in nubibus suis, ut non erumpant pariter deorsum. Quid hoc loco aquam nisi scientiam, quid nubes nisi predicatorum appellat? Nam in sacro eloquio aliquando aqua scientia dicitur, salomone attestante dicitur, qui ait: Aqua profunda verba ex ore viri, & torrens redundans, fons sapientiæ. Aquam significare scientiam David quoque Propheta testatur dicens:

dicens: Tenebrosa aqua in nubibus aëris, id est, occulta scientia in Prophetis, &c. Nubium vero nomine quid hoc in loco aliud quam predicatorum sancti, id est Apostoli designantur, qui per mundi partes circumquaque transmissi, & verbis noverant plueri, & miraculis coruscari? Quos Isaias Propheta longe ante intuens dixit. Qui sunt isti qui vt nubes volant?

Denique Christus ieiunaturus in desertum secessit, ut ostenderet cum ieiunare volumus, aut aliquod aliud bonum opus facere, non in propatulo, aut in publico hoc agere debere, sed in deserto, & in abscondito: Vt Pater tuus qui videt in abscondito reddat tibi, solida enim virtus amat secretum; ficta vero propatulum. Nemo enim in occulto quicquam facit, & querit ipse in palam esse. Sed qui talia agunt, mercedem suam receperunt, cupierunt enim videri, & visi sunt. At qui ad Deum toto pectore aspirat & corde anhelat, non curat nisi Deo placere, & oculis eius apparere.

An vita solitaria sit Deo accepta?

QUESTIO II.

NOSTRÆ tempestatis hæretici, solitariam vitam agentes, tanquam lucifugas, bubones, & aues ferales, aut agreites belluas execrantur, sic enim Magdeburgenses Centuria 10. cap. 4. Quis, aiunt, hæc hominum monstra non execretur, vt inimicos humanæ societatis, & contra secundam tabulam delinquentes?

Ioannes quoque Caluinus lib. 4. instit. cap. 13. Monachos omnes appellat sophistas cucullatos, qui ab Ecclesia deiecerunt, & se totos diabolo consecraverunt.

Philippus etiam Melancthon in Apologia confessionis Augustanæ artic. de votis Monasticis dicit, vitam Monasticam recens esse excogitatum, vota atque opera Monachorum, nunc hypocriticas simulationes, nunc etiam traditiones Pharisæicas atque Mahumeticas appellat.

Lutherus apostata Monachus, longe adhuc plura in Monachos & solitarios debacchatur, ubi agit de votis Monasticis, quæ super se deo recensere, ne stercore, quod semper in ore habebat, & quo pro atramento utebatur, libros nostros inficiam. Satis est vt dicam omnes sanctos Patres Catholicæ Ecclesiæ, semper in opposita fuisse sententia.

Dionysius siquidem Areopagita Ecclesiast. Hierarch. cap. 6. Initiandorum omnium excellentior, sublimior ordo Monachorum est, inquit, vnde sancti Patres nostri diuinos eos appellationibus sunt prosequuti, partim Therapeutas, id est, cultores, à sincero Dei cultu & famulatu, partim monachos ab insidua, & singulari vita appellantes, vt quæ illos sanctis diuinitatibus complicationibus in diuinam, & Deo gratam monadem perfectionemque promoueat.

Idem refert Eusebius lib. 2. hist. c. 16. Philonem scripsisse in libro quem de vita contemplatiua, seu de supplicibus inscripsit, eos enim & ex πονηρῶν id est, cultores nuncupatos dicit, talesque huius appellationis causas tradit: vel quod tanquam medici curatione adhibita eorum mentes, qui ipsos adirent, à vitij, & turpitudinis morbo ereptas, ad integram valetudinem restituerent: vel quod sincero, ac puro cultu religionēque erga sacrum Dei nu-

men ipsi imbuerentur. Et paulo post, simul ac in hanc diuinam viuendi rationem se abdere incipiunt, suis se bonis omnibus, ac fortunis prorsus exuere restantur. Deinde quibusque vitæ curis depositis depulsisque, extra urbium mœnia progressos, in locis solitariis, & hortis à populi conspectu remotis, domicilia rerum suarum collocare.

D. quoque Athanas. quæst. 79. Quando homo relicto mundo asperioris vitæ in deserto exercitium subierit, à spiritu sancti igne calefactus, à suis affectibus arefcit, & ab omni repurgatur immunditia, atque per virtutes accepta Deo fit hostia.

D. pariter Basilus sermone commonitorio ad complexum Monastici propositi. Qui sibi proposuit Christo obedire, inquit, & ad vitæ genus rerum omnium possessione nudum, neque tollis distrahentem seculi huius curis festinat, vere admirabilis ille est, beatusque dicendus. An hoc est sese totos diabolo consecrasse, vt vult nefarius Caluinus?

Et de institutione Monachorum ser. 2. ait idem Basilus, quod Monachorum vitæ ratio vnium sibi tantummodo propositum habet, animæ salutem, & quicquid prodesse ad eam finem, potest id, vt tanquam Dei mandatum, cum timore obseruet. Neque enim ipsa Dei mandata quicquam aliud spectant, nisi vt salutem adipiscatur is, qui ipsis auscultauerit. Hoccine est facere contra secundam tabulam? vt dicebant Centuriatores Mendaciorum Magdeburgenses.

Et S. Ephrem parænesi 49. de differentia atque præstantia vitæ Monasticæ, supra vitam secularem: Primum quidem, inquit, qui cupit fieri Monachus, renuntiat seculo, renuntiat propria voluntati, accipitque crucem suam, saluatorem nostrum sequitur. Non contentiose agit, non maledicit, non peierat, non diffamat, non meditatur verba mendacia per loquacem & nugacem philosophiam, temperans est, non deliciatur, cunctos Dei angelos sibi amicos habet, inimicum autem diabolum: non affligit agricolam, non violat viduam, non rapit quæ inopis sunt, non sentit in orphanos, non furit in diuitis, &c. Hæccine dices esse contra secundam tabulam delinquere? non rapere, non luxuriari, neminem concutere, nulli iniuriam inferre? O mendacium impudens! ergo Christus qui in desertum secessit, contra secundam tabulam deliquit? Ergo D. Ioannes Baptista, qui totum vitæ curriculo fuit in desertis vsque ad diem ostensionis suæ in Israël, contra secundam tabulam deliquit? vos ne pudet mendaciorum CENTURIATORUM tam impudenter mentiri, & mendacium vestrum in faciem Christi, & D. Ioannis Baptistæ eremi cultoris conspuere? sed talia ora, talia mendacia effutiunt. Quid est Monachus, inquit Nazianzenus in definitionibus iam-bicis? est qui vixit legi & Deo; Et oratione 1. Apologetica. Nihil mihi tam optandum cuique esse videbatur, inquit, quam vt oclusis sensibus, atque extra carnem mundumque positus, & in seipsum collectus, nec nisi quantum necessitas exigit, quicquam humanarum rerum attingens, atque secum ipse & cum Deo colloquens superiorem res rebus quæ in aspectum cadunt, vitam agit, diuinasque species puras semper, nec terrenis vllis, & errantibus formis admixtas in seipso circumfert: Denique rerum diuinarum purum speculum omnino est, in diesque efficitur, ac lucem per lucem assumit, clariorem videlicet per obscuriorem, iamque futuri æui bonum spe percipit, & cum angelis versatur, ac licet adhuc in terris sit, terram deserit, atque à spiritu sursum collocatur.

Et Epiphanius hæresi 80. *In singulis Monasteriis cum in Aegyptiorum regione, tum in aliis omnibus, sic laborant ad iustitiam, velut apes in manibus quidem habens ceram opificij, in ore vero guttas mellis, cum propria hymniferæ voce uniuersorum dominum iuxta proprium sensum laudat.*

D. quoque Ioannes Chrysostomus lib. 3. aduersus vituperatores vitæ Monasticæ. *Monachi conuersationem planè celestem elegerunt, nihil deterius Angelis effecti sunt, &c. Et hom. 8. in Matth. Si quis nunc ad Aegypti veniat solitudines, paradiso quous omnem illam eremum videbit digniorem, & innumerabiles angelorum cæus in corporibus salgere mortalibus, &c. Suntne hæc hominum monstra, vt Centuriatores mendaciorum dicebant? suntne hæc vota quæ Lutherus excucullatus, lib. de votis monasticis, vocabat impia, Gentilia, Iudaica, sacrilega, mendacia, erronea, demoniaca, hypocritica, & etiam sanctorum exemplis aduersaria? Audiatur turpis & excors nebulo, S. Ambrosium in Psal. 36. aduersus eum differentem. Considera aliquem per aliquot annos, habuisse studium probitatis, castitatis custodiam, vitæ attentioris affectum, pia propositum seruitutis, sedule obseruationis officium, subitoque eum esse mutatum, discessisse de Monasterio, uale dixisse ieiunius, continentia renuntiasse, indulgere deliciis, studere luxuria. Dudum de Monasterio exierunt, & nunc luxuria sunt Magistri, disseminatores incontinentiæ, in-centores petulantia, obrectatores pudoris. Poterat ne quicquam in Lutherum, & in omnes excucullatos aptius dici? Audi nunc quid dicat idem sanctissimus Doctor, de desertis, & deserti cultoribus epist. 82. ad Ecclesiam Vercellensem. *Hinc illi processerunt viri, Helyas, Helyseus, Ioannes, Elizabeth, qui pellicis tunicis, & caprinis exuniis induti, inopes, atque egentes angustiis, & doloribus afflicti, in solitudinibus errabant, inter alta & condensamontium, inuia rupium, speluncarum horrida, fouearum vadosa, quorum conuersatione dignus orbis terrarum non erat. Vnde aduersus Lutherum, Lutheranosque omnes Sycophantas, uti possum D. Hieronymi verbis aduersus Vigilantium cap. 6. *Nec à suo studio Monachi deterrendi sunt à te lingua viperea, & morsu seuissimo. Nam ut idem ait epist. 17. ad Marcellam cap. 6. Certe flos quidam, & pretiosissimus lapis inter Ecclesiæ ornamenta, Monachorum, & virginum chorus est. Et lib. 2. Commentariorum in cap. 3. lament. Hierem. Militum Christi perfectio est, exutam mentem habere à cunctis terrenis negotiis, & tumultu seculi, iuxta illud Apostoli. Nemo militans Deo, implicet se negotiis secularibus, camque quantum humana imbecillitas sinit, festinat viuere cum Christo. Quam quidem speciem conuersationis, boni Eremitæ, & Monachi qui voto Monastica disciplina obligati sunt, imitari contendunt: sed rara est, & paucissimis dono Dei hæc perfectio concessa. Et in Psalmum 115. *Quod enim faciunt Angeli in cælis, hoc Monachi faciunt in terris.****

Sed audiant excucullati hæretici, quid de excucullatis dicat August. in Psal. 75. *Quid est primam fidem irritam fecerunt? uouerunt & non rediderunt. Nemo ergo positus in monasterio frater dicat, recedo de Monasterio, neque enim soli qui sunt in monasterio, perueniunt ad regnum cælorum, & illi qui ibi non sunt ad Deum non pertinent. Respondetur ei. Sed illi non uouerunt. Tu uouisti, tu retro respicisti. Audisti Luthere, quam magnus ille Pater ordinis, quem professus fueras, proferat aduersum te cum Apostolo Paulo sententiam? Audi-*

ant iterum illum Lutherani in Psalmum 132. *Merito illis displicet nomen Monachorum, inquit, quia illi nolunt habitare in unum cum fratribus: sed sequentes Donatum, Christum dimiserunt.*

Quid vero de Monachis dicat in lib. de moribus Ecclesiæ Catholicæ cap. 31. & nos audiamus. *Quis non illos miretur & prædicet, qui contemptis atque desertis mundi huius illecebris in communem vitam castissimam sanctissimamque congregati, simul ætatem agunt, uiuentes in orationibus, in lectionibus, in disputationibus, &c.*

Nimius sum in sententiis Patrum cumulandis, cum euidentissime constet omnes in hac esse sententia, quamuis impudenter Lutherus mentitur vota Monastica, esse sanctorum exemplis contraria: nam ut ait D. Leo epist. 92. ad Rusticum Narbonensem Episcopum cap. 12. *Propositum Monachi proprio arbitrio, aut uoluntate susceptum, deserti non potest absque peccato. Quod enim quis uouit Deo, debet reddere.*

Quod autem vita solitaria sit Deo accepta, probari facillime potest, tum exemplo sanctissimorum virorum Eliæ, Elisæi, Ioannis Baptistæ, immo ipsius Christi, qui statim post baptismum in desertum secessit. Tum etiam auctoritate sacre scripturæ, ait enim Ieremias Thren. 3. vers. 28. *Bonum est viro cum portauerit iugum ab adolescentia sua, sedebit solitarius, & tacebit, & eleuabit se super se.*

Exemplo sanctissimorum virorum. Nam de Ioanne Baptista dicitur, Lucæ 1. *Quod erat in desertis usque ad diem ostensionis suæ in Israël.* scio quid ad hoc dicere soleant Mendaciorum Centuriatores, Centuria 1. c. 6. & c. 10. Ioannem habitasse cum suis parentibus, sed dictum habitasse in deserto, quia domus parentum eius erat in montanis Iudææ, qui locus vulgo dicebatur desertum, ob montes, & sterilitatem, quamquam plurima ibi oppida existerent, & similiter exponunt Bucerus & Zuinglius, in cap. 3. Matthæi: sed hoc quàm falsum sit statim apparet Lucæ 3. ubi dicitur, *factus est uerbum Domini super Ioannem Zachariæ filium, in deserto. Et uenit in omnem regionem Iordanis prædicans Baptismum penitentia: Ergo in interioribus deserti solitudinibus sese retruserat Ioannes, cum factum est ad eum uerbum Domini, & cum uenit in omnem regionem Iordanis: Non igitur morabatur in oppidis, aut pagis cum parentibus suis, quando factum est ad eum uerbum Domini. Deinde si mansisset in domo parentum, non potuissent Iudæi dubitare quis esset: nec interrogare: Tu qui es? Helyas es tu? &c. Probe enim scire potuissent quis esset. Denique ut ait Euseb. lib. 9. demonstrationum Euangelicarum cap. 5. *Procedebat ex deserto inuitatum indutus habitum, omnemque communem hominum consuetudinem declinans, nam neque in vicum ullum, neque in urbem, neque in communem aliquem uirorum cæsum commeabat: Et rursus, repente, inquit, nescio unde de latebris solitudinis prodentem, & post prædicationem, rursus in solitudinem, & latebras recedentem, sine cibo, sine potu, abhorrentem à multitudine; merito obstupescabant, & ne hominem quidem illum esse arbitrabantur. Et D. Hieron. cap. 4. ad Rusticum, Ioannes, inquit, Baptista sanctam habuit matrem, Pontificisque filius fuit, & tamen nec Patris affectu, nec matris opibus vincebatur, ut in domo parentum, cum periculo uineret castitatis: uinebat in Eremo, & oculis desiderantibus Christum, nihil aliud dignabatur aspicere. Immo ipsemet Christus satis**

clare

clare hoc ostendit Matth. 11. dicens. *Quid existis in desertum uidere hominem mollibus uestitum? Ecce qui mollibus uestiuntur in domibus Regum sunt. Si enim fuisset in domo parentum, non oportuisset in desertum exire ad eum uidentem, quia domus parentum eius non erat in deserto, quicquid mentiantur Centuriatores.*

Similiter Helyas & Helyseus morabantur in monte Carmeli, ut patet 4. Regum cap. 1. & in desertis, ut constat sacram scripturam legenti, & tamen vita eorum fuit Deo acceptissima: ergo vita solitaria acceptissima est diuinæ Majestati.

Auctoritate etiam sacre scripturæ idem probatur Isa. 35. ubi de futuris Anachoretis in spiritu prophético ait Propheta, *Latabitur deserta, & inuina, & exultabit solitudo, & florebit quasi lilium, germinans germinabit, & exultabit lætibus & laudans, gloria libani data est ei: decor Carmeli & Saron, ipsi uidebunt gloriam Domini, & decorem Dei nostri. Et paulo post, scisse sunt in deserto aqua, & torrentes in solitudine, & quæ erat arida erit in stagnum, & sitiens in fontes aquarum, in cubilibus, in quibus prius dracones habitabant, orietur uiror calami, & uinci, & erit ibi semita, & uia, & uia sancta uocabitur: non transibit per eam pollutus, & hac erit uobis directa uia, itaut stulti non erent per eam; non erit ibi leo, & mala bestia non ascendet per eam, nec inuenietur ibi: & ambulabunt qui liberati fuerint, & redempti à domino conuerterentur, & uenient in Syon cum laude, & lætitia sempiterna super capita eorum, gaudium, & exultationem obtinebunt, & fugiet dolor & gemitus. In qua quidem auctoritate, notandum, quod postquam laudauit desertum, & solitudinem, subdit postea, quod erit ibi semita, & quod uia sancta uocabitur, & quod erit hominibus directa uia, qua scilicet perueniant ad gloriam, itaut stulti non erent per eam, & quod non transibit per eam pollutus, forde scilicet carnalium uoluptatum, nec leo, idest rapax alienorum bonorum, seu superbus, & arrogans: nec mala bestia ascendet per eam, idest homo bestialiter uiuens, sed qui caste, continenter, humiliter, & pie viuere uoluerint, & qui conuerterentur redempti à domino, & liberati à nexibus iniquitatum suarum, & uenient ad cælestem Syon per hanc uiam cum laude, & lætitia sempiterna erit super capita eorum.*

Et capite trigesimo secundo eiusdem Isaie uersu decimo sexto. *Erit, inquit, desertum in Charmel, & Charmel in saltum reputabitur, & habitabit in solitudine iudicium, & iustitia in Charmel sedebit. Et erit opus iustitiæ pax, & cultus iustitiæ silentium, & securitas usque in sempiternum. Et sedebit populus meus in pulchritudine pacis, & in tabernaculis fiducia, & in requie opulenta. Tunc enim habitat in solitudine iudicium, & iustitia sedet in Charmel, cum homines peccata sua considerantes sedent in solitudine, & ibi sedentes, & iudicium de seipsis pœnasque sumentes, arctissimæ uitæ, & penitentia se se astringunt, semper in se punientes quod dolent admisisse, opusque huius iustitiæ est pax, quia uiuunt in summa pace, tranquillitate, & quiete, & cultus iustitiæ silentium, quia uiuunt in profundissimo silentio, & silentium studiofissime colunt, ne forte labantur in lingua, & securitas est ibi maior quam in medijs urbibus. nullus enim ibi hostem habet, quem timeat,*

Tom. 3.

nisi forte dæmonem, quem tamen nihili pendit dum in deserto pie uiuit, & ideo sedet populus Domini, multitudo uidelicet monachorum, & Anachoretarum in pulchritudine pacis, & in tabernaculis fiducia, & in requie opulenta, in pulchritudine pacis, quia pacem habet cum Deo, lites & rixas non exercet cum proximo, cum non habeat cum quo rixetur, & pacem fouet in corde suo, carnem enim rebellem edomat: in tabernaculis etiam fiducia, neminem enim timet, nisi Deum quem diligit, & in quo summam habet fiduciam: & in requie denique opulenta, quia nihil est quod illum exterrear, cum in maxima uiuat securitate conscientia: unde ait idem Isaías cap. 40. *Vox clamantis in deserto, parate uiam Domini, rectas facite in solitudine semitas Dei nostri.*

Quod quamuis omnes Euangelistæ interpretentur de S. Ioanne Baptista, qui fuit in desertis uique ad diem ostensionis suæ in Israël: sufficit tamen mihi quod illa vox clamabat in deserto parandam esse Domino uiam; quo satis ostendit uiam deserti esse uiam rectam, qua Deus ad nos uenit, & nos vicissim ad Deum properamus. Quod si mihi dicas, quod hæc vox clamat in deserto ad eos qui sunt in sæculo. Parate uiam Domini. Ego tibi referam satis clare ostendi ex uerbis subsequentiis non solum hanc uocem clamaſſe in deserto ad eos qui sunt in sæculo, sed etiam clamaſſe parandam esse uiam Domini in deserto: subdit enim, *rectas facite in solitudine semitas Dei nostri; proprie igitur in solitudine rectas fiunt Dei nostri semitæ. Et cap. 43. vers. 18. Ne memineritis, inquit, priorum, & antiqua ne intueamini. Ecce ego facio noua, & nunc orientur, utique cognoscetis ea, ponam in deserto uiam, & in inuio flumina. Et glorificabit me bestia agri, dracones & struthiones, quia dedi in deserto aquas, flumina in inuio, ut darem potum populo meo, electo meo, populum istum formauit mihi, laudem meam narrabit. Quis est autem populus iste, nisi Chorus monachorum, & Anachoretarum, qui laudem Dei diu noctuque decantant? Quænam ista flumina, nisi sacramenta?*

Et cap. 51. eiusdem Isaie. *Consolabitur ergo dominus Syon, & consolabitur omnes ruinas eius, & ponet desertum eius quasi delicias, & solitudinem eius, quasi hortum domini, gaudium & lætitia inuenietur in ea, gratiarum actio, & uox laudis. Nullus est autem qui nesciat Syon sapissime sumi apud Prophetas pro Ecclesia; & hic præcipue, quia nullo modo sumi potest pro ipsa vrbe Hierusalem, cum non relictus fuerit in ea lapis super lapidem, nec ruina & desertum eius positum sit in delicias, nec solitudo in hortum Domini, nec gaudium & lætitia inuenitur in ea, nec gratiarum actio, & uox laudis, cum nunc sit in manu Mahumetanorum, & Turcarum, infideliter & bestialiter uiuentium, & consequenter loquitur de mystica Syon, quæ est Ecclesia Catholica: ergo posuit desertum eius quasi delicias, & solitudines eius quasi hortum Domini, quia ibi plantantur flores Anachoretarum, & monachorum. Certe flos quidam, & pretiosissimus lapis inter Ecclesiastica ornamenta, monachorum & virginum chorus est, inquit D. Hier. ep. 17. ad Marcellam c. 6. gaudium & lætitia inuenitur in hac solitudine, gratiarum actio & uox laudis, quia assidue Deum laudant, & ei gratias agunt solitarij, quod illos eriperit de hoc sæculo nequam*

Et Ozeæ 2. vers. 16. *Propter hoc ecce ego lactabo eam, & ducam eam in solitudinem, & loquar ad cor eius, & dabo ei vinitores eius ex eodem loco, & vallem Achor ad aperiendam spem, & canet ibi iuxta dies iuuentutis suæ, & iuxta dies ascensionis suæ de terra Egypti, & erit in die illa (ait dominus) vocabit me vir meus.* Ibi enim loquitur de sponsa sua, anima scilicet suo sanguine redempta, quam ducit in solitudinem, & lactat eam cœlestis consolationis dulcedine, & loquitur ad cor eius verba amoris & cœlestis delectationis plena, & dat ei vinitores eius ex eodem loco, Patres scilicet spirituales, qui tanquam vinitores fundunt ei mustum cœlestis eloquij, & dat ei vallem Achor, id est, vallem tribulationis ad aperiendam spem & fiduciam in Domino; & canit ibi iuxta dies iuuentutis suæ: canit enim ibi Deo laudes assidue, iuxta dies ascensionis suæ de terra Egypti, eo modo scilicet, quo filij Israël liberati de Egypto, & dura seruitute Pharaonis, laudes Deo canebant in deserto.

Sed obiiciunt hæretici. Primo quod quasi odio humani generis in solitudines recesserint contra illud Matth. 24. *Ecce in deserto est, nolite exire.* Et ad Hebr. 10. *Non deserentes collectionem nostram.* Respondemus Eremitas, & monachos non odio generis humani, sed vitæ purioris studio in solitudine secedere, locum autem Matth. nihil contra eos facere, non enim de monachis aut Anachoretis loquitur, sed de Antichristo, & similiter locus Pauli nihil contra Anachoretas aut monachos continet, sed potius contra hæreticos Lutheranos, monasteriorum desertores: de illis enim vere potest dici, quod deseruere collectionem nostram, vt Lutherus, Pomeranus, Bucerus, Pellicanus, Munsterus, Mencius, Musculus, Miconius, Oecolampadius, Martyr, & Ochinus, omnes enim isti fuerunt excucullati monachi, aut religionem professi. Sed quid mirum si isti tenebrarum filij oderunt lucem religionis, si militiæ desertores castra sanctorum abhorrent: si fugitiui ac perfidi, stantes adhuc in acie commilitones execrantur, ex horum enim constantia turpis eorum defectio apparet, & ex eorum virtute, scæditas turpitudinis aliorum innotescit. Quia contraria iuxta se posita magis elucescunt, & ideo ex oppositione virtutis eorum, qui in statione perstiterunt, vitium aliorum qui defecerunt, turpius apparuit.

Obiiciunt tamen adhuc Centuriatores mendaciorum, quod solitariam vitam agentes illa officia charitatis deseruerint, quæ Deus mandauit contra illud ad Hebr. 10. *Adiuuemus nos inuicem.* Respondet D. August. lib. 1. de moribus Ecclesiæ cap. 31. *Videntur nonnullis, res humanas plusquam oporteret deseruisse, non intelligentibus quantum nobis eorum animus in orationibus prosit, & vita ad exemplum, quorum corpora videre non sumus.*

Et Iustinianus Imperator Nouella 133. cap. 1. *Solitaria vita, atque in ea contemplatio, res plane sacra est, & quæ suapte natura animas ad Deum adducat, neque eis tantum, qui eam incolunt commoder, sed etiam omnibus aliis puritate sua, & apud Deum interpellatione, competentem de se utilitatem præbeat.* Quasi vero non plus prodesse possit omnibus & consanguineis, & amicis, atque etiam toti patriæ

is qui Deo coniunctissimus est per contemplationem, & vitam solitariam, quam omnes alij qui assidue negotiis huius sæculi inuoluuntur, cum omnia bona eorum, & animæ, & corporis, & fortunæ à Deo penitus proueniât, & quoad esse, & quoad conferuari. Veluti si quis apud Regem maxime polleat, & debitis obsequiis gratiam eius sit adeptus, non plus suis prodesse possit, & patriæ, & parentibus, quàm illi qui assidue incumbunt domi laboribus: & Iosephus longe à domo paterna abductus non plus illi longe profuerit, quàm omnes fratres eius domi remanentes. Istud enim putare, non nisi eos qui domi resident posse suis opitulari, & non potius eos qui Deo deseruiunt, suis quoad bona fortunæ, si opus sit, siue quoad valetudinem corporis, siue quoad salutem animæ quod præcipuum est hominis, est vel putare Deum amicis suis ingratum esse, nullamque referre mercedem promerentibus, vel omnium gubernatrici eius gratiæ derogare. Si namque ipse est, qui regit, qui gubernat, qui omnia moderatur, nonne maiora ipse amicis suis impendet beneficia, quam vnquam pro se vel pro suis potuissent in mundo promereri? cum ipse dixerit quod *omnis qui reliquerit domum, aut patrem, aut matrem, aut uxorem, aut filios, aut agros propter nomen meum, centuplum accipiet, & vitam æternam possidebit; centuplum inquam in præfenti, & vitam æternam in futuro, vt interpretatur Diuus Hieronymus.* Est igitur bonitati diuinæ derogare, hoc de seruis Dei cogitare, & promissiones eius falsas reputare, & plus humanis viribus, & laboribus, quam Deo arrogare, cum putant plus prodesse posse qui mundo, quam qui Deo deseruiunt. *Nam nisi dominus adificauerit domum, in vanum laborauerunt qui edificauerunt eam, nisi dominus custodierit ciuitatem, frustra vigilat qui custodit eam.* Est denique consiliis Euangelicis derogare, quia *nisi quis renuntiauerit omnibus quæ possidet, non potest meus esse discipulus,* inquit Christus Dominus.

Obiiciunt iterum Centuriatores mendaciorum, solitarios vitæ seueritate peccare in se ipsos. Primo quidem quod se exponunt multis periculis, & tentationibus, sine Dei mandato contra illud Matth. 4. *Non tentabis Dominum Deum tuum,* & quod ideo permiserit Deus eos variis modis à dæmone vexari in pœnam peccati, vt de Antonio & Hilarione constat. Deinde vero quod sui ipsorum fuerint homicidæ, nimia ciborum inedia, aliisque sponte susceptis afflictionibus corporis: contra illud ad Colossens. 2. *habere honorem corpori.* Tertio quod stulto labore seipfos diuexauerint, in rebus ridiculis & fatuis ponentes religionem, vt patet de Symeone, qui in altissima columna omnibus iniuriis ventorum, imbrium, grandinis, fulgurum, caloris, ac frigoris sine vlla utilitate, toto vitæ curriculo expositus fuit: ex quo dicunt apparere miram illorum dementiam, aut dæmonum fascinationem.

Ad quæ omnia simul respondemus, quod exitus acta probat, & à fructibus eorū cognoscimus eos, vt optime Christus docuit. Nam Antonius, Hilarion, & sanctus Symeon Stillites plura hominum millia ad Deum adduxerunt, quam si in mediis diuersi fuerint urbibus, miraculaque ab eis

ab eis edita palam fecerunt; vtum ipsi fuerint demones, & à dæmonum præstigijs fascinati, an verò hæretici. *Nos stulti propter Christum, vos autem prudentes in Christo,* ipsi dicere possunt hæreticis: sed prudentia carnis mors est, & filij huius sæculi prudentiores filiis lucis in generatione sua sunt, vt ait Christus dominus, sed non in spiritu. Nam si hæc corporum afflictio, & longa ciborum inedia mala essent; cur Daniel ab Angelo laudatus fuisset, & multorum reuelatione mysteriorum à Deo illustratus, ex quo posuit vt affligeret animam suam in conspectu Dei? Cur Ioannes dictus fuisset maior inter natos mulierum, nisi hæc austeritas vitæ esset Deo accepta?

Cur Moyses, Cur Helyas; Cur denique ipse Christus ieiunasset quadraginta diebus, & quadraginta noctibus absque vilo cibo, & potu? Non quod velim dicere vnicique licere tamdiu ieiunare: sed tamdiu quamdiu diuina ei concedit gratia. Nec multum est hoc timendum: nemo enim vnquam carnem suam odio habuit. Timendum est potius ne homines ventri & ingluuii se dedant, & vino sese ingurgitent (vt solent Lutherani ipso teste Lutheri) quàm vt sobrietate & nimia ciborum inedia sese macerent, & tamen Centuriatores mendaciorum, non vociferantur contra suos ventripotentes helluones: sed contra squallidos & exesos sanctos solitarios. Sed illos miseros faciamus, quia hoc non est tentare Deum: sed potius ad pietatem, & misericordiam per miseriam nostram prouocare, non est honorem detrahare corpori: sed ampliorem ei gloriam à Deo promereri. Non est à dæmonio vexari, sed dæmonium vexare, quia hoc genus dæmoniorum non eicitur nisi in oratione & ieiunio, vt docuit Christus, & ideo.

Diuus Antonius, Diuus Hilarion, & sanctus Symeon plures sua abinentia eiecerunt dæmones, quam vnquam fecerint Lutherani sua temulentia. Testis sit ipse Lutherus, & omnes qui aderant, quod cum semel voluisset dæmonem expellere, ita ipse obstrictus est, vt etiam quæ dicere non licet excreuerit, vixque potuit è manibus puellæ energumænæ eripi, vbi Hilarion licet imbellis corpore, dæmones in terram audacter elidebat, & è corporibus humanis oratione & ieiunio expellebat, vt narrat Diuus Hieronymus in eius vita. Eant igitur dormitum epulones: nimium enim vino sese ingurgitauerunt, *Esca ventri, & venter escis, Deus autem & hunc & has destruet.*

Quod enim ipsi obiiciunt, tantam corporum macerationem esse sui ipsius internecionem, hoc falsissimum est, quin potius vel ipso Hypocrite in suis Aphorismis teste, obesa corpora non diu viuere possunt, vbi videmus nostros Anachoretas inedia exesos diutissime vixisse: nam Paulus primus eremita vixit annos 113. Antonius centum & quinque, Hilarion 85.

Quod etiam obiiciunt de sancto Symeone Stillite, fatuitatem fuisse, vel dæmonum fascinationem. Solitum est Centuriatorum commentum. Nam Theodoretus in historia religiosa cap. 26. satis ostendit sanctum Symeonem, non sponte in columnam conscendisse: sed quasi coactum id effecisse, cum enim plurimi ad eum

confluerent, eumque certatim tangerent, vt curarentur à languoribus suis, vel certe vt inde sanctitatem aliquam ex eius contactu perciperent, & ille sese tanto honore indignum reputaret, & præterea sese videret tanto confluentium concursu nimium ab oratione, & contemplatione distrahi, coactus est in columnam conscendere: semper enim illum homines propter nimiam confluentium importunitatem è suo tuguriolo quamtumuis obstructo exturbassent. Deinde id non proprio nutu, sed Dei instinctu peregit, vt esset omnibus eum intuentibus singularissimæ spectaculum pœnitentiæ, & patientiæ, cum esset expositus omnibus aëris iniuriis: ad eum enim spectandum confluebant ex omnibus orbis terræ partibus, ex Armenia, Perside, Scythia, Æthiopia, Arabia, Hispania, Gallia, Britannia, & cæteris prouincijs, non solum Christianorum, sed etiam ethnicorum turmæ, ita vt viæ quæ ad illum ducebant, viderentur esse tanquam ingentia inundantium populorum flumina, & Ethnicis ac Iudæi conuerterentur ad fidem, fideles verò ad pœnitentiam, & in omnibus porticibus, & vestibulis Romanis imagines eius superponerentur, tanquam tutelaris sancti: innumera scilicet assidue miracula edebat, per quæ Deus satis clare ostendebat non dæmonum fascinatione, aut fatuitate in columnam conscendisse: sed Dei nutu, & voluntate: ibi enim totam noctem, & magnam diei partem, id est vsque ad horam nonam orationi instabat, postea concionem ad populum habebat: exinde ægrotos à quocunque genere morbi curabat, litesque postea dirimebat: ad eum enim tanquam ad summum tribunal ex omnibus regionibus, etiam Ethnicorum hominum gentes concurrebant: totamque quadragesimam sine vilo prorsus potu & cibo ieiunabat, idque per spatium plusquam viginti octo annorum continue fecit ad imitationem Saluatoris nostri. Multa futura prædixit, quæ Theodoretus adimpleta fuisse testatur: Denique viuus, & mortuus tot tantaque miracula edidit, quod satis ostendit, dolis confutum fuisse Centuriatorum mendacium: Nam corpus eius etiam post mortem mansit in columna erectum, & immobile, & post sepulturam eius creberrima miracula, & ad loculum, & ad columnam eius sunt edita, quæ satis probant sanctitatem eius longè maiorem fuisse quam Lutheranorum, qui, vt ait Erasmus, ne vnquam potuere, & tamen audent sanctis impudenter detrahare, & aduersus eos ora temulenta laxare:

Grunniunt tamen adhuc hæretici: Nam Melancthon in confessione Augustana artic. 27. & in Apologia eiusdem articuli, dicit tempore S. Augustini monasteria fuisse libera collegia, noni astricta vllis votis. Cui respondemus: hoc apertum esse sui capitis commentum, & mendacium: Nam Augustinus ipse in Psalmum 75. ait. *Nemo postius in monasterio frater dicat recedo de monasterio, neque enim soli qui sunt in monasterio, peruenturi sunt ad regnum celorum, & illi qui ibi non sunt, ad Deum non pertinent.* Respondetur ei: sed illi non conuerunt, tu uomisti, & in Psalmum 39. de monacho voti, & religionis desertore (qualis fuit Agostata Lutherus, Melancthonis Magister) ait dum non

perseueraverit implere quod uouit, sit desertor tam sancti propositi, & reus uoti non redditi.

Grunnit adhuc tamen, & immurmurat Melanchton, monasteria olim fuisse scholas sacrarum litterarum, & aliarum disciplinarum. Ad quod respondemus, falsissimum esse, ut constat ex Diuo Basilio, in constitutionibus monasticis, Diuo Hieronymo in epistola ad Rusticum, & in alia ad Paulinum de institutione monachi, Augustino libro primo de moribus Ecclesie capite trigesimo primo, Cassiano de institutis Cenobiorum, & aliis ueteribus: dum namque describunt instituta monasteriorum, meminerunt orationis, ieiuniorum, psalmodie, continentie, obedientie, paupertatis, de scholis autem ne uerbum quidem.

An vita solitaria sit Deo acceptior uita seculari?

QUESTIO III.



ic multos scio me habiturum aduersarios etiam Catholicos, qui a uoluptatibus, aut illecebris uitae secularis illecti, putant se melius uiuere in saeculo, quam facerent in deserto: sed dicendum est quod sentio, pandendaque ueritas: melior est uita solitaria, caeteris paribus, uita seculari. Si enim utramque iusta lance ponderes, inuenies nos non propter uitae praesentis commercium, sed propter futuram gloriam promerendam conditos esse, & hanc uitam, solum esse uiam qua tenditur ad illam; ac proinde qui uita studio ab illa defleuit, esse tanquam uia-torem, qui a recto itinere quo ad patriam pergere debet, recedit: aut si hic affectum figat, & intentionem collocet, esse sicut equum qui ad diuersorium sese sistere uult, & ulterius non praeterire: aut sicut nauta qui relicto stellae conuultu, in medijs se sistere uult fluctibus, & de portu, & statione fida non cogitare.

Deinde cum nobis ipsis nati non sumus: sed Deo, ac per Deum, & propter Deum. Non enim quia nos sumus ideo bonus est: sed quia bonus est, ideo sumus, ut ait Diuus Augustinus, ad Deum mentis oculum, & affectum semper erectum habere debemus, aut saltem quotiescumque possumus ad eum mentem, & animum per contemplationem & amorem eleuare. Fecit enim Deus hominem rectum, ut summum bonum intelligeret, intelligendo amaret, & amando fruere-tur, ut ait idem Augustinus, & ideo cum uita solitaria longe magis contemplationi rerum diuinarum, & diuino amori sit apta quam secularis, ut pote cum illa sit omnibus curis, & sollicitudinibus huius saeculi exonerata, haec uero omnibus curis, & sollicitudinibus huius mundi implicita, longe magis illa est Deo acceptior quam ista. Si enim Deo, & per Deum, ac propter Deum conditi sumus, omnia Deo ac per Deum, & ad Deum tanquam ad ultimum finem referre debemus: Minus enim se amat, qui tecum aliquid

Triplici ratione debemus omnia in Deum referre.

amat, dicebat Diuus Augustinus, & idcirco siue ratione principij, siue ratione medij, siue ratione finis uitam humanam consideres, illam ad Deum totaliter referendam esse cognosces, ex ipso enim totum esse, quod habemus accepimus, cum enim nihil essemus, ad hoc esse nos deduxit: nec a Patre, & parentibus nisiOLIDUM semen accepimus. Deus ipse est qui cor, qui iecur, qui ossa, qui neruos, qui uenas, qui arterias, qui sanguinem, qui carnem, qui oculos, qui linguam, qui aures instruxit, & sensum, & uitam, & spiritum inspirauit, atque animam in corpus humanum infudit. Quomodo enim compingatur ossa in ventre praegnantis, nec pater ipse nouit, nec mater percipit quae foetum concipit, quanto minus autem quomodo creetur & infundatur anima? quod euidentissimum est argumentum, haec omnia nos non ab illis: sed a Deo potius accepisse, ac proinde non tam illis quam Deo debitores esse. Debitores enim sumus non carni, ut secundum carnem uiuamus, si enim secundum carnem uixeritis moriemini: si autem spiritu facta carnis mortificaueritis uiuetis, inquit Apostolus ad Romanos octauo, uersu duodecimo. Quapropter dicebat Christus Lucae decimo quarto. Si quis uenit ad me & non odit patrem suum, & matrem, & uxorem, & filios, & fratres, & sorores, adhuc autem & animam suam, non potest meus esse discipulus. Non quod parentes, aut carnaliter propinquos iubeat odisse, qui & inimicos praecipit diligere, ut optime aduertit Diuus Gregorius homilia trigesima septima in Euangelia: sed quod Dei amorem amori parentum tantum praeferre debeamus, ut carni & sanguini, cum Deo seruiendum est, non acquiescamus, nisi parentum uigeat necessitas. Hoc enim Deo ratione creationis debemus, ut sicut omnia anima, & corporis, ac fortunae bona ab eo accepimus, sic omnia illi referamus: quod maxime fit per uitam solitariam, in qua homo relictis omnibus, nudus nudum sequitur Christum: bona enim fortunae relinquit per uoluntariam paupertatem, bona corporis per uotum continentiae, & animae libertatem per uotum obedientiae.

Deinde ratione redemptionis omnia etiam Deo debemus, Empti enim estis precio magno, glorificate & portate Deum in corpore uestro, inquit Apostolus Petrus, totum enim se Christus Deus uerus & uerus homo, tradidit pro nobis in pretium, ut nos eriperet de potestate tenebrarum; nec satis illi uisum est, ut hominem se faceret inter homines, ut homines suae diuinitatis faceret participes, immo hominem assumptum faceret Deum ratione suppositi: uoluit enim ulterius uitam ipsam profundere, omniaque tormenta subire, ut quantum nos diligeret, & quanti nos emisset, nobis innotesceret. Cum igitur ex lege debita iustitiae non possit fieri ad pondus, & aequum satisfactio, nisi tantum reddatur quantum est receptum, aut par pari referatur, parque in hominibus non inueniatur qui sit simul Deus, & homo, non est quod homo illi dignum rependere possit, cum ualor Dei ualorem hominis in infinitum excedat. Ad minus igitur sese totum illi consecrare debet, per uitam totaliter illi deditam, cum hoc possit & liceat, nisi uiuere & mori uelit ingratus.

Et ideo

Et ideo cum per uitam monasticam, aut solitariam longe magis homo se Deo consecret, quam per saecularem, & politicam uariis huius mundi negotiis implicitam, dubio procul uita solitaria, & monastica longe magis illi est accepta, quam saecularis & politica, nisi tantum fructum faceret quis in uita politica, quod exaequaret fructum, aut superaret frugem monasticam, uel solitariam. Et tamen semper in hoc monachus, aut solitarius saecularem excederet, quod sese totum Deo deuouisset, quod ipse non effecisset.

Denique ratione conseruationis totus homo debet esse Deo assidue deditus: quia totus homo est Deo propter assiduam conseruationem debitus: Cum enim conseruari, sit quasi continuo creari, ut aiunt Theologi, dum homo a Deo conseruatur, assidue uidetur creari, & ideo ut iuge, & continuum est Dei in se beneficium, sic iuge, & continuum deberet esse hominis erga Deum obsequium: & cum beneficium hoc Dei sit totius esse non solum praeseruationem: sed quasi iugiter inuouatum: secundum totum esse deberet etiam esse iuge obsequium: unde totum corpus, & tota anima, totumque fortunae bonum deberet assidue esse impensum, & expensum in Dei obsequium: quod cum uix, ac ne uix quidem nisi in uita solitaria fieri possit, dubio procul solitaria, & monastica, ubi haec fiunt, aut fieri saltem commodius, & liberius possunt, quam in saeculari, & politica, caeteris paribus est longe politica, & saeculari Deo acceptior: Nisi quis inueniretur in politica haec omnia longe melius praestare, quam in monastica, & solitaria.

Et probatur adhuc auctoritate Christi Domini: Nam cum Martha (per quam uolunt omnes Doctores uitam repraesentari actiuam, quia saegebatur circa frequens ministerium) conquereretur aduersus Mariam (quae repraesentat uitam contemplatiuam, ac monasticam, seu solitariam, eo quod sedens iuxta pedes Domini, audiebat uerbum illius) quod reliquerat eam solum ministrare. Respondit Dominus, Martha, Martha, sollicita es, & turbaris erga plurima: Porro unum est necessarium, Maria optimam partem elegit, quae non auferetur ab ea: ergo ostendit uitam solitariam, & contemplationi deditam esse meliorem, melioremque partem elegisse quam saecularem & politicam, quae turbatur erga plurima.

Praeterea Apostolus ad Corinth. scribens epist. 1. cap. 7. Volo, inquit, uos sine sollicitudine esse; sed sine sollicitudine esse non potest, qui uitam ducit saecularem, sed solum qui solitariam, aut regularem, quia qui sine uxore est, cogitat quae Domini sunt quomodo placeat Deo; qui autem cum uxore est, sollicitus est quae sunt mundi, quomodo placeat uxori, & diuisus est. Et mulier inuoluta, & uirgo cogitat quae Domini sunt, ut sit sancta corpore, & spiritu. Quae autem nupta est, cogitat quae sunt mundi, quomodo placeat uiro: Porro hoc ad utilitatem uestram dico, inquit, non ut laqueum uobis iniiciam: sed ad id quod honestum est, & quod facultatem praebet sine impedimento Deum obseruandi: Ergo longe uidetur anteferre uitam coelibem, qualis est monastica & solitaria, uita eorum, qui in coniugio degunt, qualis solet esse uita saecularis & politica: ual-

Tom. 3.

riis enim distrahantur curis, & sollicitudinibus, (qui hanc uitam agunt) ab obsequio Christi: immo tanto unam alteri uidetur praeferre, quanto praefendus est in merito qui cogitat quae sunt Dei, quam qui cogitat quae sunt mundi: & qui cogitat quomodo placeat Deo, quam qui cogitat quomodo placeat uxori: & unius Deo quam diuisus: & qui cogitat quomodo sit sanctus corpore, & spiritu, quam ille qui terrena sapit, & cogitat. Qui enim de terra est, de terra loquitur. Quapropter concludit Apostolus, suam adhuc clarius aperiens mentem: Igitur & qui matrimonio iungit uirginem suam bene facit, & qui non iungit melius facit, per quod irreuocabilem pro nobis dat sententiam, quod qui matrimonio non iungit uirginem suam, ut solitarij & monachi, qui uotum perpetuae castitatis emittunt, melius facit, quam qui uxorem ducit, ut faciunt saeculares uiri. Immo non solum qui non iungit uirginem suam: sed etiam qui a matrimonio solutus in perpetua uiuit continentia. Subdit enim: Mulier alligata est legi quanto tempore uir eius uiuit, quod si dormierit uir eius, soluta est a lege uiri; cui uult nubat, tantum in domino: Beatior autem erit si sic permanserit, secundum meum consilium; Puto autem, quod & ego spiritum Dei habeam. Ergo non solum uirgines Deo sacrae: sed etiam uiduae perpetuam colentes continentiam, ut faciunt illae quae sese in monasterijs recipiunt, aut solitariam in proprijs domibus uitam agunt, ut prudentissima uidua Iudith, aut in Ecclesijs Deo assidue deteruiunt, ut Anna filia Phanuel, melius agunt, quam quae remanent in saeculo, dummodo filios non habeant, aut si habent, paruulos non derelinquant orphanos, nisi sub bona educatione & tutela. Et quamuis filios haberet uidua, semper beatior erit, si sic in continentia permanserit, quam si ad secundas nuptias conuolauerit, secundum consilium Apostoli: ergo multo magis qui nunquam filios sunt experti, & solitariam uitam aut monasticam proficiuntur, beatiores erunt si sic permanserint.

Uterius idem probatur, exemplo eorum qui solitariam uitam egerunt. Primusque sit Enoch de hoc enim dicitur Geneleos quarto. Iste cepit inuocare nomen Domini. Ex quo interpretes colligunt nouum instituisse uiuendi modum, longaeque sublimiorem, quam esset religio caeterorum: Nam ante Enoch legitimus Abel obtulisse sacrificium Domino, & consequenter nomen eius inuocasse. Nouum igitur & longe praestantiorum inuenit Deum colendi modum quam alij, quod aliud esse non potuit nisi uita solitaria, & totaliter Deo dedita: Ambulauit enim cum Deo, & non apparuit, ut ibidem dicitur.

Itidem, & de Melchisedech, qui fuit sacerdos Dei summi, dicere possumus. Quae enim ratione dicitur ab Apostolo ad Hebraeos 7. sine patre, sine matre, sine genealogia, neque initium dierum; neque finem uitae habens? nisi quia fuit in desertis Deo soli uacans, usquequo Rex Salem crearetur, & genealogia eius, & pater ac mater ignorabatur, & rursus spreto diademate in deserta concessit, unde neque principium dierum, neque finem habere dicitur: sic enim de eo inter opera Diui Athanasij legitur. Intuenit

autem quantus sit iste (inquit Apostolus) cui & decimas dedit de præcipuis Abraham Patriarcha, cuius autem generatio non annumeratur, in eis decimas sumpsit ab Abraham, & huic qui habebat repromissiones benedixit: sine ulla autem contradictione, quod minus est à meliore benedicatur. Ergo videtur Apostolus illum longe præferre Abrahamo quantumvis sanctissimus esset vir, & ei repromissiones de incarnatione Filij Dei essent factæ.

Tertio, idem patet exemplo Eliæ Thesbytæ & Helysæi, in antiqua lege, de his enim ait D. Hieronymus epist. 13. ad Paulinum de monachis loquens, & solitariis: *Noster princeps Helyas, noster Helysæus, nostri duces Filij Prophetarum, qui habitabant in agris, & in solitudinibus faciebant sibi tabernacula prope fluentia Iordanis: De Helya autem ait Ecclesiasticus: Sic amplificatus est Helyas, in mirabilibus suis, & quis potest similiter sic gloriari tibi? Ex quo ostendit præstantiorem fuisse omnibus tunc temporis in sæculo viuentibus: ergo vita solitaria qua vixit erat præstantior vita cæterorum omnium in sæculo degentium. Et similiter postea dicit de discipulo eius Elyfæo. Nam nos vita vinimus tantum, post mortem autem non erit tale nomen nostrum. Elyas, qui in turbine tectus est, & in Elyseo completus est spiritus eius, in diebus suis non pertimuit principem, & potentia nemo vicit illum. Nec superavit verbum aliquod, & mortuum prophetavit corpus eius, nempe corpus Elyfæi prophetæ, quia suscitavit mortuum. In vita sua fecit monstra, & in morte mirabilia operatus est.*

Quibus omnibus satis ostendit quam sublimior fuerit vita istorum prophetarum in solitudine degentium, vita cæterorum omnium in mediis vrbibus degentium.

Denique Christus Dominus satis id ostendit cum de sancto Ioanne Baptista, solitariam vitam agente dixit. *Quid existis in desertum videre, hominem mollibus vestitum? ecce enim qui mollibus vestiuntur in domibus Regum sunt: sed quid existis videre? arundinem vento agitatam? sed quid existis videre? Prophetam? etiam dico vobis, & plusquam Prophetam, inter natos enim mulierum non surrexit maior Ioanne Baptista. Qui autem minor est, in regno cælorum, maior est illo, in præfenti scilicet sæculo: volunt enim sæculares, qui minores sunt in regno cælorum, esse ipsis sanctissimis viris maiores: sed satis Christus sententiam nostram attestatone sua corroborat, cum ore veridico testatur, quod inter natos mulierum non surrexit maior Ioanne Baptista: qui tamen solitariam vitam duxit, ex quo evidenter videtur solitariam vitam sæculari longe anteferre, hac enim de causa mentionem fecit deserti: Non enim opus fuisset comminisci deserti, si alia de causa voluisset dicere Ioannem esse cæteris maiorem, nisi voluisset ostendere hoc illi euenisse propter vitam longe cæteris sublimiorem in deserto actam.*

Sed obiiciunt sæculares, se pluribus exponi periculis, & tentationibus, ac consequenter maiorem sibi gloriam deberi, si strenue restiterint, quia: *Non coronabitur nisi qui legitime certauerit, Beatus enim vir qui suffert tentationem, quoniam cum probatus fuerit accipiet coronam vitæ, quam repromisit Deus diligentibus se.*

Respondemus frustra maiorem expectare

coronam, qui cum fugere possit, sese tamen temere periculo obiicit, incertus vtrum victoria palmam reportare debent. *Varius est enim euentus belli, & nunc hunc, nunc illum arripit gladius. Stultum est enim sese periculo exponere, quando possumus facile pericula deuitare. Quod igitur dicitur, quod non coronabitur nisi qui legitime certauerit, non intelligitur de iis, qui sese periculo exponunt sine necessitate: sed de iis qui in stadio positi necessarium habent vel vinci vel vincere, pugnam enim detrectare non possunt, vt contingit martyribus in Agone, de illis enim dicitur: *Beatus vir qui suffert tentationem, quoniam cum probatus fuerit accipiet coronam vitæ.* Non quod velim sæculares à corona excludere: sed dico eorum pugnam cæteris paribus, non esse maioris meriti, quam pugnam monachorum, nisi ex circumstantiis augeatur meritum: sed posito in æquali certamine & agone, maiorem esse debere coronam monachi, quam laici, quia sese optime ad pugnam præparauit, & disposuit, quod prudentis est animi.*

Obiiciunt secundo maiores in sæculo esse molestias, grandioresque tribulationes, & plura negotia, ac proinde plura esse debere merita, quam monachorum, illis enim incumbit onus familiarum, domus, vxoris, & filiorum, immo etiam sapissime parentum, quos in senectute alere debent, hoc autem maioris est meriti, quam in solitudine otari & stertere: & consequenter melior est vita secularis & vrbana, quam politica.

Respondemus meliorem quidem esse vitam sæcularium probe viuentium, quam otiosam monachorum in deserto religionis stertentium, sed vita, monachorum probe viuentium, non est otari & stertere; sed vigilare, orare, ieiunare, & in palæstra virtutum se se assidue exercere; vnde antiquitus monachi vocabantur ascitæ, seu pugiles, *ἀσκητός* enim significat pugilem, quo nomine passim vitur Basilium, cum de Monachis loquitur; vnde & sermones quos de rebus monasticis habuit, vocat asceticos. Dicuntur autem monachi pugiles, quia debent assiduo cum dæmone manus conferere, & in spirituali prælio exercere: *Non enim dæmon ante se erigit, quam homo de mundo exit. Expetita quippe est illi maxime victoria de sanctis, vt ait D. Gregorius: Et ideo maiora subeunt monachi assidue certamina, quam in mediis vrbibus degentes, & semper in virtutibus se se exercent, & in Dei obsequio, vbi seculares se se exercent in litibus, in mercatura, in curis, & sollicitudinibus huius sæculi; vnde maior corona reposita est monachis strenue decertantibus, quam sæcularibus. Quamuis enim videatur laicis, se maiores subire labores, quam monachos, si tamen æqua lance ponderarent vitam monachi, illamque cum sua conferrent, viderent procul dubio illam multis partibus esse vita vrbana austeriorem, si enim oporteret illos singulis noctibus, tribus continuis horis in bruma, & æstate vigiliis incumbere, & in perpetua viuere castitate, paupertate, & obedientia, cum cæteris ieiuniis, orationibus & mortificationibus carnis, cito fateretur grauius esse religionis iugum, quam coniugij. Vbi comes vxor, filioli blāduli, multæ voluptatis illecebræ,*

ilcebræ, libertas agendi quicquid libuerit, & multa huiuscemodi, quæ religio monastica non nouit, & ideo gratior & acceptior est vita monastica, & solitaria Deo, quæ his omnibus propter Deum se priuauit, quam sæcularis, & vrbana, plura enim obtulit Deo, qui totam arborem dedit, quam qui paucos fructus.

Cur igitur Christus vitam solitariam assidue non egerit?

QVÆSTIO IV.

RATI O huiusce dubitationis est, quia vt ait D. Thomas 3. parte qu. 40. art. 1. Christus dum in hac carne mortali vixit, perfectissimam vitam ducere debuit, si autem vita solitaria est perfectissima, vt nuper dicebamus, cur illam assidue non duxit? Respondet itaque D. Thomas ibidem, quod conuersatio Christi talis esse debuit, vt conueniret fini incarnationis, propter quam venit in mundum, venit autem in mundum primo quidem ad manifestandam veritatem, prout ipse dicit Ioannis 18. *Ego in hoc natus sum, & ad hoc veni in mundum, vt testimonium perhibeam veritati.* Et ideo non debebat assidue vitam solitariam agere, sed in publicum prodire; vnde Lucæ 4. volentibus eum detinere, dixit, quia & alij ciuitatibus oportet me euangelizare regnum Dei, quia ideo missus sum.

Secundo venit ad hoc vt homines à peccato liberaret, iuxta illud primæ ad Timoth. 1. Christus Iesus venit in hunc mundum peccatores saluos facere; vnde licet in eodem loco manendo potuisset peccatores ad se trahere, noluit tamen hoc efficere, præbens nobis exemplum, vt peccantem ouem requiramus, sicut solet pastor ouem perditam, & medicus infirmum: *Non est enim opus bene habentibus medico (vt sunt illi qui assidue degunt in deserto) sed male habentibus, quales solent esse homines in medio sæculi viuentes, licet omnes infirmos inuenit, qui pro saluandis omnibus venit: & ideo conquirebantur Iudæi, quod cum publicanis & peccatoribus manducaret: Quare cum publicanis, & peccatoribus manducat magister vester? inquit Apostolis. Quibus statim respondit, quod venit quærere, & saluum facere quod perierat.*

Tertio, venit vt per ipsum, accessum habeamus ad Deum, vt dicitur ad Rom. 5. Et ideo familiariter cum hominibus conuersatus est, vt omnibus fiduciam daret: *Vnde factum est discumbente eo in domo, ecce multi publicani, & peccatores venientes discumbebant cum Iesu, & discipulis eius: vt dicitur Matth. 9. Quod exponens D. Hieron. ait: Videbant publicanum à peccatis ad meliora conuersum, locum inuenisse penitentia, & ob id etiam ipsi non desperant salutem.*

Addiderim ego, decuisse etiam Christum exemplo suo homines docere temperate, & sine reprehensione viuere, ac proinde inter homines conuersari debuisse: *Exemplum enim dedi vobis, vt quemadmodum ego feci, ita & vos faciatis, inquit ipsemet Christus.*

Et præterea, *Nemo accendit lucernam, & ponit eam sub modio, sed super candelabrum, vt luceat omni-*

bus qui in domo sunt, de Christo autem dicitur: *Saluator eius vt lampas accendetur.* Et ideo debuit omnibus præluere.

Insuper vt ait D. Gregorius Nazianzenus oratione 20. *Cum solitaria vita, & qua societate gaudet, inter se dissiderent, ac pugnent, vt de vtraque omnino, vel commoda, vel incommoda sua pura, & immixta haberet, præclare eas in se conciliauit, ac permiscuit, vt nec contemplatio communicationis expers esset, nec actio contemplatione careret: sed quemadmodum terra & mare, ita etiam hæc duæ vitæ commoda sua inter se communicantes, ad vnicam Dei gloriam concurrerent. Quæ quamuis Nazianzenus de Basilio dixerit, multo magis tamen possunt applicari Christo: Sic enim hæc duo, hoc est tranquillam actionem, & actuosam tranquillitatem consociavit & copulavit, vt persuasum omnibus redderet, Monasticam vitam professionem, morum potius gravitate & constantia, quam corporis secessione exprimi atque insigniri, vt scribit idem Nazianzenus oratione 21. in laudem Athanasij, quæ nos conuertimus in laudem Christi.*

Actio enim Christi nostra fuit instructio, vt post D. August. ait D. Thomas: & ideo vt daret nobis exemplum, & vitæ actiuæ, & vitæ simul contemplatiuæ, quandoque in desertis agebat, quandoque in publicum concionaturus prodibat, sed sæpius in desertum se recipiebat, quam in publicum: quod quidem fecit propter tria. Quandoque propter corporalem quietem; vnde Marci 6. dixit Apostolis: *Venite seorsum in desertum locum, & requiescite pusillum, erant enim qui doque in de-* Propter tria Christus secedebat quædam veniebant & redibant multi, & nec spatium manducandi habebant: Quandoque vero causa orationis; vnde dicitur Lucæ 6. Factum est in diebus illis, exiit in montem orare, & erat pernoctans in oratione Dei: vbi ait Ambrosius, quod ad præcepta virtutis, suo nos informat exēplo: Vnde omnibus omnia factus est, vt omnes lucrifaceret: Quædoque vero, vt nos doceret fauorem auræ popularis vitandum esse; vnde dicitur Matth. 5. quod videns Iesus turbas ascendit in montem: vbi Chryostomus homilia 15. in Matth. Per hoc quod non in ciuitate, & foro, sed in monte & solitudine sedit, erudit eos, nihil ad ostentationem facere, tumultibus abscedere, & maxime cum de necessarijs disputare oportet.

An Christus ieiunare debuerit?

QVÆSTIO V.

MULTIS de causis conueniens fuit Christum ieiunare: Primo quidem vt nobis exemplum ieiunandi præberet: nam cum ipse fuerit perfectissimus legislator, non debuit imponere iugum super ceruices nostras, quod ipse prius non portaret, sed ipse suo exemplo debuit nos de omnibus instruere, quæ nobis erant ad virtutem & gloriam capeffendam vtilia: cum igitur nobis ieiunandum esset, postquam ablatus fuisset à nobis spūsus, vt ipse prædixerat ieiunare voluit, vt nobis ieiunandi exemplum monstraret.

Vnde ait D. Ambrosius, de fide ad Gratianum lib. 3. cap. 2. *Non per luxuriam nobis Christus, sed per ieiunium salutem attulit, neque ille emerenda gratia sua causa, sed nostræ eruditionis gratia ieiunauit.*

Et D. Athanasius exhortatione ad Monachos de ieiuniis: *His Iesus saluator noster in carne hominis,*

quem assumpserat eruditus, suadela diaboli tentantis obtundit, quas est aliter potuisset expellere, docendos tamen populos voluit hac imitatione formare: & lib. de Virginitate: *Amplectamur valde ieiunium, magni enim munimentum est ieiunium, oratio item, & elemosyna, cum ex morte hominem liberent, ut enim obsecam, & inobedientiam deturbatus est Adam ex paradiso, ita rursus per ieiunium & obedientiam in paradiso, qui vult redire.*

Secundo ieiunare voluit, vt nobis ostenderet modum, quo tentationi dæmonum resistere possimus, sicut enim salua hominis ieiuni serpentes extinguit, sic ieiunantis hominis prudentia, quæ per saluam significatur, facillime obrepentes & serpentes dæmonum tentationes expellit, quamobrem de quodam dæmonum genere dixit Christus, hoc genus dæmoniorum non eiecit, nisi in oratione & ieiunio. *Quisquis igitur ab hoc immundo spiritu vexatur, certum habere debet, hoc pharmaco; ieiunio inquam, statim spiritus malos afflictos abscedere, vim ieiunij metuentes, inquit Diuus Athanasius libro de virginitate, seu meditatione: Et Diuus Basiliius homil. 1. de laudibus ieiunij: Quemadmodum vermes qui in puerorum intestinis germinant, pharmanis quibusdam vehementer acerbis, & amaris excutuntur: ita peccatum in intimis secessibus habitans, extinguit, necatque simulatque in animam superuenerit; ieiunium, ob hoc ipsum suo dignum nomine, quod inedia purget anima viscera: & inferius, ieiunium armatura est ad confligendum cum impijs spiritibus, &c. Neque enim assulsi dæmonum quicquam audeat aduersus ieiunantem, ac vitæ nostræ custodes Angeli diligentius adsunt, qui ieiunio purgata habent animam.*

Tertio, quia abstinentia ieiunij ordinatur ad continentiam carnis, quia sine Cerere & Baccho friget Venus, vt tritum erat apud antiquos prouerbum: *Prodyt enim quasi ex adipe iniquitas eorum, transferunt in affectum cordis: vt ait Regius vates: Nam venter & genitalia affinia sunt: vt ait Diuus Hieronymus: Incrassatus est enim dilectus, & recalcitrauit incrassatus, impinguatus, dilatatus, dereliquit Deum factorem suum, & recessit à Deo salutari suo: Vnde Christus ieiunandum esse monstrauit, vt carnis petulantiam per continentiam coarctemus. Valde enim dæmones oblectantur crapula, & otio corporis, inquit Diuus Athanasius libro de Virginitate, seu meditatione; vnde Nazianz. in carmine Tetraetico 42. canit.*

*Vinum, libido, liuor, & dæmon pares,
Hos mente priuant quos tenent: his tu prece
Medere, fuis lachrymis, ieiunio,
Medela morbis hac enim est certa meis.*

Et Diuus Cyprianus sermone de ieiunio, & tentationibus Christi: *ieiunij vitiorum sentina siccat, petulantia marces, concupiscentia languent, fugitiua abeunt voluptates, extinguitur ardentis Ethna incendium, & flammis formæ Vulcani extincta intrinsecus montes conterminos non adurit; ieiunium, si discretione regatur, omnem carnis rebellionem edomat, & tyrannidem gula spoliat & exarmat: ieiunium extrordinarios motus in cippo claudit & arctat, & appetitus vagos distinguit, & ligat: ieiunium, si humilitate ornatur, seruos Dei, mundi efficit contemptores. Ieiunium carnes azymas mundat & solidat, & putredines, quæ ex adipe procedunt, consumit & siccant.*

Et Diuus Ambrosius de Helia, & ieiunio cap. 8. *Ieiunium continentia magisterium est, pudicitia disci-*

plina, humilitas mentis, castigatio carnis, forma sobrietatis, norma virtutis, purificatio animæ, &c.

D. quoque Augustinus Tract. de vtilitate ieiunij cap. 2. *Si caro in terram vergens onus est animæ, & sarcina prægrauans prauolantem, quantum quisque delectatur superiore vita sua, tantum deponit de terrena sarcina sua, ecce quod agimus ieiunantes.*

Quarto ieiunare voluit, vt modum quo mentem puriorem habere possimus, & orationi ac contemplationi aptiorem nos doceret, corpus enim obesum, & crapula, aut ebrietate prægrauatum, cōtemplationi & orationi non est aptum, sed exesum & ieiunium; vnde ait Origenes homilia 4. in diuersos: *Super abundanter & dignè Dominus consequentia orationis, ieiunium commendauit: conueniens, & consequens orationi ieiunium, & procurat oratio ieiunium, vel iterum ieiunium orationem. Quapropter Apostolus 1. Cor. 7. dicebat: Vacate ieiunio & orationi: Nam vt ait D. Basil. hom. 1. de laudibus ieiunij: Ieiunium preces nostras subuehit in cælum, dum illis alarum vice fit quod sursum ferantur: & paulo post: si cupis mentem reddere validam, fac carnem domes ieiunio, hoc enim est quod ait Apostolus 2. Cor. 4. Quod quantum exterior homo non ster corrumpitur, tanto interior renouatur.*

Vide ergo quid faciat ieiunium, inquit D. Athanasius, lib. de Virginitate, seu meditatione: *morbos sanat, distillationes exsiccat, dæmones fugat, malasque cogitationes expellit, & mentem nitidiorem reddit, & cor purgatius, & corpus salubrius, & ad thronum Dei hominem sistit. Et D. Basiliius iterum homil. 1. de ieiunio: Ieiunium legum latoribus subministrat sapientiam, bona anima custodit, corpori tutus conuictor, armatura fortiter belligerantibus, athletis exercitium: hoc tentationes depellit, hoc vngit ad pietatem, vigile familiaris comes, sobrietatis architectus; in bellis addit fortitudinem, in pace docet quietem, Nazareum sanctificat, sacerdotem reddit sacris idoneum.*

Quare Christus ieiunauit quadraginta diebus, & 40. noctibus?

QVÆSTIO VI.

DEVS & natura nihil agunt frustra, inquit Theologi, nihilque sub sole sine causa fit; vnde non est credibile, Christum frustra quicquid egisse. Scire autem causas rerum omnium, præsertim quæ sunt in mente diuina, difficile est; si tamen licet aliquid coniectari, Christus ieiunauit 40. diebus, & 40. noctibus, vt quod præcesserat in lege, & Prophetis, adimpleret in Evangelio, omnia quippe in figuris contingebant illis: & ideo cum Moyses legem accepturus, & Helias Deum visurus, ieiunassent, 40. diebus, & 40. noctibus Christus legem laturus, & assidue facie ad faciem Deum videns, tanquam simul viator, & comprehensor, 40. diebus & 40. noctibus ieiunare voluit. Non processit autem vltimus ieiunando, quæ Moyses & Helias, ne incredibilis videretur carnis assumptio, vt ait D. Ioannes Chrysoftomus. Nam vt ait D. Cyprianus sermone de ieiunio: *Moyses in monte 40. diebus, cum Domino perseverans, & Dei familiare colloquium, & legis ministerium ieiunio, promeretur: Helias quoque eodem dierum numero, abstinctus in eremo conuersatur.*

Diuus

Diuus quoque Hieron. lib. 2. contra Iouin. capite 10. *Moyses 40. diebus & noctibus ieiunus in monte Syna, etiam tunc probans, non in pane solo hominem vivere, sed in omni verbo Dei, cum Domino loquitur: Populus autem satur idola fabricatur: illa vacuo ventre legem accipit, scriptam digito Dei: iste manducans, & bibens consurgensque ludere aurum conflatur in vitulum, & Aegyptium bouem præfert Domini maiestati: tot dierum labor vnus horæ saturitatis perit, frangit audacter Moyses tabulas, sciebat enim Dei sermonem non posse audire temulentos, &c. Et epistola 8. ad Demetriadem capite 6. Helias 40. dierum exercitatus ieiunio, igneo curru rapitur in cælum; Moyses 40. diebus & noctibus familiaritate ac sermone Dei pascitur.*

Secundo ieiunauit Christus 40. diebus & 40. noctibus, vt ieiunium nostrum quadragesimale dedicaret; vnde ait Diuus Hilarius, in hymno quadragesimali: *Iesu quadragesima dicator abstinentia, qui ob salutem mentium, hoc sanxerat ieiunium: Quo paradiso redderet seruata parsimonia, quos inde gastrimargia, huc illecebra depulit.*

Et sermone 23. de Quadragesima: *Diximus (inquit) quod Dominus Iesus Christus hunc eundem numerum ieiunij consecrauit. Et Chrysoftomus in Matthæum, vt Quadragesimi nostri ieiunij poneret mensuram, 40. diebus, & quadraginta noctibus ieiunauit.*

Tertio, ieiunauit Christus 40. diebus, & 40. noctibus, vt nobis præberet exemplum, totidem dierum numero ieiunandi, quapropter dicebat D. Ignatius in epistola ad Philippenes: *Quadragesimale ieiunium ne spernatis, continet enim exemplum conuersationis Dominica.*

Et D. Chrysoftom. de quadragesima loquens: *Communis (inquit) nostri omniumque Dominus, veluti Pater filios indulgenter amans, cupiens ea, quæ nunquam peccauimus nos abluere, hanc nobis quæ per ieiunium fit, curationem adiuuenit.*

Quarto, vt doceret nos omnium bonorum nostrorum decimas offerre Deo, sic enim Theonas apud Cassianum collat. 21. capite 25. *lege Moysaica, vniuerso populo generalis est promulgata præceptio. Exod. 22. Decimas tuas, & primitias offeres Domino Deo, itaque qui substantiarum nostrarum omniumque fructuum decimas offerre præcipitur, multo magis necesse est, vt ipsius quoque conuersationis nostra, & humani usus, operumque nostrorum decimas offeramus, quæ profecto in supplicatione quadragesimæ euidenter implentur. Omnium enim dierum numerus, quibus reuolutis in orbem annus includitur, triginta sex semis dierum numero decimatur. In septem vero hebdomadibus, si dies Dominici & Sabbatha subtrahantur, quinque & triginta supersunt dies ieiunij deputati, sed adiecta illa vigiliarum die, quæ usque in gallorum cantum, illucescente Dominica ieiunium Sabbathi prorelatur, non solum sex & triginta dierum numerus adimpletur, verum etiam pro decimis quinque dierum, qui residui videbantur, si illud quod superest adiectum noctis spatium computetur, plenitudini totius summæ omnino nihil deerit: Annus enim constat diebus 355. quos si in decem partes subdividas, habebis pro singulis partibus 35. cum semisse. Triginta quinque siquidem & 35. faciunt 70. quæ sunt duæ partes, septuaginta vero & 70. faciunt centum quadraginta, quæ sunt quatuor partes: centum quadraginta rursus, & centum quadraginta faciunt ducenta, & octoginta, quæ sunt octo partes: Adijce iterum 35. & 35. quæ*

sunt 70. habebis trecentos quinquaginta dies, nam detrahe viginti ex septuaginta, remanebunt adhuc quinquaginta, adde nunc illa viginti ad summam ducentorum octoginta dierum, habebis trecentos dies: Adde nunc illos quinquaginta dies, qui remanserant, habebis 350. dies, & quia ad annum integre complendum supersunt adhuc 5. dies, si singulos in duas medietates diuidas, habebis decem dimidios dies; vnde dimidia illa pars addita, numero triginta quinque dierum, complete & perfecte perficit decimam partem trecentorum quinque dierum.

Porro quod dicitur diuerso more, id est sex, vel septem hebdomadibus, per nonnullas prouincias, quadragesimam celebrari. Vna ratio idemque ieiuniorum modus diuersa hebdomadarum obseruatione cōcluditur. Et enim sibi sex hebdomadarum obseruantiam præfixerunt, qui putant die quoque Sabbathi ieiunandum: sex ergo in hebdomada ieiunia persoluant, qui eosdem sex & triginta dies, sexies reuoluta consumant. Vna ergo ratio, idemque est ieiuniorum modus, licet in hebdomadarum numero discrepare videatur. Sed profecto cum rationem huiusce rei humana obliuisceretur incuria, tempus hoc quod anniuersaria (vt dictum est) decima Deo triginta & sex semis ieiunij offeruntur, Quadragesima nomen accepit: Quod fortasse, vel propter hoc visum sit hoc vocabulo debere censeret, quod Moyses, vel Helias, vel ipse Dominus noster Iesus Christus, quadraginta diebus ieiunasse traduntur. Et hac ratione Ecclesia addidit quatuor dies ad sex hebdomadas, vt numerus quadragenarius ad imitationem Christi impleteretur. Ad cuius numeri sacramentum, illi quoque quadraginta anni, quibus Israel est in solitudine commoratus, & quadraginta similiter mansiones, quibus eam mystice pertransisse describitur, non incongrue coaptatur, diem enim pro anno tradidi tibi, dicit Dominus: Et fortasse ipsa decimatio recte, quasi ab usu telonei, quadragesimæ nomen accepit, ait idem Cassianus ibidem cap. 27. & 28.

Ego vero arbitror aliquod aliud mysterium in hoc numero designari, quod nã autem sit istud mysterium breuiter dicam, me quidem opinari, quod sicuti pluit Deus quadraginta diebus & quadraginta noctibus, cum vniuersam terram diluuium submersit, sic Christus 40. diebus, & 40. noctibus ieiunare voluit, & orare in deserto, vt oratione sua & ieiunio, seu pœnitentia diluuium iræ diuinæ à nobis arceret, & vt nos doceret, quomodo diluuium ingruentis iræ diuinæ à nobis arcerere possimus ieiunio quadraginta dierum. Spatium enim 40. dierum Ninuitis ad pœnitentiam tradidit: *Adhuc (inquit) 40. dies, & Ninive subuertetur.*

Denique cum in grauioribus ægritudinibus corporeis, diæta quadraginta dierum soleat à pœnitioribus medicis ordinari, vt videmus in his qui morbo petulantis lasciuia nimium indulserunt, & fædam in corpore lepram, aut maculam inde contraxerunt, contingere, & iis etiam qui in locis peste infectis diuersati sunt, solet enim quadraginta dierum spatium, ad se se expurgandos ordinari, nil mirum si celestis medicus, vt morbum nostrum & lepram curaret, ac pestem, qua infecti eramus, quadraginta dierum spatium in aspera diæta & inedia consumpsit, vt doceret nos sic lepræ animæ, & petulatis lasciuia concupiscentia mederi, & ab omni contagio & peste vitiorum nos expurgare. *Quato (enim) plures dies sunt ieiunij, tanto melior est causa remedij, inquit Aug. ser. 69.*

An ieiunium sit bonum & meritorium?

QVÆSTIO VII.

M

ARTINVS Lutherus in responsione ad Ambros. Catherinum dicit, quod ieiunium quo hodie ieiunatur, & à certis cibis abstinetur, impia facies Antichristi est.

Et eius discipulus Philippus Melancton, in locis communibus, titulo de cæremoniis ecclesiæ: Error est (inquit) perniciosissimus ieiunia & similes admodum esse opera, & cultus Dei: Ioannes quoque Caluinus lib. 4. Instit. cap. 12. § 19. disputans de ieiunio: Alterum (inquit) malum summopere cauendum est, ne pro opere meritorio, aut diuini cultus censatur.

Sed oppositam tuentur omnes Patres sententiam, D. enim Athanasius de ieiunijs verba faciens, in exhortatione ad monachos: Hic (inquit) Moyses beatissimus præparatus, affatibus Dei dignus se ingessit, his prædictis per Ionam Nininiam & minas in placidam rursus flexere sententiam: his Bethuliae populus Assyria obsidione conclusus, & usque ad dedicationem sui, experta plurima virtute conterritus, ab Holofernis tumentibus minis, constanti manu femina meruit vindicari: his Mardocheus Aman, crudelem superbia, præparato sibi ligno, acceptæ pœna conuersione suspendit: his Iesus Saluator noster in carne hominis, quem assumpsit eruditus, suadelas diaboli tentantis obtulit: quas est aliter potuisset expellere, docendos tamen populos voluit hac imitatione firmare:

Et libro de Virginitate, seu meditatione: Amplectamur valde ieiunium: magnum enim munimentum est ieiunium, cum ex morte hominem liberet, ut enim ob escam & inobedientiam, deturbatus est Adam ex paradiso: ita rursus per ieiunium & obedientiam in paradysum qui uolet, redibit: & paulo post, sed ne patres ista temere dici, habes eius rei testimonium in Euangelij ab ipso Christo prolaturum, sciscitati sunt ab eo discipuli dicentes: Domine, declara nobis quonam pacto immundi spiritus propellantur? quibus responsum est à Domino, hoc genus demoniorum non eicitur, nisi in ieiunijs, & orationibus: Quisquis igitur ab hoc immundo spiritu vexatur, certum habere debet hoc pharmaco, ieiunio inquam, statim spiritus malos afflictos abscedere, vim ieiunij mescentes: & iterum: Magna vis (inquit) in ieiunio, & magna, & præclara sunt per illud, alioquin unde fieri possent, ut homines tam mirifica præstent, ut Dominus per eos, vel signa faciat, vel sanitatem laborantibus donet, nisi plane ob deuotas meditationes, & humilitatem animi, & conuersationem bonam? Ieiunium enim Angelorum cibus est, & qui eo utitur, ordinis Angelici censendus est. Ecce quomodo ostendit falsissimum esse, quod aiunt hæretici, ieiunium non esse opus meritorium: & Deo gratissimum aperte demonstrat.

Et sanctus Ephrem: ieiunium, inquit, vehiculum est ad cælum, ieiunium Prophetas suscitatur, sapientiam docet: ieiunium bona animæ custodit: & paulo post, ieiunium ora leonum obturauit, ieiunium orationes in cælum dirigit. Idemque docet Diuus Basilius hom. prima de laudibus ieiunij dicens: Ieiunium restinxit vim ignis, obturauit ora leonum, ieiunium preces nostras subiecit in cælum, &c. Frater quoque magni Basilij, Gregorius Nyssenus ora-

tionem prima de pauperibus amandis: Ieiunium (inquit) virtutis fundamentum est.

D. quoque Epiphanius in compendiarie doctrina: Ieiunamus (inquit) non ut beneficium aliquod ei, qui pro nobis passus est exhibeamus, sed ut Domini passionem, quam pro nobis ipse suscepit, ad salutem nostram consecramur, & ut pro peccatis nostris ieiunia nobis apud Deum suppentur: Et consequenter necesse est dicere ieiunium esse meritorium, non enim posset aliter pro peccato esse satisfactorium.

Quod D. Cyprianus loco superiori quæstione à nobis citato, adhuc euidentius docet, sermone scilicet de ieiunio, & tentationibus Christi, ubi dicit: Ieiunijs vitiorum sentina siccatur, petulantia marcescit, concupiscentiæ languent, fugitiuæ abeunt voluptates: & paulo post, Quotquot viros virtutum vidimus, sine ieiunio non legimus ascendisse: nec aliquid magni moliti sunt, nisi prius abstinentia præcessisset. Quoties aliquid à Deo obtinere conati sunt, ieiunijs incubere & lachrymis, & pernoctantes in orationibus, cilicijs carni harentibus, supplices beneficia postularunt, nec defuit pronentus, ubi ad pedes Dei sacrificium contriti cordis offerens se prostravit humilitas, sed prope fuit innocantibus se Deus, & porrexit manum naufragis, & subuenit afflictis. Quibus omnibus satis clare ostendit ieiunium esse bonum & meritorium, & clarius adhuc libro de lapsis, ubi dicit, quod Daniel ieiunijs Deum promereri nititur.

D. quoque Ambrosius de Helia, & ieiunio capite 2. Magna (inquit) virtus ieiunij, & tam speciosa eius militia est, ut ieiunare delectaretur & Christum, tam valida ut ad cælum homines eleuaret, & ut humanis magis quam diuinis utar exemplis, Helia ieiunio, vox ore emissa cælum clausit sacrilego populo Iudeorum, &c. Quid enim reliqua contexam? Ieiunus filium vidua ab inferis suscitauit, ieiunus pluuia ore deposuit, ieiunus ignes de cælo eduxit, & quadragesima dierum ieiunio diuinam acquisiuit præsentiam: tunc denique plus meruit, quando plus ieiunauit. Audis eum plus meruisse, quando plus ieiunauit? & consequenter ieiunium reputauit esse meritorium.

D. quoque August. sermone 61. de Tempore, Quantum sit BONVM ieiunij breui sermone exemplis additis differamus: Moyses primus quadraginta diebus ac noctibus cum ieiunasset, legem Domini accipere meruit, per quam populis imperaret. Impetraverunt vnus hominis ieiunia, quod totius populi faturitas desperauerat. Aduertamus igitur, quanta sit inter ieiunium & saturitatem distantia, interuentrem vacuum & pulmones epulis æstuantem. Moyses ergo, quia ieiunauit Dominum vidit, populus quia manducauit & bibit, idola fabricatus est, Sed quid de Moyse, & Israëlita multitudine loquor? Princeps ille humani generis Adam, quandiu ieiunauit seruans mandatum, in paradiso fuit, ubi vero comedit, eiectus est de paradiso. Et qui in paradiso Dei virgo fuerat, eiectus de paradiso cognouit uxorem, semper enim iuncta est saturitati lasciuia, vicina sibi sunt venter & genitalia, & pro membrorum ordine ordo vitiorum intelligitur: eiecit ergo nos de paradiso cibus, reducat esuries, reducat ieiunium: Diximus ergo quid sanctus Moyses meruit ieiunando: Vides quomodo ieiunio ascribit meritum, & sermone 69. Quanto plures dies sunt ieiunij, tanto melior est causa remedij: Quanto prolixior abstinentia cursus, tanto redemptio

redemptio copiosior est salutis. Et in cap. 6. Matthæi. Longe differt ille, qui propter Deum ieiunat, ab eo qui propter homines ieiunare proponit, quia huic pro mercede laboris, compensatio fit laudis humane, illi pro deuotione humilitatis MERITVM gloriæ in futuro seruat: Audisti perfidie Lutheræ sanctissimum Patrem tuum Augustinum, cui olim nomen in religione dederas, meritum gloriæ ieiunio ascribentem, & audes adhuc hircere, & dicere hoc impiam faciem Antichristi esse: Et tu recaluater Caluine qui dicit: Malum hoc summopere cauendum esse, ne opere meritorio, aut specie diuini cultus censeatur: Te ne pudet ita impudenter mentiri? va vobis qui dicitis malum bonum, & bonum malum, ponentes tenebras lucem, & lucem tenebras, ponentes amarum in dulce, & dulce in amarum: ut ait Isaias cap. 5. Ergo malè egerunt secundum vos, omnes filij Israël, Iudicum 20. versu 26. Quando venerunt in domum Domini, & sedentes fleuerunt coram Domino, ieiunaueruntque die illo usque ad vesperam, & obtulerunt ei holocausta, atque pacificas victimas: Cur enim istud egerunt, nisi habuissent ieiunium pro opere meritorio, & cultu Dei?

Cur Samuel primo Regum 7. versu 5. congregasset vniuersum Israël in Masphath, ut oraret pro eis Dominum? Et conuenerunt in Masphath, hauseruntque aquam, & effuderunt in conspectu Domini, & ieiunauerunt in die illa, atque dixerunt, peccauimus Domino, nisi fuisset cultus Dei, & opus meritorium ieiunare?

Cur 2. Regum 1. v. 11. Apprehendens Dauid vestimenta sua scidit, omnesque viri qui erant cum eo, & planxerunt & fleuerunt, & ieiunauerunt usque ad vesperam, super Saül, & super Ionatham filium eius, nisi esset opus Dei meritorium? sed Audio Philippum hincientem, hoc mœrore & amaritudine animi effectum esse, & non tanquam opus meritorium, & cultum Dei.

Quid igitur ipse Dauid, cum percussisset Dominum paruulum, quem peperit vxor Vriæ: Deprecatus est Dominum pro paruulo: & IEIUNAVIT DAVID IEIUNIO, 2. Regum 12. & ingressus seorsum iacuit super terram: nisi ieiunium esset opus meritorium, & cultus Dei, dicent ne adhuc hoc mœrore egisse?

Tantum abest, ut id propter mœrorem egerit, quod cum intellexisset, quod mortuus esset infantulus: Surrexit de terra, & lotus vultusque est, cumque mutasset vestem, ingressus est domum Domini, & adorauit, & venit in domum suam, petiuitque, ut ponerent sibi panem, & comedit: Dixerunt autem ei serui sui. Quid est sermo quem fecisti, propter infantem, cum adhuc viueret ieiunasti & flebas, mortuo autem surrexisti & comedisti panem. Qui ait propter infantem dum adhuc viueret, ieiunasti & fleui: dicebam enim, quis scit, si forte donet eum mihi Dominus, & uiuat infans? Vides quod non propter mœrorem fleuit, & ieiunauit, sed ut impetraret à Deo sanitatem pueri, quo tibi palam ostenditur ieiunium esse opus meritorium, & impetratorium, nam si propter mœrorem ieiunasset fastidio habens cibum, ut loquitur Philippus Melancton, multo magis post mortem fastidio habere cibum debuisset, quam antequam moreretur infantulus, semper enim dum viuebat, residua erat aliqua spes vitæ, postquam autem oecubuit, sublata illi erat omnis spes vitæ, ut ipsemet Dauid fatetur, dicens: Nunc autem quia mortuus est, quare ieiunio nunquid potero eum renouare amplius? ego vadam

magis ad eum: Non igitur propter mœrorem ieiunauit, sed ut ieiunio & lachrymis illi vitam promereretur, nam ut hoc iterum dicam: si propter mœrorem hoc egisset, multo magis hoc post mortem agere debuisset, quam ante, cum maior soleat esse mœror post mortem, quam dum adhuc est aliqua spes vitæ: Quod optime intelligentes serui eius dicebant: Ecce cum paruulus adhuc viueret, loquebamur ad eum, & non audiebat vocem nostram, quanto magis si dixerimus mortuus est puer, se affliget? Nimium lippus est igitur Philippus, si hoc non videt, & si videret, nimium stultus est si nos ita lippos esse putat, ut clare non videamus Dauid ieiunasse, non propter mœrorem, aut fastidium cibi, sed propter vitam puero propagandam.

Quid? nonne Deus ipse satis ostendit ieiunium esse meritorium, & expiatorium culparum? quia cum Achab audisset sermones Helia, scidit vestimenta sua, & operuit cilicio carnem suam, ieiunauitque & dormiuit in sacco, & ambulauit demisso capite: ut habetur 3. Regum 28. Et factus est sermo Domini ad Heliam Thesbitem: nonne vidisti Achab humiliatum coram me? quia igitur humiliatus est mei causa. (Nota quod Deus confitetur Achab, propter se humiliatum esse) non inducam malum in diebus eius: Ecce quomodo Deus ostendit ieiunium fuisse meritorium, & propitiatorium, ne inferret malum super eum, ob homicidium innocentis Naboth.

Quid? nonne Iosaphat 2. Paralip. 20. timore perterritus totum se contulit ad rogandum Dominum, & predicauit ieiunium vniuerso Iuda? Ad quid autem hoc, nisi ieiunium fuisset opus coram Deo bonum & meritorium?

Quid rursus Esdras 1. cap. 8. versu 21. Nonne dicit, & predicauit ibi ieiunium iuxta flumem Abana, ut affligeremur coram Domino Deo nostro, (Ecce quomodo ostendit esse cultum Dei,) & peteremus ab eo viam rectam nobis? Ecce etiam quomodo ostendit esse opus impetratorium: Ieiunauimus, & rogauimus Deum nostrum pro hoc, (nota pro hoc, & non propter mœrorem, ut Melancton dicebat) & cuenit nobis prospere: Ecce denique quomodo ostendit ieiunium eorum fuisse meritorium.

Quid Nehemias capite 1. versu 4. Nonne dicit, ieiunabam & orabam ante faciem Dei cæli: Ad quid autem ieiunasset ante faciem Dei, cæli, nisi ieiunium esset opus meritorium, aut cultus Dei?

Ad quid Sara Raguelis filia, ut legitur Tobia 3. Perrexit in superius cubiculum domus suæ, & tribus diebus, & tribus noctibus non manducauit, neque bibit, sed in oratione persistens lachrymis deprecabatur Dominum, si ieiunium non esset meritorium, & cultus Dei?

Ad quid 4. Iudith. v. 8. Clamauit omnis populus ad Dominum instantia magna, & humiliauerunt animas suas in ieiunijs, & orationibus ipsi, & mulieres eorum: Si ieiunium non esset meritorium, & propitiatorium coram Deo?

Cur ipsamet Iudith, ut habetur capite 8. libri breuis, In superioribus domus suæ fecit sibi secretum cubiculum, in quo cum puellis suis clausa morabatur: & habens super lumbos suos cilicium, ieiunabat omnibus diebus vita suæ, præter Sabbatha, & neomenias, & festa domus Israël: si ieiunium non esset cultus Dei, aut opus meritorium?

Cur Esther. 4. v.16. Regina vocasset Mardocheum, per Eunuchum, & dixisset ei: Uade & congrega omnes Iudeos, quos in Susam repereris, & orate pro me, non comedetis, non bibetis tribus diebus, & tribus noctibus, & ego cum ancillis meis similiter ieiunabo: nisi ieiunium esset meritorium & propitiatorium?

Cur ipsa Hester, vt legitur cap. 14. Cum deposuisset vestes regias, stetit, & luctui apta indumentata suscepit, & pro unguentis variis cinere & stercore impleuit caput, & corpus suum humiliavit ieiunio, omniaque loca in quibus antea letari consueverat, crinium laceratione compleuit, & deprecabatur Dominum Deum Israel: Si ieiunium non esset opus meritorium, & in cultum Dei?

Nonne Sacrificium Deo spiritus contribulatus? cor contritum, & humiliatum Deus non despicias: Quia ratione Dauid diceret Psalmo 34. v. 13. Humiliabam in ieiunio animam meam, & oratio mea in sinu meo conuertetur: Si ieiunium non esset cultus Deo acceptissimus, & bonum meritorium? Quia ratione ita assiduus erat in ieiunio, vt ipsemet diceret Psalmo 108. Genua mea infirmata sunt a ieiunio, & caro mea immutata est propter oleum: Si ieiunium non erat ei meritorium & proficuum? vt haereticus volunt, stultus vtique fuisset, & caeteri alij, si tam austeram carnem suam inedia afflixisset, vt genua eius infirmata essent a ieiunio, nisi ieiunium fuisset in cultum Dei, aut ei meritorium?

Quam ob causam (vt legitur Ieremiae 36. v. 9.) Anno 4. Iosachim predicauerunt ieiunium in conspectu Domini, omni populo Ierusalem, & vniuersa multitudini, quae confluxerat de Ciuitatibus Iuda in Hierusalem: Si ieiunium non esset ordinatum in cultum Dei, aut in remissionem peccatorum, vel meritorum adeptionem?

Satis superque euidens est, Lutherum, Philippum Melancthonem, & Caluinum, caeterosque haereticos impudenter mentiri, & non solum contra Patres, sed contra sacram scripturam loqui, quando dicunt ieiunium non esse meritorium, nec cultum Dei.

Sed si hoc non satis illis est, probemus adhuc ieiunium esse opus meritorium, & in cultum Dei ordinatum: Nonne Daniel per ieiunium adeptus est intelligentiam mysteriorum Dei, vt ipsemet fatetur capite 10. dicens: In diebus illis, ego Daniel lugubam, trium hebdomadarum diebus, panem desiderabilem non comedi, & caro & vinum non introierunt in os meum: Et hoc illi meritorium fuisse declarat Angelus ad eum missus dicens: Ex die primo quo posuisti cor tuum ad intelligendum, vt te affligeres in conspectu Dei tui: (Nota, in conspectu Dei dicitur se afflixisse, cum ieiunauit, vt ostendatur esse cultus Dei) exaudita sunt verba tua, vides exaudita esse verba eius, ex quo posuit cor suum ad intelligendum, vt se affligeret in conspectu Dei, ergo ieiunium fuit illi meritorium, & propter ieiunium meruit exaudiri.

Nonne Niniuita meruerunt per ieiunium praeseruari ab imminente & comminata ruina? cum enim audissent Ionam Prophetam clamantem: Adhuc quadraginta dies, & Niniue subuertetur, Crediderunt viri Niniuita in Dominum, & praedicauerunt ieiunium, & vestiti sunt sacco a maiori usque ad minorem, & peruenit verbum ad Regem Niniue, & surrexit de solio suo, & abiicit vestimentum suum a se, & indutus est sacco, & sedit in cinere, & clamauit, & dixit in Niniue ex ore Regis, & principum eius dicens homines, & iumenta, & boues, &

A pecora non gustent quicquam, nec pascantur, & aquam non bibant: & operiantur sacco homines, & iumenta, & clament ad Dominum in fortitudine, & conuertatur vir a via sua mala, & ab iniquitate, quae est in manibus eorum: Cur autem haec omnia egissent, nisi fuissent meritoria, & propitiatoria pro peccatis? quod Deum optimum max. satis demonstrasse ostenditur, dum subditur: Et vidit Deus opera eorum, quia conuersi sunt de via sua mala, & misertus est, &c. Quapropter dicebat Christus, Viri Niniuitae surgent in Iudicio, cum generatione ista, & condemnabunt eam morti, quia poenitentiam egerunt in praedicatione Iona: Ex quo satis ostendit poenitentiam fuisse illis salutarem, poenitentiam autem egerunt per ieiunium: ergo ieiunium fuit illis salutare.

Præterea, nonne Christus ipse satis euidenter ostendit ieiunium esse meritorium, cum dicit Matt. 6. Tu autem cum ieiunas unge caput tuum, & faciem tuam laua, ne videaris hominibus ieiunans, sed Patri tuo qui est in abscondito, & Pater tuus qui videt in abscondito, reddet tibi. Quid esset reddendum, nisi merces deberetur ieiunio, & ieiunium esset meritorium?

Amplius, quare Christus dixisset, Matth. 17. v. 21. Hoc genus demoniorum non eicitur, nisi in oratione & ieiunio: Si ieiunium ad expellendos & abigendos demones non esset proficuum?

Et præterea, cur diceretur Lucæ 2. v. 37. quod Anna Prophetissa filia Phanuel de Tribu Asser, non discedebat de templo, ieiunans, & obsecrationibus seruens nocte ac die: Si ieiunia eius non fuissent in cultum, & obsequium Dei deputata? cui enim seruiebat die ac nocte in ieiuniis, & obsecrationibus, nisi Deo?

C Vltius Act. 13. de discipulis dicitur: Ministrantibus illis Domino, & ieiunantibus dixit spiritus sanctus, segregate mihi Saulum & Barnabam, in opus ad quod assumpsi eos, qua autem ratione dicerentur Domino ministrasse & ieiunasse, nisi ieiunium esset in cultum & ministerium Dei ordinatum? & qua etiam ratione subderetur, quod ieiunantes & orantes, imponentesque illis manus dimiserunt illos, nisi ieiunium fuisset illis proficuum? ad quid enim ieiunassent, nisi utilitatem & fructum ieiunij intellexissent?

Et rursus Act. 14. vers. 23. Cur signanter dicitur: Cum constituissent illis per singulas Ecclesias Presbyteros, & orassent cum ieiunationibus, commendauerunt eos Domino: Nisi ieiunium esset aptissimum ad commendandos homines Domino? ad quid enim diceretur, quod cum ieiunationibus commendauerunt eos Domino, nisi ieiunium esset meritorium ad homines commendandos? Miror haereticorum impudentiam, qui tot tantisque sacrae scripturae locis confusi, & conuicti, non erubescant ita impudenter mentiri.

Ad quid enim Christus ieiunasset 40. diebus, & 40. noctibus in deserto, si ieiunium non esset meritorium, & in cultum Dei? audent ne impudenter dicere Christum quicquam egisse, quod non esset meritorium, & in cultum Dei? Taceant, Taceant vecordes homines, aut melius loqui, & non tam aperte mentiri discant, audiantque Apostolum dicentem 2. ad Cor. 6. vers. 4. In omnibus exhibeamus nosmetipsos, sicut Dei ministros in multa patientia, in tribulationibus, in necessitatibus, in angustiis, in plagis, in carceribus, in seditionibus, in laboribus, in vigiliis, in Ieiuniis: Sicut enim caetera omnia pati propter Christum, meritorium

meritorium est, ita etiam & ieiunium, aut si non est meritorium tolerare ieiunium, nec caetera omnia: nam si caetera omnia fortiter ferre est exhibere seipsum Dei ministrum: ergo etiam ieiunare, quia æque de ieiuniis dicit, exhibeamus nosmetipsos, sicut Dei ministros in ieiuniis, sicuti caeteris omnibus aliis in rebus: & consequenter si per caetera exhibemus nos sicut Dei ministros, ergo etiam per ieiunia.

Cur Angelus dixisset Thobiae c. 12. v. 8. Bona est oratio cum ieiunio: nisi ieiunium esset bonum & meritorium? nonne pudet ita mentiri & dicere, ieiunium non esse bonum & meritorium? quis enim mentitur, aut Angelus, aut haeretici? nam Angelus dicit, bonam esse orationem cum ieiunio, ipsi verò hoc inficiantur: & consequenter necesse est alterum istorum esse verum, alterum falsum, cum in qualibet contradictione altera pars sit vera, & altera falsa, cum autem credibile non sit Angelum Raphaëlem mentiri, euidenter concluditur haereticos impudenter esse mentitos, negantes id quod Angelus affirmat, bonum & meritorium esse ieiunium!

Quid? nonne casta Iudith, de qua iam multa praefati sumus, id ipsum adhuc ostendit dum ait, cap. 4. lib. sui v. 12. Scitote quoniam exaudiet Dominus preces vestras, si manentes permanseritis in ieiuniis, & orationibus: Nunquam absoluerem, si omnia persequi vellem, sed satis iam ostendimus ieiunium esse bonum & meritorium.

Quotuplicia sint ieiuniorum genera?

QUESTIO VIII.

Quattuor ieiuniorum genera.



QUATTUOR sunt genera ieiunij; spirituale, morale, naturale, & Ecclesiasticum: ieiunium spirituale, dicitur abstinencia a vitiis, iuxta illud Ilaya 58. Nonne hoc est magis ieiunium, quod elegi, dissolue colligationes impietatis, solve fasciculos deprimentes, &c. Et D. Aug. tract. 17. in Ioannem: Ieiunium magnum & generale est, abstinere ab iniquitatibus & illicitis voluptatibus saeculi. Et lib. 2. qq. Euang. q. 18. Scriptura, inquit, docet generale ieiunium esse non a concupiscentia ciborum tantum, sed ab omni laetitia & corporaliu delectationu. Ieiunium morale est parsimonia illa, & temperantia cibi, & potus, quam Philosophi quoque duce natura, & ratione approbarunt, & quam eorum aliqui tenuerunt, de qua sanctus Hieronymus aduersus Iouinianum lib. 2. multa disseruit in laudem Prophetarum, vt quod Epicurus voluptatis assertor, omnes libros suos repleuit ole-ribus & pomis, & vilibus cibus dicit esse viuendum: & quod Dicaearchus in libris antiquitatu & descriptione Graeciae refert, sub Saturno, id est in auro saeculo, cum omnia humus funderet, nullum comedisse carnes, sed vniuersos vixisse frugibus & pomis quae sponte terra gignebat. Ieiunium naturale vocatur abstinencia ab omni cibo & potu, itaut nihil profusus vlla rationis sumatur, neque tanquam nutrimentum, neque tanquam condimentum, neque tanquam medicina, vel alio quouis modo: Et tale ieiunium maxime requiritur ad sumendum digne venerabile Eucharistiae Sacramentum. Quamuis enim permitatur aegrotis illud sumere post cibum, Diuus tamen August. in epistola 118. ad Ianuarium ait, quod Placuit Spiritui sancto, vt in honorem tanti Sacramenti, prius in os Christiani corpus Dominicum

intret quam caeteri cibi, nam ideo per vniuersum orbem mos iste seruatur. Ieiunium Ecclesiasticum est abstinencia cibi, secundum Ecclesiae regulam assumpta. Dicitur abstinencia cibi, quoniam tria sunt quae per os ad stomachum solent trajici, primum est cibus, siue sit solidus, vt panis, caro caesus, siue liquidus vt mel, iusculum, lac, & caetera similia quae referuntur ad corpus alendum.

Secundo, sunt ea quae referuntur non ad corpus alendum, sed ad iuuandam cibi digestionem, vel ad restinguendam sitim, qualia sunt vinum, aqua, ficera, quorum sumptio dicitur potus. Quamuis enim vinu per se nutriat, sumitur tamen potius in potum, quam in nutrimentum.

Tertio, sunt ea quae nec ad corpus alendum, nec ad restinguenda sitim sunt ordinata, sed ad morbos pellendos, aut praecauendos, & haec non proprie vocantur cibi, nec potus, sed pharmaca, vel medicamenta. Quamuis enim quandoque corpus nutriant, aut sitim sedent, distinguuntur tamen a cibo, & potu ratione finis, qui est morbos propellere, aut ab illis praeseruare: dicitur itaque ieiunium Ecclesiasticum abstinencia cibi, quia in ieiunio Ecclesiastico sit abstinencia solum a cibo, & non a potu, nec a medicamentis: quamuis enim meritum sit abstinere a potu, non est tamen praecipuum: & consequenter, nec peccatum bibere ante, vel post refectionem, dummodo nulla sit intemperies, & non fiat potius ob gulam, quam ob sitim, aut necessitatem: multo minus autem pharmaca sumere, quia cum hoc fiat ob sanitatem corporis, non potest esse peccatum, nisi fiat ad euitandum ieiunium, vt multi solent tunc potiones & medicamenta sumere, cum ieiunandum est, vt ratione medicamenti suscepti excusentur a ieiunio. Denique vt ait optime sanctus Leo, sermone de ieiunio septimi mensis: Licet ieiunium generali nomine ad omnem continentiam pertinere videatur, proprie tamen ad edendi diminutionem refertur. Idemque docet D. Tho. 2. 2. q. 147. art. 6. & Theol. in 4. sent. dist. 15. Ieiunium Ecclesiasticum, aliud obligatorium, aliud voluntarium: obligatorium est iterum duplex, aut ratione voti, aut ratione praecipui: ratione voti, adhuc dupliciter, aut voti proprii a se ipso scilicet emissi, aut voti communis, a tota scilicet communitate, seu ciuitate Deo nuncupati. ratione praecipui est adhuc duplex, aut lege scilicet, aut consuetudine, vim legis habentem indutum, aut indictum.

Distinctio ieiunij.

Utrum ieiunium Quadragesimale sit a Deo, an ab hominibus?

QUESTIO IX.



ONTENDUNT haeretici ieiunium non esse a Deo: nam Caluinus libro quarto Institut. capite 12. dicit esse perniciosam superstitionem, confutdere ieiunium cum operibus a Deo mandatis, cum sit res per se media & indifferens, Et parag 20. eiusdem libri: Tunc (inquit) passim inualuerat superstitiosa quadragesimae observatio, quia & vulgus eximium aliquod obsequium se praesentare Deo in ea existimabat: & Pastores eam commendabant pro sancta Christi imitatione: sed fuit mera & vana & superstitionis plena, quod titulo ac colore imitationis Christi ornabant.

Nicolaus quoque Hemmigijs in cap. 6. posterioris ad Corinth. *Statutum & ordinatum ieiunium est, quod certo tempore anni, mensis aut septimane est affixum, quale est apud Papistas quadragesimale quod vocant ieiunium, &c. mera est superstitio* (inquit.)

Et ita nunc omnes plane hæretici Montanum, aut Aërium, aut Mahometum imitati sanctum quadragesimæ ieiunium repudiant, & prout lubet, & quando lubet ieiunant: nam vt ait Diu. Hieron. ad Marcellam: *Montanus repudiata vna Ecclesia quadragesimæ tres introduxit: Mahometus etiã quadragesimale ieiunium, vt Ecclesia obseruat abrogauit, ac in quadragesimam vnus lunæ transmouit, sed nostri hæretici non sunt adhuc ira sobrii, vt velint per vnã lunationem ieiunare sicut Mahometani, sed sicut Aëriani prout lubet, & quando lubet, id est nunquam: nimium enim ventri indulgent, vt aliquando ieiunare lubet, nisi crapula nimia laborent, aut præ nimia ebrietate desit appetitus, hoc enim dicit Philippus Melancthon omnium hæreticorum modestissimus (si modestia esse potest in hæreticis) in cap. 6. Matth. esse ieiunium Euangelicum, quo nihil omnino, aut parum cibi sumitur, vel quia deest cibus, quomodo pauperes sepe ieiunant, vel quia deest appetitus, quomodo ieiunant interdum agroti, & qui ob grauem aliquem mororem nauent ad omnem cibum.*

Lutherus vero eius Magister in colloquijs Latinis tomo 1. cap. de ebrietate, aliam tradebat regulam: *Si vino te impleueris, dormire statim poteris. Et post somnum ventriculum vino implere iterum, & rursus: Nos Germani ingurgitamus nos, potando ad paupertatem, mortem, & infernum vsque, & Iacobus Andrea in 21. Lucæ. Cernitur horrenda, Epicurea, & bestialis apud illos vita in conuersationibus, comotationibus, & cupiditatibus, loco ieiunij, comessationibus, & perotationibus nocte dieque vacant.*

Et ipse Philippus Melancthon Lutheri discipulus ad cap. 6. Matth. *Loquitur (inquit) res ipsa in his regionibus, omne fere studium conuiuiorum apparatus, & ebrietati, atque immanibus illis poculis impendi. Quare manifestum est nos à Deo varijs modis puniri, vt incendio, bellis, & conuulsionibus, atque confusionibus regiminum seu politiarum, propter belluam istã ventris ingluuiem, & belluandis perpetuandique consuetudinem, & paulo post de suis ita loquitur: Adeo delectantur immunditia, sordibus, & illuuiis, vt in morem suis lutulentiã quasi res, panem, carnes, cereuisiam, & id genus alia corrumpere, & contaminare soleant. Ea barbaries est in populo, vt plerisque persuasum sit, se si vnũ diem ieiunent, noctem continuo sequenti non posse viuere.*

Nil igitur mirum si ita ieiunium quadragesimale execrantur. Multi enim ambulant, quos sape dicebam vobis, nunc autem & flens dico inimicos crucis Christi, quorum finis interitus, quorum Deus venter est, & gloria in confusione ipsorum (inquit Apostolus.) Cõtra hæreticos igitur pugnat omnis Ecclesia catholica, quæ est domus Dei, colũna & firmamẽtũ veritatis, illa enim semper docuit & docet ieiunium quadragesimale Christianorum à Christo Domino ortum & originem traxisse, & illius figuram in lege, & Prophetis præcessisse. Quod euidenti ratione probatur: nullus enim est qui negare possit Christum ieiunasse quadragesima diebus & quadragesima noctibus: cum id Euangelistæ palam ostendant: Peto ergo propter quid ieiunauit, aut propter se, aut propter nos, propter se nequaquam, quia cum peccatum non fecerit, ieiunare

propter se non debuit: si propter nos; ergo multo magis nos ieiunare debemus qui indigemus, quam ille qui ieiunio non indiguit.

Deinde scriptum est Ioannis 2. *Qui dicit se in Christo manere, debet sicut ille ambulauit & ipse ambulare: si vis ergo Christianus esse, debes sicut Christus fecit, & ipse pro modulo tuo facere: sed Christus ieiunauit quadragesima diebus & quadragesima noctibus: ergo qui dicit se in Christo manere, debet eo modo quo potest, quadragesima diebus & quadragesima noctibus ieiunare, vt inferius ex D. Ambrosio vberius patebit.*

Tertio: ait ipsemet Christus: *Exemplum dedi vobis, vt quemadmodum ego feci vobis, ita & vos faciatis, sed ipse ieiunauit propter nos & propter nostram salutem, vel enim pro nostra, vel pro sua salute ieiunauit, non pro sua, quia nõ indiguit, vt diximus: si pro nostra, ergo multo magis nos pro nostra ieiunare prout possumus debemus, & consequenter cum exemplum dederit nobis, quemadmodum ieiunauit, debemus & nos ieiunare.*

Dices hoc Christum non dixisse de ieiunio, sed de ablutione pedum, & perperam ad ieiunium reduci. Contra, vel solum exemplum dedit de abluendis inuicem pedibus, vel de alijs omnibus rebus bonis & meritorijs; si de abluendis solum inuicem pedibus: ergo nullum de cæteris omnibus rebus dedit exemplum: quod absurdum est, quia falsum esset, quod ait Diuus Ioannes, & nos ex ipso nuper referebamus, quod qui dicit se in Christo manere, debet sicut ille ambulauit & ipse ambulare. Si non solum de abluendis pedibus, sed de cæteris etiam rebus bonis & meritorijs, cum supra

clare ostenderimus ieiunium esse bonum & meritorium, quemadmodum ipse ieiunauit quadragesima diebus & quadragesima noctibus, sic & nos debemus ieiunare quadragesima diebus & quadragesima noctibus prout possumus. Deinde si hoc quod fecit Christus discipulis voluit in exemplũ trahi, vt quemadmodum ipse fecit, ita & nos faciamus: Scitis (inquit) quid fecerem vobis, vos vocatis me Magister & Domine, & bene dicitis, sum etenim: si ergo ego laui pedes vestros Dominus & magister, & vos debetis alter alterius lauare pedes. Cur non etiam cætera quorum exemplum dedit operã bona? Insuper cum sit Dominus & Magister, si ieiunauit, cur non etiã serui & Discipuli eius ieiunabũt? pulchrũ ne tibi videretur, quod Dñs & Magister ieiunaret quadragesima diebus & quadragesima noctibus, & super nudam humũ, & sub Dio cubaret, sine lecto & lecto, atque macie & inedia conficeretur pro discipulo & seruo, & ipse nequam seruus operã conuiuaretur & epularetur? nec vllam de Domino & Magistro, aut de exemplis eius curã habere vellet, se seque ad hoc non teneri diceret?

Nonne Discipuli tenentur exempla Magistri, quam exactius possunt imitari? si ergo ipse est Dñs, & Magister, & exemplũ suo ieiunio dedit nobis ieiunandi, sicut ipse ieiunauit 40. diebus, & 40. noctibus, debemus & nos pro virili 40. diebus & 40. noctibus ieiunare. Furiosũ est enim dicere, quod Dñs ieiunauit pro seruo, & quod seruo nõ teneatur pro delictis suis & pro sua salute ieiunare.

Non est enim discipulus supra Magistrum, nec seruus supra Dominum suum, sufficit discipulo se sit sicut Magister eius, & seruo sicut Dominus eius, vt ait ipsemet Dominus & Magister Christus: ergo si Magister & Dñs ieiunat, & inedia pro peccatis serui afficitur & affli-

& affligitur, nõ debet seruus epulari & deliciari, si enim seruus non est supra Dominum suum, non debet seruus maiorem libertatem habere comedendi & bibendi, quam Dominus.

Quarto, idẽ pbatur auctoritate Isayæ c. 30. v. 20. vbi de Messia loquens ait: *Non faciet auolare à te vltra Doctorem tuum: & erunt oculi tui videntes præceptorem tuum: & aures tuæ audient verbum post terga monentis: hæc est via ambulate in ea, & non declinetis, neque ad dexteram, neque ad sinistram.* Sed ipse Præceptor & Doctor est Christus, vt nuper ex verbis eius ostendimus, cum dicebat, vos vocatis me Magister & Domine, & bene dicitis, sum etenim: ergo si vidimus & audiimus eam ieiunasse, & hanc nobis esse viam monstrasse superandi tentationes, & dæmones expellendi (quia vt ipsemet ait: *Hoc genus dæmoniorum non eijcitur, nisi in oratione & ieiunio*) sicut ipse ieiunauit 40. diebus, & 40. noctibus, sic & nos pro modulo nostro debemus 40. diebus & 40. noctibus ieiunare: *Initiauit enim nobis viam bonam: & consequenter, nec ad dexteram, nec ad sinistram declinare debemus.*

Quinto, idem etiam probatur ex Euangelio, ait enim Dominus, Matthæi 6. cum ieiunatis nolite fieri sicut hypocritæ tristes. *Tu autem cum ieiunas unge caput tuum, & faciem tuam laua, ne videaris hominibus ieiunans, quibus quidem verbis satis euidenter apparet, quod præsupponit ieiunandum esse, cum dicat, cum ieiunatis.*

Quo testimonio pressus Melancthon, nouum euadendi genus excogitauit, dixit enim hunc in locum, duplex esse ieiunij genus; vnũ quo sobrie & moderate cibus, & potus sumitur, & de hoc dictum esse, tu autem cum ieiunas. Alterum quo nihil omnino, aut parum admodum cibi sumitur, vel quia deest cibus, quomodo pauperes sepe ieiunant, vel quia deest appetitus, quomodo interdum ieiunant agroti, & qui ob grauem aliquem mororem nauent ad omnem cibum. Atque hoc proprie dicit esse ieiunium Euangelicum, de quo scriptum est Matth. 9. *Cum auferetur ab eis sponsus, tunc ieiunabunt in illis diebus.*

Sed hoc quam falsum sit, statim primo intuitu apparet: nam singulis diebus sobrie & moderate cibus, & potus ex præscripto diuino est sumendus, & tamen nullum est præceptum, nec præscriptum diuinum, quod singulis diebus sit ieiunandum, vnde cum Christus Dominus dicit: *Cum ieiunatis*; videtur præsupponere non semper homines ad ieiunandum obligari, sed aliquando solum: & tamen semper sobrie & moderate sumendus est cibus; vnde apparet de hac sobrietate non loqui, cum ait: *Tu autem cum ieiunas*, sed de abstinentia omnimoda cibi vsque ad certum tempus: *Aliud est*, inquit D. Aug. ep. 86. ad Calulanum, *grauare corda in crapula & ebrietate, quæ semper est malum; aliud autem modestia, & temperantia custodita relaxare ieiunia: Quibus quidem verbis satis clare ostendit modestie & temperate cibum sumere, non esse ieiunare, sed soluere ieiunia: Similiter falsum est quod hæc abstinentia omnimoda cibi, fiat ob paupertatem, aut ægritudinem corporis, vel mororem animi, quia Christus Matthæi 6. iubet homines cum ieiunant hilares esse, prohibet enim cum ieiunant, ne sint sicut hypocritæ tristes, & præcipit vt faciem suam lauent, ne videantur hominibus ieiunantes: & præterea, falsum est quod Apostoli, post Ascensionem Chri-*

sti, quando ablati sunt ab eis sponsus, tanto morore sint affecti, vt cibum præ morore sumere refugerent. Sanctus enim Lucas capite vltimo, post Ascensionem Christi ostendit Apostolos reuersos esse in Hierusalem cum ingenti gaudio.

Et Act. 2. Idem Lucas, loquens de tempore illo, quo recens ablati fuerat ab eis sponsus: *sumebant* (inquit) *cibũ cum exultatione, & simplicitate cordis: Nil igitur valet Melancthonis effugium: sed in suo robore nostrum manet argumentum.*

Septimo, idem etiam probatur auctoritate Patrum: D. enim Clemens Romanus discipulus D. Petri, & coadiutor D. Pauli lib. 5. Cõstit. Apostolicarum c. 12. *Seruandum nobis est* (inquit) *ieiunium Quadragesimæ, quod vite Christi, & legis lætæ recordationem continet, & cap. 14. dicit quod Christus præcepit nobis ieiunare.*

Et ideo in canone Apostolorum 68. ait: *Si quis Episcopus, vel Presbyter, vel Diaconus, vel lector, vel Cantor sanctam Pascha quadragesimam non ieiunat, vel quartam diem, vel Parasceuem, præterquam si propter imbecillitatem corporalem impediatur, deponatur.*

D. quoque Ignatius D. Ioannis discipulus, & D. Petri in Cathedra Antiocheni tertius successor, in epistola quam scribit ad Philipenses. inquit: *Quadragesimale, ieiunium ne spernatis, continet enim exemplum conuersationis Domini.*

Origenes pariter hom. 10. in Leuiticũ: *Habemus* (inquit) *Quadragesimæ dies ieiunij consecratos. Hilarius quoque Pictauiensis in hymno ieiunantium: Iesu Quadragesimaria dicator abstinentia, qui ob salutem mentium, hoc sanxeris ieiunium: Quo paradiso redderes, seruata parsimonia, quos inde gastrimargia, huc illecebra depulit.*

Sãctus quoque Ambrosius ser. 23. de Quadragesima, *Sanctæ Quadragesimæ rationem, cuius bodie initium celebramus frequenter edidimus, & cur tot dierum numero ieiunemus sape docuimus. Diximus enim quod Dominus Iesus Christus, hunc eundem numerum ieiunij consecrauit, & continuatis diebus noctibusque, non capiens cibum, vnũ ieiunij corpus effecerit; hoc est, licet dici ordo, noctis interruptetur aduentu, non tamen interruptus est ordo ieiunij, vnde erant apud cum plura temporum curricula, sed abstinentia dies vna, ostendens nobis, ita nos hunc numerum integram ieiunare debere, vt quia totam Quadragesimam completi non possumus, solido & vno ieiunio, vel quotidianis eandem sine intermissione ieiunij celebremus, vt si quisquam vnã diem abstinendo prætermiserit, totam Quadragesimam violarit, & propter modici temporis cibum, magni fructum laboris amisit.*

Et serm. 25. de Quadragesima: *Non enim fratres leue peccatũ est, fidelibus indictã Quadragesimam à Domino violare. Audis indictã à Domino Quadragesimam. Et ieiunia consecrata ventris voracitate dissoluere, scriptũ est 1. Ioan. 2. Qui dicit se in Christo manere, debet sicut ille ambulauit, & ipse ambulare. si vis ergo Christianus esse, debes quod Christus fecit & ipse facere. Ille qui peccatum non habebat Quadragesimam ieiunauit, tu non vis Quadragesimam ieiunare qui peccas? Ille in quã peccatũ nõ habebat, sed pro nostris ieiunauit peccatis: qualis ergo apud conscientiam tuã Christianus es, cu Christo pro te egeris tu prandes? Audi heretice, qui te Christianũ esse iactas, qualis ergo Christianus sis videas. Sed perpẽde adhuc quid dicat idẽ Ambr. ser. 36. de Quadragesima. *Deuotionẽ sanctã Quadragesimæ prædicãtes sacrarum litterarum exempla protulimus, quibus approbaremus hunc Quadragesimæ numerum**

non esse ab hominibus constitutum, sed diuinitus conseratum, nec terrena cogitatione inuentum, sed celesti maiestate præceptum, atque ideo qui constitutum numerum vna die manducando præterit, non ut vnus dici violator accusatur, sed ut totius QVADRAGESIMÆ transgressor arguitur; unde bonum est homini, ut dictum numerum sine labore ieiunet, & totius QVADRAGESIMÆ consequatur pariter sanctitatem, hæc autem non tam sacerdotum præcepta, quam Dei sunt, atque ideo qui spernit, non sacerdotem spernit, sed Christum, qui in suo loquitur sacerdote: & hymno de ieiunio QVADRAGESIMALI ita cecinit: Ex more docti mystico, seruemus hoc ieiunium, deno dierum numero ducto quater notissimo, lex & Propheta primitus hoc prætulerunt, postmodum Christus sacrauit omnium Rex, atque factor temporum.

D. quoque Hieron. epist. 54. ad Marcellam: Nos vnam QVADRAGESIMAM (inquit) secundum traditionem Apostolorum toto anni tempore nobis congruo ieiunamus. & in cap. 5. Isaia Dominus QVADRAGINTA diebus in solitudine ieiunauit, ut nobis solemnem ieiuniorum dies relinqueret.

Gregorius quoque Nazianz. oratione 40. quæ est in sanctum baptisma: Christus paulo ante tentationem ieiunauit, nos ante Pascha: ieiunium vnum idemque est, at vtriusque temporis non parua est differentia. Ille enim ieiunium aduersus tentationum impetus obijcit: nobis autem hinc significatur cum Christo emoriturum esse: ac professa cuiusdam purgationis vice est huiusmodi inedia. Iam ille totos QVADRAGINTA dies à cibo abstinit, utpote Deus: nos autem ad virium nostrarum modulum ieiunium attemperauimus.

Theophilus quoque Alexandrinus epist. 1. Paschali: Incipientes QVADRAGESIMAM à tricesima die mensis mebris, & hebdomadam salutaris Pasche quinta die mensis Pharmuti, finientesque ieiunia secundum euangelicas traditiones, vespere sabbati. Audis traditionem esse euangelicam.

D. quoque Augustinus ep. 119. ad Ianuarium c. 15. QVADRAGESIMA sanè ieiuniorum habet auctoritatem, & in veteribus libris ex ieiunio Moysis & Helie, & in euangelio, quia totidem diebus Dominus ieiunauit, demonstrans euangelium non dissentire à lege, & Prophetis, in persona quippe Moysis lex, in persona Helie Propheta accipiuntur: inter quos & in monte gloriosus apparuit: ut euidentius appareret, quod de illo dicit Apostolus, testimonium habens à lege & Prophetis.

Quis autem magis de his nouit? inquit D. Epiphanius hæresi 75. quæ est Aerij quem nostrates sequuntur hæretici? hic ne seductus homo, Aerius supple, Lutherus, aut Caluinus, vel Molinus, aut Mornæus, qui etiam nunc superest, & hucusque in mundo versatur, aut qui ante nos testes fuerunt, habentes ante nos traditionem in Ecclesia, quique etiam à Patribus suis traditum acceperunt, quemadmodum etiam hi à Patribus suis didicerunt qui ante ipsos fuerunt, quomodo Ecclesia acceptam à Patribus suis veram fidem continet, itemque traditiones.

Et certe cum euidentis sit Christum ieiunasse quadraginta diebus & quadraginta noctibus, satis est ad efficaciter probandum ieiunium nostrum quadagesimale non ab hominibus, sed à Deo institutum fuisse. Quantum nãque possumus, actiones Christi imitari debemus, ait enim Dominus Isaia 55. Ecce testem populis dedi cum, ducem ac præceptorem gentibus: si igitur dux & præceptor est, nonne & nos discipuli eius illum imitari debemus, quantum ualeamus? Exemplum enim dedi uobis, inquit ipsemet Christus, ut quemadmodum

ego feci, ita & vos faciatis: Frustra namque dux fuisset nobis & præceptor, si illum pro virili imitari non deberemus.

D. quoque August. tract. de utilitate ieiunij cap. 3. Non uobis ergo videatur leuis res, aut superflua, nec quisquam forte hoc faciens Ecclesia consuetudine, cogitet apud se, & dicat sibi ipsi, ut suggerentem intrinsecus audiat tentatorem. Quid facis, quia ieiunas defraudas animam tuam, non ei das quod eam delectat, tibi ipsi ingeris penam, tuus ipse tortor, & cruciator existis, Deo ergo placet quod te exercitas? Ergo crudelis est, qui delectatur pœnis suis.

Responde huismodi tentatori, exercucio me plane, ut ille parcat. Deo de me pœnas, ut ille subueniat, ut placeat oculis eius, ut delectem suauitate eius, nam & uictima exercuciat, ut in arã imponatur, minus premet mentem meam caro mea: & paulo post, si inuenio forte infidèles, si equo utereris qui te gestiendo posset præcipitare, nonne ut securus iter ageres, cibaria ferocienti subtraheres, & fame domares quem freno non posses? Caro mea inuentum meum est: uer ago in Hierusalem, plerumque me rapit, & de uia conatur excludere, uia autem mea Christus est. Ita exultantem non cobibebo ieiunio? si quis hoc sapit etiam ipso experimento, probat quam uiliter ieiunetur, &c.

Num liceat à certis cibis abstinere?

QVÆSTIO X.

MEDIO tutissimus ibis, dicebat ille, & medio tutissima semper incedit Petri nauicula inter oppositas hæreticorum syrtes, ex vna siquidem parte merfi & tubimerfi sunt Ebionitæ, teste Epiphanio hæresi 30. Encratitæ teste Augustino hæresi 25. Eustathiani teste Socrate lib. 2. c. 33. Priscillianistæ teste August. hæresi 70. Manichei eodem August. teste hæresi 46. qui cibos quosdam respuebant tanquam immundos.

Opposito uero gurgite demerfi sunt Nicolaitæ & Valentiniani, qui cibos etiam idolis immolatos audacter edebant teste Irenæo lib. 1. cap. 1. & 27. Et postea Iouinianus (teste D. Hieron. lib. 2. aduersus eundem Iouinianum, & Aug. de hæresi c. 82.) qui docebant ieiunia & abstinentiam à quibusdã cibis nihil prodesse. Eadẽ hæresim amplexi sunt postea Ioannes Brentius in Confessione Vvitembergen. cap. de ieiunio. Centuriatores lib. 2. centuria 1. cap. 4. Martinus Kemnitius 4. parte examinis, Caluinus lib. 4. inst. cap. 12. §. 21. ubi dicit: Latæ sunt impiæ leges, quæ conscientias exitialibus uinculis stringunt, interdicitus est carniuum esus, quasi hominem contaminaret.

Et Lutherus contra Amb. katharinũ: Octaua (inquit) Antichristi facies est delectus ille ciborum, & ieiuniorum: Huldaricus quoque Zuinglius lib. de delectu & libero ciborum usu: & ante hos omnes Erasmus Roter. in ep. præposita paraphrasi 1. ad Cor. ubi dicit: sibi purioris Christianissimi uideri, magisque consentaneum Euangelicæ & Apostolicæ doctrinæ, si nullum certum cibi genus præscribatur, & in Paraph. c. 8. Cum Deus (inquit) uniuersa creauerit ad usum humanos, neque quicquam à nobis exigat, præter uitæ præteritatem, quid illius refert piscium, an quadrupedum, an uolatilium carnibus utamur? nihil enim pietati quicquam uel addit, uel adimit horum delectus: superstitiosum facere potest, pium nequaquam. Christus nullum horũ discrimen docuit, proinde temeritas est si quis humunculus conetur quæquã huismodi cõstitutionibus onerare.

In

In eadem fuerunt hæresi Lollardi, ut refert Trithemius in Chronico Hirsaugiensi, anno 1315. & Vvaldenses, ut ait Guido de Vvaldensibus, errore 22. Iouinianus quoque in hoc fuit errore, teste D. Hieronymo lib. 1. contra Iouinianum, necnon Aërius teste Epiphanius de Aërianis.

Sed quàm impudenter mentiantur omnes isti hæretici, fatis clarè postea apparebit, ut autem Erasmus solum nunc conueniam tanquam hæreticorum omnium superioris sæculi fautorẽ. Dic mihi subdola Vulpes, quid per hoc intelligis, quod dicis Deum creasse in usum generis humani, vel enim per usum intelligis in esum, & in escam omnia creasse, vel in aliquem alium usum: quicumque ille sit, si per usum intelligis esum & escam, turpiter mentiris: creauit enim cœlum, terram, saxa, uenena, & multa huiscemodi, non in escam, nec in esum hominum. Si uerò per usum intelligis aliquem alium usum præter cibum, ueteratorie statum & scopum quæstionis subterfugis: non enim controuersia vertitur, utrum creauerit omnia in usum; sed utrum creauerit omnia in escam, nec quæstio est utrum liceat omnibus uti, sed utrum liceat semper de omni cibo à Deo creato uesci. Quod si uis de omnibus à Deo creatis uti: ergo uis licitum esse uti dæmone, cum dæmon sit à Deo creatus, uti uenenis, cum omnia ista sint à Deo creata: Quod si dicas, te non loqui de quolibet usu, sed de usu solum de quo erat quæstio, nempe de usu in escam: ergo per te licebit uti dæmonibus in escam & uenenis, & seipsum hoc modo perimere: nonne uides quod nugæ blatis, & non magis nosti quid effutias, quam anser, dum garrit inter olores. Deinde cum subdis, quid refert piscium, an quadrupedum, an uolatilium carnibus uescamur? nonne pudet ita hallucinari: si nihil refert, cur non manducas bufones, stelliones, uespertilioes, cum quadrupedia sint, aut uolalia? Si nihil pietati uel addit, uel adimit horum delectus, cur non manducas sine delectu de his omnibus? Si superstitiosum facere potest pium nequaquam? Cur Machabæi, usque ad mortem decertarunt potius, quàm de cibis in lege uetitis, quicquam attingere? sed dices nos amplius non esse sub lege, & te loqui de tempore Euangelij, non autem de tempore legis: Ergo saltem tempore legis pium facere poterat: ego autem tibi ostendam, quod etiam tempore Euangelij, nam 1. Cor. 8. uers. 13. si esca scandalizat fratrem meum, non manducabo in æternum, ne fratrem meum scandalizem: inquit Apostolus, itaut licet aliud non esset nisi scandalum, manducare carnes tempore quadagesimali ab Ecclesia prohibitas, pessimum est facinus illis eo tempore uti, quia qui Ecclesiam non audierit, sit tibi tanquam ethnicus & publicanus, inquit Christus Matth. 18. Tanquam ethnicus igitur & publicanus habendus est, qui præcepta Ecclesiæ carnibus uesci tempore quadagesimæ prohibentis audire non uult, sed contemnit.

Dic mihi Erasme, & tu perfide Luthere, qui dicis faciem Antichristi esse ciborum delectum; uelles ne scienter māducare de Idolothytis? forsitan, quia sicut mulier cum veste exiit pudorem, sic uotifragus cum habitu exiit religionem: Quicquid sit, clarè & aperte Apostolus ait 1. Cor. 10. non potestis mensse Domini participes esse, &

mensse dæmoniorum: Ergo qui particeps esse mensse dæmoniorum non uult, debet à quibusdã cibis abstinere: falsum igitur est quod uos dicitis faciẽ esse Antichristi, à quibusdã cibis abstinere, imo facies est Antichristi, à quibusdã non abstinere, quia est fieri particeps mensse dæmoniorum, & tamen idolothyta ut plurimum erant carnes: & consequenter quibuslibet cibis non semper uti licet.

Satis igitur apparet, quam impudens sit Erasmus, Lutheri, Caluini, & aliorũ hæreticorũ mendacium: tantum enim abest, ut Deus creauerit omnia propter usum, vel esum hominum, ut multis etiam prohibuerit uti statim à principio creationis rerum: primo siquidem Genes. v. 49. dixit Deus primis parentibus: Ecce dedi uobis omnem herbam afferentem semen super terram, & uniuersa ligna quæ habent in semetipsis sementem generis sui, ut sint uobis in escam: Non dixit dedi uobis carnes, aut altalia & uolalia, sed solum herbam & uniuersa ligna; unde ait D. Hieron. lib. 1. contra Iouinianũ c. 10. Esum carniuum usque ad diluuium ignotum fuisse: quod & repetit adhuc paulo post. Et Deus 2. Genesios 2. uers. 16. Nonne Adamo dixit: Ex omni ligno Paradisi comede, de ligno autem scientia boni & mali ne comedas. Quid istud fuit, nisi iam instituire ciborum delectum, & abstinentiam à quibusdã cibis homini indicare? falsum est igitur, quod omnia Deus creauerit in usum, si uis sumatur pro esu & escam: ut optime ait Basilius hom. 11. de ieiunio: Tam uetus est ieiunium, ut simul cum homine condito cœperit, in paradiso præscriptum est. Primum illud præceptum accepit Adam, ne de ligno scientia boni ac mali ederet. Hoc autem uerbum, non edetis, Ieiunij & abstinentiæ lex est.

Quid ad hæc dicetis, fuit ne hæc facies Antichristi, quod Deus ipse præcepit, aut fuitne in escam & esum ille cibus creatus, cuius usus & esus fuit prohibitus? Quid etiam tu Caluine blasphemias, impias uocando leges quæ præcipiunt ciborum delectum? impiamne uocas legem Dei? Nam ut ait D. Hieron. lib. 2. contra Iouinianum c. 10. Adam in paradiso accepit præceptum, ut ab una arbore ieiunaret; beatitudo paradisi absque abstinentia cibi non potuit dedicari, quando ieiunauit in paradiso fuit, comedere & eiectus est. Quid ergo dicetis abstinentiã ciborum non esse bonã, cum sit à Deo ordinata, & quãuis homo esset in iustitia creatus, sine abstinentia tamẽ nõ uideretur in iustitia potuisse permanere.

Et post diluuium Genesios 9. Nonne dixit Deus: Omne quod mouetur & uiuit, erit uobis in cibum: quasi olera uidentia tradidi uobis omnia, excepto quod carnem cum sanguine non comedetis: Hoc enim est adhuc præcipere ciborum delectum, & à quibusdã cibis abstinentiam iubere, impiamne dicetis etiam hanc legẽ? Sed ulterius progrediamur, & multos alios scripturæ locos inueniam, quibus præcepit Deus ciborum delectum.

Cur namque dixit Dominus ad Aaron Leu. 10. v. 8. Uinum & omne quod inebriare potest, nõ bibetis, tu & filij tui, quando intrabis in tabernaculum testimonij ne moriamini, quia præceptum sempiternum est in generationes uestras, &c. Si nihil pietati uel addit, uel adimit horum delectus? Si superstitiosum facere potest pium nequaquam? Si facies Antichristi est ciborum delectus? si impia lex est delectum ciborum præcipere?

Cur Dominus dixit ad Moysem nu. 6. v. 2. loquere ad Filios Israel, & dices ad eos: Vir sine

mulier cum fecerint votum, ut sanctificentur & se voluerint Domino consecrare, à vino & omni quod inebriare potest, abstinere. Acetum ex vino, & ex qualibet alia potione, & quicquid de uua exprimitur, non bibent uuas recentes, siccasque non comedent cunctis diebus quibus ex voto Domino consecratur: quicquid ex uinea esse potest, ab uua passa usque ad accinum non comedent: si pium facere non potest, & nihil pietati, vel addit, vel adimit iste ciborum delectus? si late leges de ciborum delectu sunt impiæ?

Quare Angelus Domini dixit ad matrem Sanfonis: *Cave ne bibas vinum, aut siceram, nec immundū quicquam comedas, quia concipies & paries Filium, cuius non tanget caput nauacula, erit enim Nazarus Dei ab infantia sua, &c.* si pium non esset ab ijs abstinere? Quare tam arcte id etiam præcepisset coniugi eius Manue: *Ab omnibus que loquutus sum uxori tue, abstineat se, & quicquid ex uinea nascitur non comedat, vinum & siceram non bibat, nulloque vescatur immundo, & quod ei præcepi, impleat atque custodiat: si hoc nihil pietati adderet vel minueret? aut si lex de delectu ciborum esset impia, cur Angelus Dei bonus hoc præciperet? putasne impiam legem imposuisset?*

Mediam igitur tenet sententiam Ecclesia Catholica, licere quidem, & meritorium esse à certis cibis abstinere, ut à carnibus, ouis, caseo, ad pœnitentiā agendā, non quod reputet istos cibos esse immundos, aut quicquid mali in se continere, sed quod bonū sit ab illis abstinere propter continentiam, & ideo licet permittat ceteris temporibus his cibis vesci, tempore tamen quadragesimæ & certis aliis pœnitentiæ diebus prohibet carnes comedere ad compescendam ventris ingluuiem, & luxuriæ frenā coercenda: & hanc Ecclesiæ sententiam verissimam esse, eiusque salubre consilium, & legem sanctissimam possumus adhuc multis probare argumentis, ultra ea quæ superius adduximus.

Et primo exemplo Danielis cap. 1. ubi dicitur, quod *Proposuit Daniel in corde suo, ne pollueretur de mensa Regis, neque de vino potus eius, & rogavit Eunuchorum præpositum, ne contaminaretur, &c.* & v. 12. *Dentur (inquit) nobis legumina ad vescendū, & aqua ad bibendum, & contemplare vultus nostros, & vultus puerorum qui vescuntur cibo Regio: Cur autem hoc Daniel effecisset, nisi optimus fuisset ciborum delectus? & reputasset se contaminari cibo regio? & dapibus regalibus pollui?*

Cur idem Propheta Daniel abstinuisset à carne & vino trium hebdomadarum diebus, nisi optimum esset à carnibus abstinere? nam cap. 10. ait *in diebus illis, Ego Daniel lugebam trium hebdomadarum diebus, panem desiderabilem non comedi, & caro, & vinum non introierunt in os meum.*

Quid nonne hæc ciborum abstinencia gratissima Deo fuit? nonne dixit ei Angelus: *quia ex die primo quo posuisti cor tuum ad intelligendum, ut te affligeres in conspectu Dei tui, exaudita sunt verba tua, & ego veni propter sermones tuos, unde ait D. Hier. in cap. 10. Danielis: hoc docemur exemplo tempore ieiunij à cibis delicatioribus abstinere (quod ego nunc puto dici panem desiderabilem) nec carnem comedere, nec vinum bibere.*

Quid vltro metimini heretici veritatis inimici? legite Verbum quod factum est ad Hieremiam à Domino in diebus Ioachim filij Iosia Regis Iuda dicens: *vade ad domum Rechabitarum, & loquere eis, & introduces eos in domum Domini in unam exedram thesaurorum, & da-*

*bis eis bibere vinum, & assumpsit (inquit Propheta) Ieremiam filium Ieremie filij Habasania & fratres eius, & omnes filios eius, & universam domum Rechabitarum, & introduxi eos in domum Domini ad Gazophylacium filiorum Hanan, filij Iegdelia hominis Dei. Et posui coram fratribus domus Rechabitarum scyphos plenos vino, & calices, & dixi ad eos: bibite vinum. Qui responderunt, non bibemus vinum, quia Ionadab filius Rechab Pater noster præcepit nobis dicens: non bibetis vinum vos, & filij vestri usque in sempiternum. Ad quid autem Ionadab hoc præcepisset filiis, nisi pium fuisset à vino abstinere propter Deum? cur Deus iussisset Ieremie experimentum de illis fumere, nisi ut ostenderet hoc sibi esse gratissimū? & si gratissimum hoc fuit Deo, quomodo audeatis impudenter mentiri, hanc legem fuisse impiam? Quod si audeatis adhuc mentiri & dicere hoc non fuisse acceptum & gratum Deo, audite quid subijciat Propheta: *Domini autem Rechabitarum dixit Hieremias, hæc dicit Dominus exercituum Deus Israel. Pro eo, quod obedistis præcepto Ionadab Patris vestri, & custodistis omnia mandata eius, & fecistis universa que præcepit vobis: propterea hæc dicit Dominus exercituum Deus Israel: non deficiet vir de stirpe Ionadab filij Rechab stans in conspectu meo cunctis diebus.**

Et si non sufficiunt exempla & probationes veteris testamenti, nunc ad nouum accedamus.

Quid? nonne Angelus Domini ait ad Zachariam Patrem D. Ioannis Baptistæ, Lucæ 1. *Vxor tua Elisabeth pariet tibi filium, & vocabis nomen eius Ioannem, & erit tibi gaudium & exultatio, & multi in natiuitate eius gaudebunt. Erit enim magnus coram Domino, & vinum, & siceram non bibet. Qua namque de causa notauit Angelus, quod erit magnus coram Domino, & nullam aliam rationē reddidit, nisi quia in magna viuere debebat abstinencia, & vinum ac siceram bibere non debebat?*

Qua etiā de causa tam diligenter Sanctus Matthæus, sanctus Marcus, & sanctus Lucas notant, quod *cibus eius erant locusta & mel syluestre? Si delectus ciborum nihil adderet pietati? Cur D. Ioannes à ceteris cibis abstinuisset? cur propter hoc laudaretur ab Euangelistis? Quid dico ab Euangelistis, immo ab ipso Domino dicente, quod inter natos mulierum non surrexit maior Ioanne Baptista? Quod si dicant de hoc non laudari, quod à cibis abstinuerit. Ego illis ostendam eos impudenter mentiri: nam Christus Dominus de hoc illum laudat dicens, quod *venit Ioannes, neque manducans, neque bibens.**

Nec mihi quisquam succenseat, quod ita aduersus hereticos infurgam, mitius namque cum illis agi non debet, sicut enim impudenter & contra Deum, & contra scripturam, & contra fidem, & contra suam propriam aliorumque salutem assidue mentiuntur, ita debet mendacium impudens in os eorum retrudi.

An non est mendacium impudens Lutheri dicere: *ciborum delectum esse faciem Antichristi? & Erasmi, temerarium esse si quis homunculus (inquit, quasi ipse solus fuerit gigas, & Apostoli homunculi) conetur quemquam huiusmodi constitutionibus coercere? Cum videamus Apostolos, Act. 15. v. 28. præcepisse abstinenciā à suffocato & sanguine: *Vinum est (inquiunt) Spiritui sancto & nobis nihil vltura imponere vobis oneris, quam hæc necessaria, ut abstineatis vos ab immolatis simulachrorum, & sanguine, & suffocato: Nonne hic est ciborum delectus? & tamen**

men à Spiritu sancto, ut aiunt Apostoli, ordinat. Quis igitur mentitur, Apostoli? an Apostata heretici?

Nonne Apostolus dicit 14. ad Rom. vers. 19. *Noli propter escam destruere opus Dei, omnia quidem sunt munda, sed malum est homini, qui per offendiculum manducat.*

Nonne idem Apostolus postea subdit: *Bonum est non manducare carnem, & non bibere vinum, & tamen Rotterdam ille audeat dicere: sibi purioris Christianismi videri, magisque consentaneum Evangelicæ, & Apostolicæ doctrinæ, si nullum certum cibi genus præscribatur. An hoc non est aperte mentiri, & directe contra sententiam Apostoli pugnare?*

Sed obiiciunt heretici illud Apost. 1. ad Timoth. 4. *Spiritus manifeste dicit, quia in nouissimis temporibus discedent quidam à fide attendentes spiritibus erroris & doctrinis demoniorum, in hypocrisis loquentium mendacium & cauteriatam habentium suam conscientiam, prohibentium nubere, abstinere à cibis, quos Deus creauit ad percipiendum cum gratiarum actione fidelibus, & ijs qui cognouerunt veritatem, quia omnis creatura Dei bona est, & nihil reijciendum quod cum gratiarum actione percipitur.*

Respondet D. Hieronymus lib. 2. aduersus Iouinianum cap. 11. *Apostolum quidem reprobare eos qui prohibebant nuptias, & inebant cibis abstinere, quos Deus creauit ad utendum cum gratiarum actione, sed Marcionem designat, & Tatianum, & ceteros hereticos, qui abstinenciam inducunt perpetuam, ad destruendam, & contemnendam, & abhominanda opera Creatoris. Nos autem & creaturam omnem laudamus Dei: & maciem sagina, abstinenciam luxuria, ieiunij præferimus saturitati. Eodem fere modo interpretantur hunc locum S. Ambrosii Chrysostomus, Theophylactus, & Oecumenius in commentario illius. Et certe impudens est mendacium hereticorum hanc Apostoli sententiam in Ecclesiam retorquere velle, cum Ecclesia omnibus permittat uti cibis extra tēpus pœnitentiæ, exceptis ijs, qui sese voto (ut antiquitus faciebant Nazareni) altinuerint ad sese à certis cibis abstinendum, & omnes hereticos qui cibos aliquos abhorrebant, tanquam immundos mucrone suæ sententiæ feriatur, ut Manichæos, de quibus dicit B. Augustinus lib. de hæresibus cap. 46. quod non vescuntur carnibus, tanquam de mortuis vel occisis fugerit diuina substantia, tantumque ac tale inde remanserit, quod iam dignū non sit in electorū ventre purgari, nec oia saltem sumunt, quasi & ipsa cum franguntur expirent, nec oporteat vel mortuis corporibus vesci. Et Encratitas ac Tatianos de quibus ait Epiphanius in eorum heresi: *Animata abhominantes interdunt, non continentia gratia, neque honesta vite, sed ob timorem & imaginationem: ut non contaminentur ab animatorum esu. ubi vides Tatianos non continentie gratia à cibis abstinuisse, sed metu naturalis immunditiæ, & similiter Manichæos, longe igitur est Ecclesia ab horum hereticorum opinione. Et Tertullianus in lib. de ieiunio c. 15. Apostoli locum explicans, prædamnat (inquit) iam hereticos abstinenciam perpetuam præcepturos, ad destruendam & despiciendam opera Creatoris, quales inueniam apud Marcionem, apud Tatianum, &c. Nō loquitur ergo Apostolus de Ecclesia Catholica, quæ non despicit opera Dei: nec præcipit abstinenciam perpetuam, & D. August. lib. contra Adimantum Manichæum cap. 14. Satis etiam ostendit quod Apostolus non loquitur de Ecclesia, sed de hereticis: *In nouis-***

simis (inquit) temporibus futuros dicit quosdam prohibentes nubere, abstinentes à cibis, quos Deus creauit, hos enim Manichæos proprie designat, qui non propterea temperant à cibis talibus, ut aut concupiscentiam suam refrenent, aut infirmitati alterius parcant: sed quia ipsas carnes immundas putant, & carum Creatorem Deum esse negant. Patet igitur euidenter, quod Apostolus non loquitur de Ecclesia, sed de hereticis quos Ecclesia damnat.

Obiiciunt secundo illud Matth. 15. *Non quod intrat in os coinquinat hominem.*

Respondemus verum hoc quidem esse de se, ut talis materia est, sed ut praua cupiditas est vescendi cibis prohibitis. Nam si daretur homo infans qui nesciret quid faceret, & carnibus vesceretur diebus ab Ecclesia prohibitis, non magis peccaret, quam si brutum animal illis tunc temporis nutrireretur, ex quo euidenter apparet non esse id, quod intrat in os, quod coinquinat animam, sed esse prauam voluntatem & cupiditatem manducandi cibos vetitos tempore ab Ecclesia, vel religione prohibito, & hoc est, quod innuit Dominus ibidem, quod ea quæ de corde exeunt coinquinant hominem. Et ego libenter peterem ab hereticis, si liceat de Calice demoniorum bibere, aut de mensa eorum manducare hoc pretextu, quod ea quæ intrant in os non coinquinant hominem? si enim dixerint, nefas esse illis vesci: ergo non sic accipiendum est, ut ipsi putant, quod omne quod intrat in os non coinquinat hominem. Si vero dixerint fas esse illis vesci sine vlllo discrimine, eos inter demoniorum cultores computabo: æque enim peccat qui offert sacrificium, & qui manducat de carnibus eius.

Quod si dicant de illis vesci posse, dummodo id non rescuerint, cum Apostolus dicat: 1. Cor. 9. *Omne quod in macello venit manducate, nihil interrogantes propter conscientiam. Ego illis referā, quod si ignorāter id egerint, nō eis imputari, quia sunt sicut infans, aut animantia bruta quid manducet non aduertentia, si autem scientes & volentes id egerint, participes esse mensæ demoniorum, ut ait Apostolus ibidem, & ideo quod intrat in os non coinquinat hominem, si ignoranter ignorantia inculpabili fiat, sed si volens prudenter aliquid hoc efficiat, tunc coinquinat hominem non quidem cibis materialiter sumptis, sed praua voluntas & cupiditas illo vescendi, aut inobedientia & voluntas transgrediendi præcepta Ecclesiæ, de qua dicit Christus Mat. 18. *Qui Ecclesiam non audierit, sit tibi tanquam Ethnicus & Publicanus.**

Obiiciunt tertio: id quod dixit Christus Apostolis cum eos mitteret ad predicandum: *manducate que apponuntur vobis, & rursus, in eadem autem domo manete edentes, & bibentes que apud illos sunt.*

Respondemus Christum per hoc non permittere ut discipuli cibis vterentur vetitis, sed ut essent contenti ijs quos apud hospitem reperissent; & cibos sumptuosos non quærerent, ita enim exponunt hunc locum S. Ambrosii Theophylactus, & alij: neque enim venenum si apponeretur comedi voluit: neque animantia noxia & venenosa. Ego vero etiam dicerem licentiam illis dedisse manducandi de omnibus cibis lege Mosaica prohibitis: cum enim per totum terrarum orbem Euangelium essent prædicaturi, & non semper

apud Iudeos, sed frequenter etiam apud Gentiles diuersari, & cum eis comesturi, insupportabile fuisset onus eos ad delectum ciborum secundum legem Mosaicam obligare, aut obligatos relinquere, & cum eis non indulgere, cum semper eorum hospites non potuissent cibos secundum ritum legis Mosaicæ præparare, & ipsi Apostoli, cum tales cibos non inuenissent, non potuissent pecunia emere: non enim permiserat eis Christus pecuniam ferre, neque in zona æs: & consequenter non poterant semper cibos secundum ritum Iudaicum delectos inuenire; vnde necesse fuit cum illis dispensare.

Obijciunt quarto hæretici illud Apostoli 1. ad Timoth. 4. *Omnis creatura Dei bona est, & nihil ab-*

ijciendum, quod cum gratiarum actione accipitur. Respondet D. August. Tractatu 73. in Ioannem: *Non est malum carne vesci, cum de hac re loquens Apostolus dicat: omnis creatura Dei bona est, &c. Sed quia sicut ipse idem ait: Malum est homini, qui per offensionem manducat: Et si per hominis offensionem, quanto magis Dei? Cuius in Israëlitis non parua erat offensio repudiare, quod dabat sapientia, & petere id quo inhiabat concupiscentia, quamuis illi nec peterent, sed quia deerat murmurarent: sed ut sciremus non Dei creaturam esse culpabilem, sed inobedientiam contumacem, & inordinatam cupiditatem, non propter porcum, sed propter pomum mortem primus homo inuenit, & Esau primatus suos non propter gallinam, sed propter lenticulam perdidit.*

DISPUTATIO DECIMA QUARTA. DE TENTATIONE CHRISTI. QUESTIO PRIMA.

Vtrum conueniens fuerit Christum tentari?



CHRISTVS cum esset verus Filius Dei mirum fortassis videri posset, cur tentari voluerit, aut quomodo ipsum tentator aggredi ausus sit, sed cum ex sacro Euangelij textu appareat dæmonē dixisse, si filius Dei

es, dic vt lapides isti panes fiant, desinet mirari, qui dæmonem sciet dubitantem, num Christus esset verus filius Dei, accessisse: quapropter solum hoc mirum restat, cur Christum tentari voluerit, & num decens hoc fuerit: & quidem quod fuerit decens nulli dubium esse potest, cum Christus nihil vnquam indecens fecerit, cur igitur tentari voluerit, multæ quidem possunt afferri rationes.

Primo quidem vt ait D. Thomas 3. p. q. 41. propter exemplum, vt scilicet nos instrueret, qualiter diaboli tentationes vincere possemus, omnis enim Christi actio, nostra est instructio: vnde ait Augustinus libro quarto de Trinitate cap. 13. quod *Christus diabolo se tentandum præbuit, vt ad superandas tentationes eius mediator esset, non solum per adiutorium, sed etiam per exemplum.* Et D. Cyprianus sermone de ieiunio, & tentatione Christi: *Voluit (inquit) sapientia Dei erudiendos informare exemplo, & contra tentamenta proponere documenta, vt videret & sentiret humana ratio, quam insuperabilis sit, victrixque peccati, si libertas arbitrij libero moderamine dirigatur.*

Secundo tentari voluit, vt nobis contra tentationes auxilium ferret: nam vt ait Diuus Gregorius hom. 26. in Euangelia: *Non erat indignum Redemptori nostro, quod tentari voluit, qui venerat occidi: Iustum quippe erat, vt tentationes nostras suis tentationibus vinceret, sicut mortem nostram venerat sua morte superare.*

Tertio, propter nostram cautelam, vt scilicet nullus quantumuis iustus, & sanctus, se exiltimet securum; vnde & post baptismum tentari voluit: quia vt ait D. Hilarius canone 3. in Matth.

non longe à principio: *In sanctificationis nobis maxime Diaboli tentamenta grassantur, quia victoria magis est ei exoptata de sanctis: Quapropter dicebat Ecclesi. cap. 2. Fili accedens ad seruitutem Dei, sta in timore, & prepara animam tuam ad tentationem: Vnde Chrysostomus hom. 13. in Matth. dicit ideo Christum post baptismum tentatum fuisse. Vt vnusquisque baptizatorum, si post baptismum maioribus tentationibus urgeatur, non turbetur, quasi insperatum sibi aliquid obuiauerit.* Et homilia quinta operis imperfecti, dicit ideo tentatum esse Christum, postquam testimonio Patris declaratus est Filius Dei, vt significaret nobis, quando abrenuntimus Diabolo, & Filij Dei per baptismum efficitur, tunc totis nos & viribus, & impetu agitari à Dæmone, quasi à se alienos, & iam Christi milites designatos.

Quarto, vt dissolueret opera Diaboli: *In hoc enim apparuit filius Dei, vt dissoluat opera diaboli: Vt ait D. Ioan. cap. 3. Diabolus autem non potentia Dei, sed iniustitia superandus fuit, vt ait D. Aug. 13. de Trinitate cap. 13. vel vt canit Ecclesia in hymno de passione: Hoc opus nostra salutis ordo depoposcerat, multiformis proditoris ars vt artem saleretur, & medellam ferret inde hostis vnde laserat.*

Quinto, vt nobis fiduciam de sua misericordia largiretur, nam vt ait Apostolus ad Hebræos 4. *Non habemus Pontificem, qui non possit computi infirmitatibus nostris, tentatum autem per omnia pro similitudine absque peccato: Vnde ait D. Athanas. lib. de passione & cruce Domini, non longe à fine, tentatoris vires esse contractas, itaut à sectatoribus Christi conculcari, & ludibrio haberi possit. Nam vt ait D. Aug. lib. 3. de mirabilibus sacre scripturæ: Cum inimicus damnatur & vincitur, humano generi libertas, & redemptio præparatur: in hoc namque conspectu, dum Sathanas supra auctorem se eleuare voluit, homo qui sub eo illuc vsque deuenerat, per Domini victoris auxilium, ultra ipsum excreuit, & dum contra se fortiorem pugnare nititur, interim ille qui erat infirmior aduersus eum roboratur.*

Sexto, vt significaret neminem intentatum regnum

regnum Dei consequuturum, vt ait Tertull. lib. de Baptismo cap. vltimo: quia *non coronabitur, nisi qui legitime certauerit*, vt ait Apostolus: quapropter clamat D. Iacobus: *Beatus vir qui suffert tentationem, quoniam cum probatus fuerit accipiet coronam vitæ, quam repromisit Deus diligentibus se.*

Septimo, vt diabolum prouocaret & cladem Adæ per tentationem dæmonis illatam vindicaret, sic enim eleganter D. Ambros. lib. 4. in Lucam: *Ductus est (inquit) vt Diabolum prouocaret: nã nisi ille certasset non mihi iste vicisset.*

Cur dæmon Christum tentauerit?

QUESTIO II.



CALLIDVS hostis & veterator astutissimus cum sit Diabolus, & neminem tentet, nisi quem sperat se superaturum, non vacat ratione quod Christum ausus sit aggredi, cum nihil in eo proficere potuerit. Tentare enim est experimētum sumere, quod quidem non fit, nisi de re ignota, dæmonibus autem nota erat virtus Christi, vt patet Luc. 4. vbi dicitur, quod non sinebat dæmones loqui, quia sciebant eum esse Christum.

Quid igitur dicendum est? Cur dæmon tentaret Christum si illum cognoscebat?

Respondet D. August. lib. 9. de Ciuit. Dei c. 21. quod Christus tantum innotuit dæmoni, quantum voluit: Non per id quo est vita æterna, sed per quædam temporalia suæ virtutis effecta, ex quibus coniecturam habebat Christum esse Filium Dei. Sed quia rursus in eo quædam signa humanæ infirmitatis videbat, non pro certo cognoscebat eum esse Filium Dei, & ideo eum tētare voluit; & Christ⁹ esurire voluit vt hostem humani generis sub pallio nostræ infirmitatis lateret, quia vt ait D. Hilarius Can. 3. in Mat. *Tentare Christum Diabolus non fuisset ausus, nisi in eo per esuritionis infirmitatem quæ sunt hominis recognosceret: Et hoc etiam patet, vt ait D. Thom. 3. p. q. 41. ad primum: ex modo tentandi, cum dixit. Si Filius Dei es, hoc enim exponens Diu. Ambrosius lib. 4. in Lucam c. 14. dicit: *Quid sibi vult talis sermone exorsus? nisi quia cognouerit Dei Filium esse venturum: sed venisse per hanc infirmitatem corporis non putabat.**

Alios enim homines tentat dæmon, vt ad peccatum pelliciat: Christū vero vt eum agnoscat. Variis enim modis & suspicatus fuerat, & audierat (ait author operis imperfecti hom. 5. in Matthæum) Christum esse Filium Dei, & Salvatore mundi, ab Angelis in die Natiuitatis eius: à Ioanne, & à Patre in baptismo. Aliunde vero signa, & infirmitates veri ac passibilis corporis in eo conspicebat, & ideo accessit exploraturus, an esset vere Filius Dei. Quod satis indicat illa ipsius dæmonis verba: *Si Filius Dei es, dic vt lapides isti panes fiant: quod quidem nō de Filio per adoptionem, sed per naturam intelligit. Nam quod Christus esset Filius Dei per gratiam, id est sanctus, innocēs, & impollutus, dubitare non poterat, cum peccatum nullum vnquam fecisset, nec originale contraxisset, omnesque virtutes, omniaque virtutum opera in eo relucere vi-*

deret. Quod autē de Filio Dei naturali sciscitaretur, patet etiam ex signo quod petiuit fieri cū dixit: *Dic vt lapides isti panes fiant*, nullus enim purus homo potest dicere, & dicendo simul efficere quod lapides panes fiant, hoc nāque solius Dei est proprium, dicere & simul efficere quicquid vult: quia *ipse dixit & facta sunt, ipse mandauit & creata sunt*: homines vero possunt orare & deprecari, sed iubere, & iubendo efficere quod vna natura mutetur statim in aliam, vt natura lapidis in naturam panis, hoc vires hominum transcendit: immo & Angelorum, quia licet Angeli possint applicare actiua passiuis, & sic breuissimo temporis intervallo in alium conuertere, nō possunt tamen solo dicto & nutu, vt dæmon petebat, hoc efficere: ait enim D. Aug. 3. de Trinit. cap. 8. quod *nec boni hæc, nisi quantum Deus iubet: nec mali hæc iniuste faciunt, nisi quantum ipse permittit. semina tamen rerum istarum nobis occultiora norunt, & ita per congruas temperationes elementorum spargunt, atque ita gignendarum rerum, & accelerandarum incrementorum habent occasiones, &c. sed vnā naturam sine intermediis dispositionibus in aliam conuertere solo iussu, vt lapidem in panem, hoc longe virtutem eorum excedit. Quapropter cum callidus dæmon dicebat, si Filius Dei es, dic vt lapides isti panes fiant, rimari volebat num verus & naturalis esset Filius Dei, cum nullā creaturā hoc solo iussu & dicto efficere potuisset. Christus namque vsque ad illud tempus nondum miracula ediderat, quia postea in Cana Galileæ cum vocatus fuisset ad nuptias, & aquam in vinum vertisset, dicitur hoc initium fuisse signorum quæ fecit Iesus. Et quamuis multa miracula in eius conceptione & natiuitate fuissent edita, vt quod conceptum & formatum fuisset in instanti eius corpus, & sine concursu vllius viri, sed virtute altissimi, & quod mater eum enixa, adhuc esset Virgo post partum, & quod in cælo canerēt Angeli, & noua stella Magis esset oborta, adhuc tamen hærebat dæmon, quia sciebat Deum hoc in puro homine efficere posse, & ideo scrutatur astute: *si Filius Dei es, dic vt lapides isti panes fiant: sciebat enim dæmon Filium Dei esse venturum ex prima notitia quam Deus Angelis indidit, cū illos in principio nascentis orbis condidit: nouit nāque & inuidit, & inuidia miserrime corrui. Cū enim Deus introduceret primogenitum in orbem terrarū, dixit: adorent eum omnes Angeli Dei, quod ipse demō renuit, & ideo fœde perit; sed quia scientiā non amisit, semper in eo scrupulus remansit, quod ipse Filius Dei naturam assumpturus esset humanam in vnionem hypostaticam, seu personalem, & idcirco perspectis indicis quæ in Christo videbat in suspicionem magnam venit, num ipse verus esset Filius Dei, qui carnem suscipere debebat humanam. Et præterea oracula Prophetarum longe acutius rimatur, quam homines (nisi homines à Deo fuerint illustrati) & ideo cum frequentissime Deus per ora Prophetarum prædixisset, venturum esse Messiam, qui simul esset Deus & homo natus de Virgine, vt Isaia cap. 7. vers. 14. *Ecce virgo concipiet & pariet filium, & vocabitur nomen eius Emmanuel*, hoc est nobiscum Deus, in vehementem suspicionem deuenit ipsum esse Christum, quapropter anxie scrutatur, num ipse sit filius Dei, hæc igitur potissima causa fuit, quæ dæmonem ad tentandum pellexit.**

Secunda causa cur Dæmon Christum tentauerit, fuit, ut si filius Dei non esset illum in aliquod peccatum induceret: quod eleganter notauit D. Ambrosius his verbis: *Artificem Diaboli discite versuriam, sic tentat ut exploret, sic explorat ut tentet, id est ut ad malum si possit pelliciat, cum enim videat se vno modo nihil efficere posse, alio conatus est aliquid moliri; imo ego reor dæmonem aliis tentationibus aggressum fuisse Christum, ut cum videret se inuestigare non posse, utrum verus esset filius Dei, id aliis coniecturis intelligere posset, sic enim ordinatæ erant omnes eius tentationes, vt vel cognosceret cum esse filium Dei, vel si filius Dei non esset, illum in aliquod peccatum induceret.*

Quare Christus in deserto tentari voluit?

QVÆSTIO III.

ROVNDA licet & inscrutabilia sint altissimi cõsilia: & cur vnâ quâque rem faciat, vel fieri permittat: quia tamen omnia quæ Christus fecit vel passus est, propter utilitatem nostram sunt effecta, non abs re omnium causas prout possumus, inuestigare debemus: Deus enim & natura nihil agunt frustra, vt igitur nanciscamur quid causæ fuerit, cur Christus in deserto tentari voluerit. D. Th. 3. p. q. 41. ar. 2. nobis viam pandet: ait enim quod Diabolus magis attentat aliquem cum est solitarius, quia vt dicitur Ecclesiast. 4. *Si quisquam prauauerit contra unum, duo resistunt ei.* Et inde est quod Christus in desertum exiit, quasi ad campum certaminis, vt ibi à Diabolo tentaretur, ait namque Diuus Chryostomus hom. 23. in Matth. quod tunc maxime instat diabolus ad tentandum cum viderit solitarios; vnde & in principio mulierem tentauit sine viro eam inueniens: Et D. Ambrosius lib. 4. in Lucam, quod Christus agebatur in deserto consilio, vt diabolus prouocaret.

Addit vero alias causas D. Ambrosius, quas prima quæstione huius disputationis attigimus, sed non plene discussimus: dicit enim hoc Christum fecisse *Mysterio, vt Adam de exilio liberaret, qui scilicet de Paradiso in desertum eiectus est, solent enim victores prædam victo eripere, & exules ab eo factos ad patriam reuocare: & ideo D*

cum primus parens fuisset à dæmone per tentationem victus, & quasi in exilium longè à patria abductus, Christus in deserto tētari voluit, vt hominem desertum & derelictum in exilio, postquam tyrannum eius victorē viderat, ad patriam reuocaret, ad quod videtur ipsemet Christum alluisse, dum ait Matth. 12. v. 19. *Quomodo potest quisquam intrare in domum fortis, & vasa eius diripere, nisi prius alligauerit fortem, & tunc domum eius diripiet?* Et Marci 3. v. 27. *Nemo potest vasa fortis ingressus in domum diripere, nisi prius fortem alligeret.*

Dicit insuper D. Ambrosius, hoc Christum *Exemplo effecisse, vt ostenderet nobis diabolum ad meliora tendentibus inuidere. Quamobrem imperfecti in Matthæum operis Auctor homilia quinta, dicit quod non solum Christus ductus est in desertum à Spiritu, sed omnes Filij Dei habent*

tes Spiritum sanctum, non enim sunt contenti sedere otiosi, sed Spiritus sanctus vrget eos, aliquod magnum apprehendere opus: quod est esse in deserto, quantum ad Diabolus: quia non est ibi iniustitia, in qua diabolus delectatur, omne etiam opus bonum est desertum, quantum ad carnem, & mundum, quia non est secundum voluntatem carnis & mundi.

Aliam vterius addit S. Cyprianus rationem, Christum scilicet recessisse in desertum, vt fugiendo mundum expeditior esset ad dæmonem superandum, ait enim: *Vt anima expedita liberius obuiet impugnant, securior est congressus, vbi singula non vellicant dimicantem, nec inebriant animam lenocinio voluptatum:* Nam si mundum reliqueris, & carnem edomueris ieiunio, magnam victoriæ partem eris iam consequutus, solus enim restat diabolus debellandus, qui sine complicibus suis carne & mundo debilis est, nec quo vincere possit inuenit, nisi in superbiam hominem excitarit. Cum enim nihil sit in intellectu, quin prius fuerit in sensu, nec in voluntate, quin prius fuerit in intellectu, quia voluntas non fertur nisi in præcognitum: ex consequenti nihil est in voluntate, quin prius fuerit in sensu: peccatum autem nunquam potest esse, quin sit voluntarium, & ideo necessario præsupponit actum voluntatis liberum & libere elicatum, & cum voluntas vt diximus, præsupponat intellectum, & intellectus sensum, vbi sensus & illecebræ huius mundi defunt, voluptatisque illicites formæ, ac irritamenta gulæ, vt in deserto horrido & inculto, vix potest homo vinci, dæmonque vincere, quia illi subtrahuntur instrumeta suæ corruptelæ. Quamobrem optime dixit ille sanctissim⁹ Ecclesiæ Doctor Aug. quod vbi dæmon mulierem inuenit, vicit: vbi autem non inuenit, victus abscedit: in paradiso enim vbi inuenit delicias irritameta gulæ, & mulierem, vicit: sed in deserto, vbi nihil nisi lapides quos obijceret esurienti inuenit, victus confususque recessit.

Denique in deserto voluit Christus tentari, vt ostenderet nullum esse locum tam sanctum, qui dæmonum tentationibus, & infestationibus non sit obnoxius, sed maiorem tamē homini spem dari victoriam aduersus hostem reportandi, vbi minorem potest dæmon reperire occasionem vincendi, nec terrenæ potest inuenire contagia corruptelæ.

Quam etiam ob causam Christus post ieiunium tentari voluerit?

QVÆSTIO IV.

VT nihil indiscussum relinquamus quærendum etiam nobis videtur, cur Christus post ieiunium tentari voluerit. Et ad hoc etiam potest dici, quod conuenienter Christus post ieiunium tentari voluit. Et hoc quidem propter exemplum, per hoc enim quod ante tentationem se per ieiunium ad spiritualem palæstram præparauit, nobis vtique exemplum reliquit, per ieiunium nos præparare debere, ad tentationem viriliter refellendam. Quamobrem Apost. 2. ad Cor. 6. inter arma iustitiæ nostræ ieiunium connumerat: nam vt ait Petrus Chrysológus sermone septimo: *Ieiun-*

Ieiunium quod contra vitia, prima virtus est, nobis in arcem pectoris collocetur: quia illo in interioribus presidente, vitiosos quate in exterioribus non valebunt, & sermone 8. Ieiunium est vitiorum mors, vitia virtutum, est pax corporis, membrorum decus, ornamentum vitæ. Ieiunium est castitatis murus, pudicitia propugnaculum, ciuitas sanctitatis, & serm. 12. Ieiunium (inquit) scimus esse Dei arcem, Christi castra, vexillum fidei, castitatis signum, sanctitatis trophæum.

Et ante Chrysológum D. Leo Magnus, serm. 20. de ieiunio. *Quid (inquit) potest efficacius esse ieiunio, cuius obseruantia appropinquamus Deo, & resistentes diabolo vitia blanda superamus, semper virtutibus ieiunium fuit. De abstinentia prodeunt casta cogitationes, rationabiles voluntates, salutaria consilia, & per voluntarias afflictiones caro concupiscentis moritur, virtutibus spiritus innouatur.* Et sermone 4. de ieiunio decimi mensis: *In omni tempore, omni que vitia huius seculi, ieiunia nos contra peccata faciunt fortiores, ieiunia concupiscentias vincunt, tentationes repellunt, superbiam inclinant, iram mitigant, & omnes bonæ voluntatis affectus ad maturitatem totius virtutis enurriunt.* Et sermone 2. cap. 1. de ieiunio septimi mensis: *in omni agone certaminis Christiani virtus continentia plurimum valet: itaut quidam seuisimorum spiritus dæmonum, qui ab obsessis corporibus nullis exorcizantium fugantur imperijs, sola ieiuniorum & orationum virtute pellantur, dicente Domino hoc genus dæmoniorum non eijcitur, nisi in ieiunio, & oratione: grata est ergo Deo, & terribilis diabolis ieiunantis oratio: Et ante vtrumque Prudentius hymno 7. ieiunantium sic cecinit.*

*Ieiuniorum dum litamus hostiam
Nihil hoc profecto purius mysterio,
Quo fibra cordis expiatur liuidi,
Intemerata quo domatur viscera,
Aruiua putrem ne resudans crapulam
Obstrangulata mentis ingenium premat
Hinc subingatur luxus & turpis gula
Vini, atque somni degener socordia
Libido sordens, inuerecundus lepos
Variæque pestes languidorum sensuum
Parcam subacta disciplinam sentiunt:
Nam si licenter disfluens potu & cibo
Ieiuna vite membra non coerceas,
Sequitur frequenti marcida oblectamine
Scintilla mentis vt tepescat nobilis,
Animusque pigris steriat vt præcordijs.
Ereventur ergo corporum cupidines,
Deterfa vt intus emicet prudentia:
Sic excitato perspicax acumine
Liberque flatu laxiore spiritus
Rerum parentem rectius precabitur.*

Et D. Athanasius libro de virginitate, seu meditatione. *Quisquis (inquit) ab hoc immundo spiritu vexatur, certum habere debet, hoc pharmaco; ieiunio inquam, statim spiritus malos afflictos abscedere.*

Et S. Ephrem loquens de ieiunio: *ieiunium bona anima custodia, & corporis securus cohabitator: Ieiunium strenuus militibus telum, athletis que exercitium: Ieiunium tentationes retundit, ad pietatem inungit, &c.*

D. item Cyprianus sermone de ieiunio & tentationibus Christi: *Ieiunij virtutum sentina siccat, petulantia marces, concupiscentia languent, fugiunt abeunt voluptates, exinguitur ardentis Aethiæ incendium & flammisomi fornax Vulcani, id est dæmonis, vt ego reor, quia ieiunio ignea tentationum eius tela extinguuntur, & ideo Christus voluit post*

ieiunium tentari, vt exemplo suo ostenderet facile dæmones per ieiunium superari; vnde ait Chryostomus hom. 13. in Matth. *vt discas quam magnum bonum sit ieiunium, & qualiter scutum est aduersus diabolus, & quoniam post baptismum non lasciuia, sed ieiunio intendere oportet, ideo Christus ieiunauit non ieiunio indigens, sed nos instruens.*

Quo modo, quoue ordine Christus tentatus fuerit?

QVÆSTIO V.

ANTA est dæmonis vafrities vt nunquam tentet, nisi eo modo & ordine quo se vincere putat, & ideo dæmon nunquam hominem spiritualem tentat primo de grauioribus peccatis, sed semper in principio suggerit aliquid ex his, ad quæ nos ter propendet affectus, & postea gradatim tentationibus sibi inuicem succedentibus ad grãdiora concendit; vnde ait D. Gregorius libro 31. Moral. c. 32. exponens illud Iob. 39. *Procul adortur bellu, exhortationem Ducum, & ululatum exercitus. Bene duces exhortari dicti sunt, exercitus ululare, quia prima vitia decepta menti, quasi sub quadam ratione se ingerunt, sed innumera quæ sequuntur, dum hanc ad omnem insaniam pertrahunt, quasi bestiali clamore confundunt.* Idemque cernimus dæmonem obseruasse in primi hominis tentatione. Primo namque homini suggessit esum ligni vetiti dicens: *Cur præcepit vobis Deus, vt non comederetis de omni ligno Paradisi? & sic tentauit eum de gula. Secundo vero de temeritate & audacia, cū enim Eua ei respondisset: De fructu lignorum que sunt in Paradiso vescimur, de fructu vero quod est in medio Paradisi præcepit nobis Deus, ne comederemus, neque tangeremus illud ne forte moreremur. Statim subdidit vafer ille serpens: nequaquam moriemini, in quo eos ad temeritatem pellexit, sicut & hic cū suauit Christo vt sese præcipitem ageret dicens: Mitte te deorsum.*

Tertio denique tentauit de superbia & auaritia, non quidem corporea, sed spiritualis dicens: *Scit enim Deus quod in quocumque die comederitis ex eo aperientur oculi vestri, & eritis sicut Dii: ecce superbia velle Deo æquiparari: scientes bonum & malum: Ecce auaritia non quidem corporea, sed spiritualis, qua voluit plus scire quam Deus illi permisisset, aut concessisset, satis enim scientiæ Deus illi indiderat, & nimia est arrogantia honorem Deo debitum velle sibi arrogare, & velle Deo similem fieri: & eodem modo etiam tentauit Christum, de superbia scilicet: Cum ostendit ei omnia regna mundi & gloriam eorum: gloriam enim ostendit vafer ille serpens, non miseriam, vt ad superbiam excitet: Deinde subdit, *hæc omnia tibi dabo, vt tentet de auaritia, & postremo honorem Deo debitum sibi impudenter arrogat dum ait: si cadens adoraueris me.* Nam vt optime illi respodit Christus: *Dominum Deum tuum adorabis, & illi soli seruis.* Et hoc non sine causa sic actum est, aut sic fieri permisit Deus. Cum enim dæmon nihil agere possit, nisi prout voluerit, & permiserit Deus, permisit Deus & voluit, vt sic Christum tentaret, vt qui in primo Adam*

vicerat, eisdem armis, eodemque modo quo vicerat in primo, in secundo vinceretur: & medellam ferret inde hostis, vnde laferat.

Sed & per hoc Christus ostendere voluit, quibus artibus & tentationibus, quibusque armis dæmon hominem aggredi, & oppetere soleat, præsertim spirituales & cultui diuino deditum, ad hoc vt facilius artes eius, & dolos eludere valeamus, hoc enim progressu solet spirituales oppetere: Primo quidē sollicitare de subtentatione corporea naturæ per cibū: suggerere enim solet, vide ne te ipsum interimas, nimium namque ieiunas, nimiumque te affligis: Quod si in hoc videat se nihil proficere, statim prosilit ad pinnaculum templi, hominem sollicitat honores, & dignitates appetere, vt inde facilius se se præcipitem agat: aut tentat eum vt ad aliquam temeritatem inducat, auræ popularis gratia, & vt videatur ab hominibus, sicuti volebat Christum inducere, vt se se de pinnaculo deijceret ostentationis causā, vt videretur ab hominibus in aëre volare, multos enim è summo perfectionis pinnaculo, ostentationis causā deijcit, volunt enim videri ab hominibus, & sic scæde corrunt, & se se præcipitem agunt. Scit enim dæmon se longe è sublimiori pinnaculo, nempe cælestis Hierusalem ob ambitionem corruisse, quamuis esset longe homine spiritualior, vt pote totus spiritus: & nihil in se habens grauedinis, aut grauaminis corporei; vnde sperat homines quantumuis spirituales, & supra pinnaculum perfectionis residentes, de hoc statu per ambitionem & ostentationem facillime deturbare: Qui stat igitur videat ne cadat.

Denique cum dæmon videt se nequicquam hac arte proficere, ostendit homini spirituali, & longe ab hominum tumultu vitam agentis, omnia regna mundi, & gloriam eorum, non ostendit arumnas, calamitates, miserias, sed honores, diuitias, opes, omniaque pollicetur, omnia promittit, vt homo in montem perfectionis euectus cadat in terram, id est redeat ad sæculum, aut ad bona, opes, & honores, quæ propter Christum dimisit, & sic dæmonem adoret: quamuis enim D. Tho. 3. p. q. 4. r. 4. dicat Quod hæc tentatio non est spiritualium virorum, sed carnalium, scilicet vt diuitias & gloriam mundi concupiscant vsque ad contemptum Dei, ego tamen reor callidum aspidem, & astutissimum dæmonem, qui vafritie maxime pollet, non ita præpostere tentationē texuisse, vt à spiritualibus ad carnalia, vsque ad contemptum Dei statim deuergat, hoc enim non sagaciter egisset, quia extra omnem spem, & propositum est, hominem totū Deo deditū, & à curis & sollicitudinibus huius vite semotū, & in omnibus aliis tētationibus ostentationis, & cupidiarum dæmoni reluctantem, statim ad diuitias, vsque ad contemptum Dei allicere posse, sed prius sollicitat spiritualiter ostentando in mente, & imaginatione, aut cogitatione omnia regna mundi & gloriam eorum, nēpe quod fratres, quod parentes, quod qui in sæculo degunt, sunt in tantis delitiis, diuitiis, & honoribus, & tamē adhuc saluabuntur, & ipse forsitan peribit: non enim dæmon potuit omnia regna mundi oculis carnis ostēdere, cum terra sit rotunda, & non possit tota simul videri ab oculo corporeo in superficie eius exteriori, in editissimo licet mote existente; vnde spiritualis debuit esse hæc ostentatio, aut imaginaria, vel per aliquam spectem oculis obiecta, aut solum verbo tenus, & quasi digito omnia regna mundi demonstrauit, non quidem realiter, sed solum per demonstrationem mathematicam, aut geometricam, & ideo non erat ita carnalis hæc tētatio, vt opes ipsi, aut diuitias, & honores coram ostenderet, sed potius spiritualis & phantastica, quæ omnium tentationum quibus homines in statu perfectionis, tanquam in editissimo monte consistentes impeti soleant, est periculossima, & astutissima, quæque plures spirituales ad terram deijcit, & dæmoni ipsi prosternit quā vlla alia: nā gloria & delitiis huius mūdi maxime mundo diuulsos sollicitat, eisque persuadet, quod si in mūdo mansissent, tot diuitias habuissent, totque delicias tantamque gloriam, & tamē saluari potuissent, vbi in deserto, vel in monte religionis positus tam arctæ forsitan damnabitur, & hæc tētatio multos deijcit, & ad terram prosternit, vt dæmonem adorent, & ad sæculum iterum reuertantur: hoc igitur ordine & modo vaferrimus serpens, altutissime tentauit.

Utrum in his tribus tentationibus, omnes dæmon artes, quibus homines oppugnare solet, exercuerit?

QUESTIO VI.

NSAM huic præbuit quæstioni D. Lucas cap. 4. dicens quod Consummata omni tentatione diabolus recessit ab eo: quomodo namque omnis tentatio in his tribus potest contineri, aut consummari? forsitanne omnes artes omnesque vires, omniaque tentationū genera in his tribus dæmon exercuit: vtique sane, nihil enim omisibile est, cum maxime expeteret, vel Christū cognoscere, vel illum ad aliquod peccatum pellicere, vt si eum in aliquod vel leuissimū peccatū pellicere potuisset, non amplius sibi ab illo quicquam timeret: cognouisset enim hoc modo, non esse filium Dei, quia filius Dei peccare non potest: & ideo sibi ab eo timendum non fuisset, ne claustra inferni referaret, animasque è limbo eriperet, si illum in aliquod quantumuis paruum peccatum pellexisset, & ideo certum est nihil omisisse, omnemque lapidem mouisse, vt se se ex metu eriperet, aut quid in Christo lateret, agnosceret: Et præterea, decens erat vt Christus omnem dæmonis artem eluderet, omnesque tentationes eius superaret, vt perfectam & integram de eo victoriam reportaret, & eum totaliter debellaret, & omnes igneas eius sagittas extingueret, & ipsum pro nobis infirmis totaliter vinceret & prosterneret, ac hominem ab eo prostratum nobili trophæo erigeret. Quapropter dicebat ipse discipulis, Filii confidite, ego vici mundum: Per mundum omnia quæ in mundo sunt intelligens: Quicquid enim est in mundo, aut est concupiscentia carnis, aut concupiscentia oculorum, aut superbia vite, vt ait D. Ioan. ep. 1. c. 2. vnde August. tr. 2. in epist. Ioannis de tribus illis tentatum Dominum ait, quæ D. Ioannes enumerat. Quamobrem Apostolus ad Hebræos dicit, Christum



Christum tentatum fuisse per omnia: Non enim habemus (inquit) Pontificem qui non possit compati infirmitatibus nostris, tentatum autem per omnia in similitudine absque peccato: Nam vt etiam ait D. Ambros. lib. 4. in Lucam capite de recessu diaboli: Non dixisset scriptura quod consummata omni tentatione diabolus recessit ab illo, nisi in tribus præmissis esset omnium materia delictorum, quia causa tentationum cause sunt cupiditatum, scilicet carnis oblectatio, spes gloria, & auaritas potentie.

Et D. Bon. in 2. sent. d. 21. Dæmonū tētationes, inquit, possunt considerari, vel quantum ad motium, seu incentium ad peccandū: vel quantum ad instrumentū, quo dæmon vtitur ad tentandū: vel quantum ad effectū, quem operatur in nobis dæmon tentando: vel quoad gradum & progressum, quo scilicet progreditur grassator ille: vel denique quoad modum quo tentare solet.

Quoad motium, seu incentium tentationū, tot sunt tentationes, quot sunt ad peccatum illecebræ, & incitationes: tria autē sunt præcipue ad peccandum prouocantia, caro, mundus, & dæmō, nam vt ait D. Bernardus: Mundus, caro, dæmonia diuersa mouent prælia: hæc autem tria simul in tentatione Christi sunt aggregata, caro dum tentat de gula: dic vt lapides isti panes fiant; mundus, dum ad ostentationem prouocat, vt se se præcipitem agat è pinnaculo templi, vt admirationi sit hominibus in foro, aut in platea, antè templum diuersantibus; dæmon denique, dum ait, hæc omnia tibi dabo, si cadens adoraueris me.

Quoad instrumentū vero, quo dæmō vtitur ad tētandū, D. Greg. à D. Bon. citatus in 2. d. 21. dicit, quod dæmon tentat per vitia atque flagella: vitia autē præcipue sunt tria, Gula, Superbia, & Auaritia, vt igitur dæmō illaquearet Christū aliquo, aut auaritiæ, aut superbiæ, aut gulæ lenocinio, his tribus tentationibus eum oppetiit. Primo quidē appetitu gulæ, cum ait: Si filius Dei es, dic vt lapides isti panes fiant.

Secundo verò pruritu superbiæ dū subdit: Mitte te deorsum, in ostentationem scilicet, scriptum est enim: Angelis suis mandauit de te.

Tertio demum illecebris auaritiæ, cum ostendit ei omnia regna mundi, & gloriam eorum, & dixit: hæc omnia tibi dabo si cadens adoraueris me.

Flagella etiam sunt in triplici differētia, animæ, corporis, & externa: per externa igitur tentat, dū ait: Dic vt lapides isti panes fiant, lapides namque offert esurienti, sic pascit mortis auctor, sic inimicus vite: ait Petrus Chrysologus in hunc locum. Per ea etiā quæ sunt corporis, dum præcipitiū suadet dicēs, mitte te deorsum, & per detrimentum animæ, cum idololatriam suadet dicens, hæc omnia tibi dabo, si cadens adoraueris me.

Quoad effectum D. Aug. lib. de doctrina Christiana, dicit quod Diabolus tentat, aut vexando carnem, aut vulnerando naturalia, aut exspoliando gratuita, & his omnibus modis Christum tentauit: vexando carnē, lapides enim profert esurienti: vt qui durus est mente, duritiem ostenderet sermone: vulnerando naturalia, cōsulit enim præcipitiū, quod fuisse maxime vulnerare naturalia: & demum exspoliando gratuita, quia regna fantastica ostentabat, & suadebat idololatriam, vt exspoliaret gratia & gloria, sed in omnibus fuit prædo frustratus.

Quoad gradum seu progressum tentationum Magister sent. in 2. dist. 21. dicit, duas esse species tentationum; vnā interiorem, exteriorem alteram: exterior tentatio fit, quando nobis extrinsecus malum visibiliter suggeritur, verbo vel signo aliquo: & hæc fit tribus modis, prima fictis compassionis signis: secunda simulatis adulatorum verbis ruinam nostram procurantibus: tertia denique falsis & fraudulentis subdolorum pollicitationibus & promissis, & his tribus gradibus progressus est dæmon in tētatione Christi: Primo quidem fictis compassionis signis, finxit enim se Christo compati elurienti, cum dixit: Dic vt lapides isti panes fiant: Deinde simulatis verbis ruinam consuluit dicens: mitte te deorsum. Ac demum fraudulentis vsus est pollicitationibus dicens: Hæc omnia tibi dabo, &c.

Dua species tentationum.

Exterior tentatio fit tribus modis.

Tentatio tripliciter perficitur.

Interior vero progressus tentationis est, quando homo interius paulatim ad malum prouocatur, & hæc tribus quasi gradibus serpit: nam vt ait D. Greg. Tentatio tripliciter perficitur, suggestione, delectatione, & cōsensu, & hoc est quod innuere videtur D. Iacobus in epist. cap. 1. vbi dicit: unusquisque tentatur à concupiscentia sua abstractus & illectus. Deinde, Concupiscentia cum conceperit parit peccatum, peccatum vero cum consummatum fuerit generat mortem: Et his etiam tribus gradibus progressus est dæmon in tentatione Christi, cum enim videret Christum propter longam inedia esurire & concupiscere cibum, suggerit statim: Dic vt lapides isti panes fiant: Vnde à suggestione exoritur. Deinde progreditur ad tentandum de vana delectatione subdēs: Mitte te deorsum, Angelis suis mandauit de te, &c. Tertio denique requirit consensum dicens: Hæc omnia tibi dabo si cadens adoraueris me.

Quoad diuersos denique tentandi modos, glossa super psalmum 90. dicit quattuor esse diuersos tentandi modos, quædam enim tentatio est leuis & occulta: quædam vero grauis, sed occulta: quædam è contra leuis & manifesta, & quædam denique grauis & manifesta: & his omnibus modis dæmon Christum tentauit: primo quidem leui tentatione, sed occulta cum ait: Dic vt lapides isti panes fiant, leue enim erat esurienti suggerere, vt parum panis comederet, sed occulta & tecta erat tētatio, volebat enim detegere si posset: num Christus esset verus filius Dei. Secundo modo tentat de re graui, sed occulta; de re inquam graui: quia præcipitiū suadet, sed occulta erat tentatio, occultum enim erat: num angeli illum in manibus tulissent, si fuisset purus homo, & se se præcipitem egisset, quia fuisset tentare Deum. Tertio modo tentatio est leuis & manifesta: Ostendit enim ei omnia regna mundi, & gloriam eorum: hoc enim erat leue & manifestum Christo, quamuis forsitan nobis graue videretur. Quarto denique modo tentatio est grauis & manifesta cū dicit: Hæc omnia tibi dabo si cadens adoraueris me: hoc enim est grauissimum scelus de quo sollicitat, vult enim pro Deo coli, & tamen palam & manifeste loquitur, sed Christus eum verbo perculit, repulit, strauit dicens, vade retro Sathana: Dominum Deum adorabis, & illi soli seruias, itaut vere possimus dicere cum Apostolo Paulo, Christum tentatum fuisse per omnia, & in omnibus vicisse, ac nobis victoriam reportasse.

Quattuor diuersi tentandi modi.

Tria sunt ad peccatū prouocantia.

Vitia præcipue sunt tria.

Flagella quibus dæmon tentat sunt tria.

DISPUTATIO DECIMA QUINTA.

DE MIRACVLIS CHRISTI.

QUESTIO PRIMA.

Quid sit miraculum proprie dictum?



DISCRIMEN maximum est inter ea quæ vulgo miracula vocantur, & ea quæ à sacris Doctoribus & Theologis miracula nuncupantur: nam vulgus imperitum, quicquid sibi mirum videtur existimat miraculum, licet naturæ vires non excedat. Vniuersus verò Theologorū cœtus hæc solum miracula appellat, quæ naturæ vires longe excedunt, & non frequenter, sed inusitato modo, & raro virtute supernaturali fiunt; vnde merito cecinit Martialis: *Barbara Pyramidum sileat miracula Memphis.*

Vulgus enim inter septem miracula mundi recenset Pyramides miræ altitudinis à Regibus Ægypti extructas, Mausoleum ab Arthemisia Regina Cariz in memoriam Mausoli coniugis sui extructum, Colossus Iouis apud Rhodios tantæ magnitudinis, vt vtroque pede super ostia portus opposita inniteretur, ac diuicatis cruribus, onerariis nauibus liberum relinqueret aditum, quantumvis proceribus malis, & distentis velis ingrederentur; vnde & Colossenses dicunt sunt Rhodij.

Templum quoque Dianæ Ephesinæ miræ magnitudinis & altitudinis, vix pluribus annis à tota Græcia absolutum.

Simulachrum Iouis Olympici, ex ebore à Phidia confectum.

Muros Babylonios quos Semiramis construxerat tantæ latitudinis, vt multi currus iunctim, simul super eos discurrere possent.

Domum Cyri Medorum Regis, quam Memnon intertextis auro lapidibus pretiosis fabricauit.

Sed hæc non sunt proprie miracula, immo nec alia multa quæ sunt à pluribus hominibus, vltra captum aliorum edita, vt ea quæ subtilitate intellectus & artis peritia sunt ab Archimede patrata, vt cum artificiosas adeò tormentorum moles in Syracusarum defensionem confecit, vt rostratas & onerarias Romanorum naues, quas magnus hominum exercitus vix potuisset impellere, aut loco dimouere, ipse vno ferro apprehensas leui impulsu in aëra subleuaret, & postea in profundum deiceret, itaut Romani dicerent, videri sibi non cum hominibus, sed cum Dijs bellum gerere, vt habet Plutarchus in vita Marcelli.

Et cum vitream spheram confecit, in qua distinctos erat videre cælos, motus cælorum va-

rios: Solem, Lunam, & planetas statis spatiis, & periodis, suos motus, & circulos absoluentes, primumque mobile omnes inferiores cælos suo impetu, & motu rapiens, de quo Claudianus, ita introducit Iouem mirabundum dixisse:

Hucine mortalis progressa potentia curæ?

Iam meus in fragili luditur orbe labor:

Iura poli, rerumque fidem, legesque virorum,

Ecce Syracusius transtulit arte senex:

Inclusus variis famulatus spiritus astris,

Et viuum certis motibus orget opus:

Percurrit proprium mentitus signifer annum,

Et simulata nouo Cynthia mense redit:

Iamque suum voluens au dax industria mundum

Gaudet, & humana sidera mente regit.

Hæc & similia licet admirabilia sint, miracula tamen dici non possunt, quia vires ingenij humani, & naturæ non excedunt; nec etiam illa omnia quæ sunt virtute dæmonum, vel angelorum, vt cum Magi Pharaonis fecerunt prodigia in terra Ægypti, hæc enim effecerunt virtute dæmonum, qui velocissimi sunt in operationibus, & magnæ virtutis in actionibus, noruntque applicare actiua passiuus, quia sciunt virtutes herbarum & seminum; vnde cognoscunt quid cuique conueniat, & quid repugnet: & sic tam prompte, aut tam inopinate res quandoque ad effectum perducunt, vt magnum videatur esse prodigium: sed non est miraculum, quia non excedit limites naturæ creatæ: nam vt ait August. 3. de Trinitate capite 8. *Semina rerum istarum nobis occultiora nouerunt, & ea per congruas temperationes elementorum latenter spargunt, atque ita gignendarum rerum, & accelerandorum incrementorum habent occasiones, &c.* Imo dicit quod per illas magi resistentes famulo Dei, ranas, & serpentes fecerunt, causalq; palam fatetur, dicens: *Quid ergo mirum si quemadmodum potest nosse quilibet nequissimus homo; vnde illi vel illi vermes muscæque nascantur: ita mali Angeli pro subtilitate sui sensus in occultioribus elementorum seminibus norunt; vnde ranæ serpentesque nascantur, & hæc per certas, & notas temporum opportunitates occultis motibus adhibenda faciunt creati, non creant? Quia non est Creator, nisi qui principaliter ista format. Nec quisquam hoc potest nisi ille, penes quem primitus sunt omnium quæ sunt mensura, numeri & pondera: & ipse est vnus creator Deus: Et ideo non sunt vera miracula, ea quæ præstigiis dæmonum sunt effecta, quia virtute naturali, & non supernaturali sunt effecta.*

Vnde

Vnde qualibuscumque Angelis vicinas causas ab elementis contrahere quanto facilius est, tanto mirabiliores in huiusmodi operibus eorum existunt celeritates, ait idem ibidem. Non sunt tamen ista miracula, sed solum mira, quia non excedunt limites naturæ.

Nam ad veram rationem miraculi duo præcipue requiruntur, iuxta communiorem doctorum intelligentiam: & quod excedat totam facultatem naturæ, & quod ordinarie non fiat; sed raro & præter ordinarium rerum cursum. Defectu primi illa quæ superius à nobis narrata sunt, arte hominum, aut virtute dæmonum effecta, non sunt miracula, quamuis fiant præter ordinarium rerum cursum. Defectu secundi creatio animæ rationalis, viuificatio corporum, & gubernatio totius mundi, non dicitur miraculum, quamuis excedat vires naturæ, quia fit ordinario cursu à Deo.

Quapropter miraculum à nonnullis definitur: *Res insolita, supra naturæ potentiam effecta:* Duo ergo adesse oportet, vt aliquid vere & proprie dici possit miraculum: Primum vt sit supra naturæ facultatem: deinde, vt non sit res solita fieri.

Hinc D. Aug. 3. de Trinitate cap. 8. & tract. 8. in Ioannem, ait: *Miraculum est aliquid arduum & insolitum, supra facultatem naturæ, & præter spem admirantis apprens.* Quam quidem definitionē D. Th. in questionibus disputatis q. 6. ar. 2. explicans ait, quod miraculi nomen à mirando est sumptum: Ad admirationem autem duo concurrunt, vt potest colligi ex verbis Philosophi in principio Metaphysicæ, quorum vnum est quod causa illius quod admiramur sit occulta.

Ad admirationem duo concurrunt.

Secundum est, quod in eo quod miramur appareat aliquid, per quod videatur contrarium eius debere esse, quod miramur: sicut aliquis posset mirari, si videret ferrum ascendere ad magnetem, ignorans magnetis virtutem, cum videatur quod ferrum naturali motu debeat tendere deorsum: hoc autem contingit dupliciter: vno modo secundum se, alio modo quoad nos. Quoad nos quidem, quando causa & effectus, quæ miramur non sunt occulta simpliciter, sed occulta solum huic vel illi, nec in re quam miramur, secundum rei veritatem, sed solum secundum opinionem admirantis, & ex hoc contingit, quod id quod est vni mirum, vel admirabile, non est mirum, vel admirabile alteri, sicut sciens virtutem magnetis per doctrinam, vel per experientiam non miratur prædictum effectum, ignorans autem miratur.

Secundum se autem aliquid est mirum, vel admirabile cuius causa simpliciter est occulta, & quando in re est contraria dispositio secundum naturam, effectui qui apparet, & ista non solum possunt dici mira in actu, vel mira in potentia, sed etiam miracula, quasi habentia in se admirationis causam. Causa autem occultissima & remotissima à nostris sensibus est diuina, quæ in rebus omnibus secretissime operatur: & ideo illa quæ sola virtute diuina fiunt in rebus illis, in quibus est naturalis ordo ad contrarium effectum, vel ad contrarium modum faciendi, dicuntur proprie miracula: ea vero quæ natura facit, nobis tamen vel alicui nostrum occulta,

Tom. 3.

vel etiam quæ Deus facit, sed aliter nata sunt fieri, quàm à Deo, miracula dici non possunt, sed solum mira vel mirabilia. Et ideo in definitione miraculi ponitur aliquid quod excedit nostram cognitionem, in hoc quod dicitur præter spem admirantis apprens, cui ex parte rei mirabilis respondet quod dicitur arduum: & ponitur etiam aliquid, quod excedit nostram cognitionem, in hoc quod dicitur præter spem admirantis apprens, cui ex parte rei mirabilis respondet quod dicitur insolitum: nam per consuetudinem aliquid in nostram notitiam familiarius venit.

Ex qua Doctoris Angelici doctrina, quæcunque operationes non excedunt vires naturæ, quantumcumque in admirationem rapiant, proprie tamen miracula non dicuntur, cuiusmodi erant prodigia, quæ edebant Magi Pharaonis, aut potius dæmones, per incantationes Magorum. Pari etiam modo operationes, quantumuis supernaturales & vires naturæ excedentes, quæ tamen fieri ordinario modo solent, miracula non dicuntur, vt animarum rationalium creatio.

Quod si obijcias transsubstantiationem hoc modo esse à ratione miraculi reijciendam, quamuis enim supernaturaliter fiat; fit tamen frequenter, & ordinario modo, prolatis enim sacramentalibus verbis, super materia panis debita, statim fit transsubstantiatio panis in corpus Christi: Et tamen omnes ferme Theologi, vna cum D. Th. Transsubstantiationem magnum esse miraculum asserunt.

Respond. opera supernaturalia esse in duplici differentia, quædam enim sunt occulta, quædam vero manifesta: de occultis autem non loquimur, quia non sunt nobis mira, eo quod illa non cognoscimus, & ideo non vocamus ea miracula, quia quæ scimus loquimur, quæ vero ignoramus non miramur, ad hoc enim vt sit admiratio, oportet vt res partim sit cognita, partim incognita, cognita quoad esse, & incognita, quoad modum qui est contra naturam. De manifestis etiam est loqui dupliciter: quædam enim sunt manifesta intellectui, quædam vero sensui; & de manifestis intellectui non loquimur, cum dicimus miraculum esse insolitum, sed de manifestis sensui: Quia intellectus talia opera supernaturalia non videt, sed solum credit in præsentisæculo: sed miracula de quibus loquimur, videntur & cognoscuntur esse opera supernaturalia, nempe contra cursum, & supra virtutem naturæ edita: Vnde D. Th. q. 6. de miraculis art. 2. ad secundum dicit, quod *insolitum dicitur miraculum, quia est contra consuetum cursum naturæ: Visibiliter scilicet & euidenter, nam alioquin omnia opera supernaturalia, quæ fiunt contra ordinarium cursum naturæ quotidie, essent miracula, vt omnia sacramentorum effecta: Quamuis enim possint dici miracula, non tamen ita admirantur, sicut ea quæ insolita contra naturam fieri videntur: Vnde definitio miraculi, à D. Augustino posita, & à nobis exposita, debet intelligi de miraculis sensibilibus, seu sensu perceptibilibus & euidentibus.*

Opera supernaturalia sunt in duplici differentia.

Opera Dei manifesta sunt aduic in duplici differentia.

*Vtrum Christus miracula fecerit virtute
diuina, vel humana?*

QVÆSTIO II.

VERA miracula, diuina virtute fiunt: cum enim præter, aut supra, aut contra naturam fiant, illius est miracula edere, cuius est supra vires nature, aut contra eius ordinem, aut saltem præter omnem eius cursum effectus miros & insolitos producere, & ideo cum sola diuinitas sit illa, quæ potest supra, & præter, & contra naturam agere, dubium esse non potest Christum diuina virtute & non humana, miracula edidisse. Ad operandum enim supra naturam requiritur virtus ipsius nature superior. Nulla autem virtus creata est superior nature, quia includitur intra limites nature, sicut enim corpus nullum dicitur cælo altius, quia omne corpus est intra spheram supremi cæli conclusum, sic non potest dici vlla virtus creata superior nature, quia intra limites nature includitur, & ideo nulla virtus creata potest miracula edere, nature vires excedentia; unde cum natura humana in Christo sit creata, non ipsa erat quæ miracula edebat, sed diuina.

Similiter cum omnis res creata sit intra nature fines circumscripta, impossibile est quod vlla res creata possit nature ordinem inuertere, ita ut à priuatione ad habitum, & à morte ad vitam detur regressus, aut aliquid aliud fiat, quod totaliter contra ordinem nature pugnet, sicut enim corpora inferiora non possunt præpedire, nec retroverti superiora cælorum corpora, nec virtus debilior fortiore in oppositum & contrarium motum impellere, sic nec vlla virtus creata potest naturam impellere contra ordinem suum, cum omnis creata virtus sit intra septa nature conclusa, & ideo non potuit esse virtus creata, quæ cæcis lumen, surdis auditum, mutis loquelam, mortuis vitam, contra omnem nature ordinem redonabat, sed necessario consistendum est, quod erat virtus diuina.

Denique præter omnem nature cursum operari, nõ est proprium rei naturalis, sed supernaturalis, quæ enim naturalia sunt naturaliter agunt, & nunquam præter naturam, nisi ab alio violenter impellantur, aut præpediantur: cum vnaquæque res naturalis naturaliter feratur ad proprium & naturalem actum, & nunquam naturaliter ad actum insolitum, & præter naturam, ut corpus naturale nunquam naturaliter, & propria virtute ascendit sursum, nisi illò violenter impellatur, aut portetur, vel attrahatur ab aliquo. Vnde nulla virtus naturalis potest naturaliter efficere, quod Virgo concipiat & Virgo pariat, & Virgo semper post partum permaneat, aut quod infantulus in vtero matris vsum rationis habeat, quod idem seipsum triduo iam vita functum ad vitam iterum propria virtute reducat, vnde cum ista omnia effecerit Christus, satis evidens est non virtute humana & naturali, sed supernaturali & increata, hæc omnia edidisse, quæ cum sint mira & stupenda miracula, clarum est miracula non virtute humana, sed diuina edita fuisse, vnde ait D. Leo epist. 10. quæ est ad Flavianum cap. 4. quod *In Christo sunt diuina natura, quæ earum est diuina, quæ fulget miraculis,*

aliera, scilicet humana, quæ succumbit iniurijs. Dici tamen potest, quod humana concurrebat, tanquam instrumentum idoneum ad edenda miracula, in quantum scilicet natura humana erat instrumentum actionis diuinæ, & vna agebat cum alterius communicatione.

Concludimus itaque Christum virtute diuina miracula edidisse: Et probamus adhuc, quia ratio miraculi, ut diximus supra quæ. 1. in hoc consistit, quod est res insolita supra nature potentiam effecta, aut ut ait D. Augustinus, supra nature facultatem, sed natura humana, ut humana est, non potest efficere de se, nisi ratione suppositi vniti, vllum opus supra facultatem nature, quia intra limites nature create concluditur: ergo miracula quæ Christus faciebat excedentia vires nature create, à natura humana non erant principaliter edita, sed solum instrumentaliter.

Deinde in miraculis producuntur effectus absque actionibus naturalibus à causa supernaturali, causa autem supernaturalis nulla est, nisi Deus: ergo Deus erat, seu diuinitas quæ in Christo miracula operabatur.

Tertio: Nulla natura de se potest agere ultra vires, sed producere aliquem effectum admirabilem, absque actionibus naturalibus est agere ultra vires nature create: ergo nulla natura creata hoc potest efficere, & consequenter cum natura humana in Christo esset creata, non poterat se sola sine cõkursu diuinæ personæ, aut nature miracula edere.

Quarto: Miraculum est opus supernaturale, quia quæcumque naturalia sunt, licet dicantur mira, non tamen sunt miracula: sed nulla natura creata se sola potest opera supernaturalia facere: ergo natura humana in Christo non erat illa quæ faciebat miracula, sed natura diuina, aut persona.

Verum tamen est, quod si in Christo consideremus distinctim naturam diuinam, naturam humanam, & personam mediam inter utramque, seu suppositum & terminum vtriusque, cum illud suppositum æque terminet naturam humanam in Christo, sicut diuinam (excepto quod natura humana poterat habere suppositum humanum, diuina vero non, nisi diuinum) quia tamen eadem est persona vnus, sicut & alterius nature, idemque suppositum, dicitur solet, quod actiones sunt suppositorum: ratione suppositi sui, possent attribui nature humane patrati miraculorum, in quantum suppositum eius diuinum, in ea & per eam mira operabatur supra cursum nature; sicut enim supra cursum nature illa natura humana eleuata est ad suppositum supernaturale Verbi, sic ratione suppositi supernaturalis sibi vniti potest dici eleuata ad patranda supernaturaliter miracula: & sicut assumpta est ipsa natura humana ad vnionem supernaturalem Verbi diuini hypostaticam, seu personalem, quæ est miraculum miraculorum, sic virtute suppositi sui, seu Verbi diuini, potuit eleuari ad alia miracula faciendâ tanquam instrumentum coniunctum, aut assumptum ad operandum supra vires virtutis humane: nam in ipsa nunc humana natura in Christo non solum attendenda est virtus ipsius nature, ut abstracte à supposito (quia cum loquimur de virtute naturali, de ea sola non loquimur ut abstracta à suo supposito, aut persona, nulla enim natura abstracta à suo supposito potest agere, quia actio est suppositorum) sed etiam attendenda est virtus sui suppositi, & ideo

Et ideo cum suppositum eius sit infinita virtutis, ratione suppositi, potest dici miracula edidisse, non quidem virtute propria, ut natura est humana, sed virtute suppositi sui, & per communicationem idiomatum, nulla enim natura agit per se ut diximus, sed per suppositum: in hoc tamen est discrimen inter naturam humanam in Christo, & naturam in cæteris hominibus, quod in cæteris hominibus suppositum agit per naturam, tanquam per principium agendi: in Christo vero natura per suppositum, quoad miracula faciendâ, aut suppositum per naturam diuinam, tanquam per principium agendi, & per humanam, tanquam per instrumentum sibi vnitum.

*An miracula Christi satis ostenderent
Christum esse filium Dei?*

QVÆSTIO III.

PORPHYRIUS desertor fidei, Iulianus Apostata, conabantur obscurare miracula Christi, dicentes illa non satis efficacia fuisse ad probandum efficaciter, ipsum esse filium Dei, in eoque adhuc sunt errore Iudæi & Mahometani, & omnes etiam hæretici, qui diuinitatem filij Dei negarunt, ut Ebionitæ, qui Christum esse nudum hominem dicebant, Cherinthus, Carpocrates, Theodotus, Arius, qui dicebat filium Dei esse creaturam. Alterius Cappadox, Accacius, Marcilius, & Photinus, Aërius Syrus, cum omnibus eorum fautoribus, & quotquot Christum non esse Deum, vel puram esse creaturam, vel nudum hominem dixerunt, ut infelici seculo nuper elapso, in quo omnium fere hæresum semina repullularunt, docuerunt multi hæretici, ut Michael Seruetus, Fræcisus Davidis, Blandrata & alij: quicumque enim negant eum esse verum Deum, aut dicunt esse creaturam, vel purum hominem, coguntur ex consequenti dicere miracula ab eo edita, non esse satis efficacia ad probandum eum esse verum Deum, verumque Dei filium.

Sed in oppositum est tota Ecclesia Catholica, cum omnibus Patribus & Doctoribus Scholasticis: & præcipue Diuus Thomas in tertia parte qu. 43. art. 4. vbi dicit, Quod miracula quæ Christus fecit, sufficientia erant ad manifestandam diuinitatem ipsius secundum tria.

Primo quidem secundum ipsam operum speciem, quæ transcendebant omnem creaturæ virtutis potestatem: & ideo non poterant fieri, nisi virtute diuina: & propter hoc cæcus illuminatus dicebat Ioannis 9. *A seculo non est auditum, quod quis aperuerit oculos cæci nati: nisi esset hic à Deo non poterat facere quicquam:* Et ipsemet filius Dei Ioannis 5. satis aperte ostendit se habere virtutem coæqualem Deo Patri, cum ait: *Quæcumque Pater facit, & Filius similiter facit, sicut Pater suscitât mortuos, & viuificat, sic & Filius hominis, quos vult viuificat:* Et certè impossibile est quod vllus homo, nisi esset Deus, posset quos vellet mortuos suscitare.

Secundo propter modum, quo miracula edebat: propria enim virtute miracula faciebat, quia virtus de illo exibat, & sanabat omnes, ut

dicitur Lucæ 6. Per quod ostenditur, ut optime ait Diuus Cyrillus, quod non accipiebat virtutem ab alio, nec sanabat virtute alterius, sed cum esset naturaliter Deus, propriam virtutem super infirmos ostendebat, & sic secundum modum quo miracula edebat, satis ostendebat se esse Deum: quia proprio iussu, & autoritate (se palam dicens, & prædicans esse filium Dei) miracula omnem creaturæ virtutis potentiam superantia faciebat, non autem ofando, ut alij; sed imperando, ut cum filiam Arechisynagogi resuscitauit, solū enim dixit: *Thalithacummi, quod est interpretatum. Puella, tibi dico surge, ut ait D. Marcus c. 5. Et confestim surrexit puella, & cum iuxta portam Ciuitatis Naim, filium viduæ ad vitam reduxit solo iussu dicens: Adolescens tibi dico surge, statim enim resedit, qui erat mortuus, & tradidit illum matri suæ:* Et cum Lazarum iam fœtentem, & quadriuanum vitæ reuocauit clamans: *Lazare veni foras, & statim prodijt qui mortuus fuerat ligatus pedes, & manus iustus:* Et cum imperauit mari & ventis, & statim facta est tranquillitas magna: vnde admirati Apostoli dicebant: *Quis est hic? quia mare & venti obediunt ei;* Et cum Dæmones solo iussu expellebat, ut narrat Matthæus cap. 8. quod *eiciebat spiritus verbo:* ad expellendos autem solo iussu Dæmones, oportet longe maiorem esse virtutem, & ideo cum dæmones sint angeli, qui naturalem virtutem non amiserunt, quamuis à cælo sint deturbati, oportet longe maiorem esse virtutem, quam angelicam, ad eos vi à corporibus humanis solo iussu expellendos ipsis inuitis, & reluctans, nulla autem virtus naturalis creata angelicam superat: quia non est potestas super terram, quæ comparatur ei: Vnde oportet virtutem fuisse incretam, quæ illos ita solo iussu expulit, nulla autem virtus est increta, nisi diuina: & consequenter oportuit in Christo diuinam esse virtutem.

Tertio, ex ipsa doctrina, qua se Deum esse dicebat, cum miraculis quæ faciebat satis euidenter ostendebat se verum esse Deum, verumque Dei filium, quamobrem turbæ dicebant, ut legitur Marci 1. *Quenam est doctrina hæc noua, quia in potestate spiritibus imperat & obediunt ei?* Certum est enim quod solus Deus est, cui creaturæ ad nutum obediunt, & præsertim spiritibus nequam, cum ipsi Deo fuerint rebelles, nemini obediunt nisi Deo in potestate illis imperante: Quamuis enim obediunt beatissimæ Virgini, & sanctis, ac sacerdotibus, hoc non tam fit respectu creaturæ, quam respectu Dei in illis imperantis: sed Christus propria virtute & potestate imperabat spiritibus, & obediabant ei, ergo evidens erat argumentum ipsum esse Deum, cum hoc palam diceret, & in confirmationem huiusce rei miracula inaudita ederet. Deus enim non ad stipulatur mendacio, & ideo nisi verum esset, quod ipse dicebat, quomodo vnquam in confirmationem eorum quæ dicebat, tanta miracula edere potuisset? Scimus enim miracula, omnem virtutem creatam excedere debere: & ideo non possunt, nisi à virtute supernaturali & diuina, omnes creatos limites transcendente, produci; & ideo solus Deus, ut infra ostendemus, potest virtute propria vera miracula facere: Deus autem nulla ratione mentiri potest, nec etiam mendacio ad stipulari, cum sit ipsamet veritas, quæ nunquam

potest obliquari. Et ideo cum Christus publice predicaret, se verum esse Deum, si falsum dixisset nunquam Deus à cuius sola potestate miracula dependēt, hoc miraculis confirmasset.

Quod si dicas Prophetas multa etiam talia miracula edidisse, nec tamen pro Dijs habitos fuisse.

Respondendum semper, nunquam se Deos esse dixisse, nec in probationem quod essent Dijs talia miracula edidisse, nec proprio iussu & auctoritate, vt Christus faciebat, miracula fecisse, sed orando, supplicando, & Deum precibus obtestando, id ab eo impetrasse: at Christus propria virtute, proprio iussu & imperio, & in probationem quod verus esset Deus, miracula magna edidit.

Fatemur quidem & nos (inquit D. Aug. ep. 2. ad Volusianum) talia quaedam fecisse Prophetas. Nam in his signis quid excellentius, quam mortuos resuscitare, fecit hoc Helias, fecit hoc Heliseus, Christus autem propterea & ipse talia facere voluit, ne esset absurdum quæ per illos fecerat, si ipse non faceret, sed tamen & aliquid proprium facere debuit, nasci de Virgine, à mortuis resurgere, in cælum ascendere, hoc Deo qui parum putat, quid plus expectet ignoro. Arbitror enim talia flagitari, qualia gerens hominem facere non debuit: nam in principio erat Verbum, & Verbum erat apud Deum, & Deus erat Verbum, & omnia per ipsum facta sunt. Num homine assumpto alium mundum facere debuit, vt eum esse crederemus per quem factus est mundus, sed nec maior mundus, nec isti aequalis in hoc mundo fieri posset. Si autem minorem faceret infra istum, similiter hoc quoque parum putaretur. Quia ergo non oportebat, vt nouum faceret mundum, noua fecit in mundo.

quæ videntur oculis hominum mira, quia talium præstigioum causas ignorant, sicuti etiam mira videntur, quæ à nonnullis hominibus fiunt, vt illa columba lignea quam per aera volantem fecit Aristodemus, & Venerem ligneam ambulantem quam fecit Callicratias, & nostri nunc temporis faciunt etiam artifices mole aquarum ruentium, aut rotarum, vt aues canentes & organa sponte sonantia, & homines ambulantes, vt in multis horologiis & viridariis Principum videre est, quæ quia nota sunt non amplius mirantur, quia assiduitate viderunt, & causæ cognitæ faciunt, quod hæc amplius nos in stuporem non rapiant. Ita plane de prodigijs & portentis editis à Magis Pharaonis, aut à falsis Prophetis, immo ab ipsis demonibus dicere possumus: si enim causas occultas agnosceremus, de illis nullatenus miraremur: non sunt enim vera miracula, quia non excedunt vires naturæ, sed solum præstigia.

Quapropter communis est opinio omnium Catholicorum: nullam prorsus creaturam virtute propria vera miracula edere posse, & ratio in promptu est, quia verum miraculum limites naturæ transcendere debet, nulla autem virtus creata limites naturæ transcendere potest cum intra naturæ septa comprehendatur, & consequenter nulla virtus creata vera vnquam miracula edere potest: in hoc enim differunt ars, natura, & Deus in operando, quia ars semper opus naturæ præsupponit, cum nihil possit agere sine materia & forma. Natura vero opus Dei, nempe materiam, quia ex nihilo nihil fit naturaliter, Deus vero nihil prorsus præsupponit: quia dixit & facta sunt, ipse mandauit & creata sunt, & vocat ea que non sunt, tanquam ea que sunt. Vnde licet multa opera artis videantur aded mira, quod homines in stuporem rapiant, vt sunt ea quæ à circulatoribus frequenter eduntur: non sunt tamen miracula, immo frequenter sunt ineptiæ, sed quia causas ignoramus, illa nobis videntur mira, si autem secretum sciremus, rideremus illorum ineptias, illa enim quæ fiunt per artem, sunt adhuc minus mira, quam quæ fiunt per naturam: natura enim est virtute potentior quam ars. Et tamen ea quæ mira videntur in natura, cum habeant causas naturales sui esse, non possunt dici vera miracula: vt cum videre videmur duos soles, aut ranas in momento (dum in ætate pluit) enatas, & quasi ex aère dilapsas, aut muscas in aqua submersas iterum super cineres calidos impositas reuiuiscere: talia enim omnia & similia cum habeant causas naturales, possunt esse mira, sed non miracula: & ideo ea omnia quæ fiunt arte dæmonum, nunquam sunt miracula, quia semper fiunt per causas naturales, quæuis aliquando fieri videantur præter cursum naturæ, & ratio est, quia in causis quædam agunt solum per naturam, quædam per voluntatem & naturam, quædam per intellectum, voluntatem, & naturam, quædam denique per naturam, voluntatem, intellectum, & potentiam simul. Per solam naturam agunt ea, quæ imperu naturali sine vlla cognitione feruntur, vel sursum, vel deorsum, vel edò quò naturalis virtus impellit, & ea licet aliquando sint mira, nunquam tamen miracula, vt cum magnes attrahit ferrum: & huius-

Differentia inter operationem Dei, naturæ, & artis.

Quatuor genera agentium.

Vtrum solus Deus, an vero etiam creatura edere possit miracula propria virtute?

QVÆSTIO IV.

CRITER in hoc insistent hæretici, quod creatura possit miracula facere: cum enim videant Catholicos multa in argumentum fidei suæ edere miracula, conantur hoc ad præstigias dæmonum reducere. Dicunt enim Antichristum cum venerit, multa miracula editurum, & & quod surgent pseudoChristi & pseudoProphetæ: & dabunt signa magna & prodigia, ita vt in errorem inducantur, si fieri potest, etiam electi, vt ait Christus Dominus Matt. 24. ver. 24. Et cum videant nullū se miraculum in confirmationē fidei suæ edere posse, his tergiuersationibus conantur argumenta Catholicorum eludere, sed frustra. Nam Christus cum loquitur de falsis Prophetis, non dicit quod edituri sint vera miracula, sed signa & prodigia, vel vt in Græco habetur, σημεῖα καὶ τέρατα. Exurgent enim pseudoChristi & pseudoProphetæ, & dabunt signa magna & prodigia, sed falsa. Nam τέρατα sunt miracula falsa, vt spectra dæmonum & larum atque portenta, sicut erant monstra & prodigia quæ ediderunt Magi Pharaonis, dæmones enim possunt applicare actiua passiuus, & ita nonnulla edere præstigia,

quæ videntur oculis hominum mira, quia talium præstigioum causas ignorant, sicuti etiam mira videntur, quæ à nonnullis hominibus fiunt, vt illa columba lignea quam per aera volantem fecit Aristodemus, & Venerem ligneam ambulantem quam fecit Callicratias, & nostri nunc temporis faciunt etiam artifices mole aquarum ruentium, aut rotarum, vt aues canentes & organa sponte sonantia, & homines ambulantes, vt in multis horologiis & viridariis Principum videre est, quæ quia nota sunt non amplius mirantur, quia assiduitate viderunt, & causæ cognitæ faciunt, quod hæc amplius nos in stuporem non rapiant. Ita plane de prodigijs & portentis editis à Magis Pharaonis, aut à falsis Prophetis, immo ab ipsis demonibus dicere possumus: si enim causas occultas agnosceremus, de illis nullatenus miraremur: non sunt enim vera miracula, quia non excedunt vires naturæ, sed solum præstigia. Quapropter communis est opinio omnium Catholicorum: nullam prorsus creaturam virtute propria vera miracula edere posse, & ratio in promptu est, quia verum miraculum limites naturæ transcendere debet, nulla autem virtus creata limites naturæ transcendere potest cum intra naturæ septa comprehendatur, & consequenter nulla virtus creata vera vnquam miracula edere potest: in hoc enim differunt ars, natura, & Deus in operando, quia ars semper opus naturæ præsupponit, cum nihil possit agere sine materia & forma. Natura vero opus Dei, nempe materiam, quia ex nihilo nihil fit naturaliter, Deus vero nihil prorsus præsupponit: quia dixit & facta sunt, ipse mandauit & creata sunt, & vocat ea que non sunt, tanquam ea que sunt. Vnde licet multa opera artis videantur aded mira, quod homines in stuporem rapiant, vt sunt ea quæ à circulatoribus frequenter eduntur: non sunt tamen miracula, immo frequenter sunt ineptiæ, sed quia causas ignoramus, illa nobis videntur mira, si autem secretum sciremus, rideremus illorum ineptias, illa enim quæ fiunt per artem, sunt adhuc minus mira, quam quæ fiunt per naturam: natura enim est virtute potentior quam ars. Et tamen ea quæ mira videntur in natura, cum habeant causas naturales sui esse, non possunt dici vera miracula: vt cum videre videmur duos soles, aut ranas in momento (dum in ætate pluit) enatas, & quasi ex aère dilapsas, aut muscas in aqua submersas iterum super cineres calidos impositas reuiuiscere: talia enim omnia & similia cum habeant causas naturales, possunt esse mira, sed non miracula: & ideo ea omnia quæ fiunt arte dæmonum, nunquam sunt miracula, quia semper fiunt per causas naturales, quæuis aliquando fieri videantur præter cursum naturæ, & ratio est, quia in causis quædam agunt solum per naturam, quædam per voluntatem & naturam, quædam per intellectum, voluntatem, & naturam, quædam denique per naturam, voluntatem, intellectum, & potentiam simul. Per solam naturam agunt ea, quæ imperu naturali sine vlla cognitione feruntur, vel sursum, vel deorsum, vel edò quò naturalis virtus impellit, & ea licet aliquando sint mira, nunquam tamen miracula, vt cum magnes attrahit ferrum: & huius-

huiusmodi sunt vires herbarum, & rerum inanimatarum, vt cum ouum rore plenum & foli in ætate iuxta hastile expositum sursum ascendit: ros enim aëreus calore solis in vaporem conuersus, facile sursum eleuatur, & secum defert oui corticem; vnde causam ignorantes mirantur, & tamen non mirantur poma in arbore enascentia, & ad grandem plerumque molem excrescentes cucurbitas, quæ nihilominus per humorem sursum à radice vsque ad verticem arboris eleuatum turgent & excrescunt, quod magis mirum est, quam videre corticem oui virtute solis & roris intus inclusi sursum eleuari. Idem possumus dicere de succinis, & acu nautica à magnete semel tacta, mirum enim est quod nunquam quiescit stilo superposita, nisi ad polum Arcticum sit conuersa, quod si magnetem coopertum teneas, & sub quadrante vbi infixæ est acus circumferas, videbis acum huc illucque cursitare & circumferri, & nisi magnetem videas miraberis, si vero magnetem videris & virtutem eius noueris, mirari desines.

Similiter si consideres ea quæ vltra virtutem naturalem habent vim vegetatiuam & sensitiuam simul, & consequenter aliquam facultatem vitalem, licet imperfectam, stupebis aliquando, & miraberis cum videas ab eis miros produci effectus, vt cum echeneis digitulo paulo maior, nauis affixus distentis licet velis, & flatibus illam impellentibus, in medijs sistit vndis immobilem, & sexcenta huiusmodi, quorum quia causam ignoramus, miramur.

Quod si ad ea, quæ vltra naturam pollent etiam intellectu & voluntate conscendamus, longe admirabiliora videbimus, vt arte hominum multa excogitata & inuenta, quæ superioribus sæculis visa fuissent prodigia, vt sunt nostra horologia, in quibus videmus homines huc & illuc discursitantes, aut malleo tintinabulum percutientes, vel aliquid aliud gestientes, & mole aquarum ruentium, aut subtus labentium, aues ligneas, vel æreas canentes, boues æreas aqua opletos, igne supposito mugientes, nam si ignem & aquam non videris, miraberis ignota causa quomodo talis produci possit effectus.

Quod si nunc ad spirituales virtutes & potestates conscendas, quæ intellectu & cognitione horum omnium pollent, & virtute ac potentia longe maiori transferendi & coniungendi actiua passiuus, longe adhuc magis miraberis, quia cum vi acuminis intellectus, & per cognitionem rerum illis à primordio creationis per Deum inditam, virtutes occultas rerum inferiorum agnoscant, & tantæ sint virtutis & efficacitæ, vt quæque pondera transferre possint, & tantæ agilitatis vt (cum spiritibus corpora non resistant) pene in instanti res de loco ad locum transferant, miros producant effectus, quia sciunt vti & mirabilibus naturæ, & voluntatis arbitrio præter ordinem naturæ, & intellectus acuminis, ac insuper arte & scientia & virtute pollent; vnde non est mirum, si mira quandoque præter ordinem naturæ producere possint quia vtuntur voluntate, quæ naturæ potest contraria velle, aut contra cursum naturæ iiti. E

præterea pollent scientia, qua possunt contrariis contrarijs opponere, vt effectus naturæ præpediant, aut cōcurrentes causas peruertere, vt effectum præter cursum naturæ eliciant; aut actiua passiuus applicare, & dispositiones necessarias norunt, & quid virtutis rebus insit, vt effectus accelerent, ac demum virtus comportandi, & asportandi tanta est, tantaque agilitas, cum nihil eis obstat, tantaque perspicacia, vt cum nec distantia locorum, nec mole corporum præpediantur; mira & longe distantia reuelare possint, aut edere portenta, & prodigia valeant, sed tamen nunquam vera edere miracula: quia vtuntur semper rebus naturalibus ad effectus edendos: nec possunt absque illis operari. Quantamuis enim habeant potentiam, virtutem, & agilitatem, quantumuis etiam intellectus acumen, & ingenium, quantumcumque scientiam & experientiam, & artem; quantumcumque voluntate & arbitrio polleant, non possunt tamen sine rebus naturalibus operari: cum enim nudi sint intellectus, & potentia finitæ, nisi materiam habeant circa quam operentur; nihil efficere possunt; vnde effectus ipsi sunt immediatus à principijs naturæ, quam ab ipsis producti, solo motu excepto, quo possunt contra inclinationem naturalem corpus impellere, sicuti & homo, qui longe minoris est virtutis, vt cum maxima pondera sursum trahit, sed tamen hæc omnia non dicuntur miracula, quia fiunt virtute naturali hominis, vel Angeli, vel virtute naturali animantium, vel inanimatarum rerum.

Solus igitur Deus est, qui cum sit supra naturam, & à se, & per se independens à natura rerū condita, & præter, & contra, & supra naturam sine vllorum rerum naturalium adminiculo, ope, & auxilio operari potest, & sic vera miracula edere.

Et probatur adhuc auctoritate Dauidis Psalmo 71. dicens: Benedictus Dominus Deus Israel, qui facit mirabilia solus, & Psalmo 76. Deus in sancto via tua, quia Deus magnus sicut Deus noster. Tu es Deus qui facis mirabilia, & Psalmo octuagesimo quinto, Quoniam magnus es tu, & faciens mirabilia, tu es Deus solus: Et Psalmo 39. v. 6. Multa fecisti tu Domine Deus meus mirabilia tua, & cogitationibus tuis non est qui similis sit tibi. Et Psalmo 135. v. 4. Qui facit mirabilia magna solus.

Deinde istud etiam probatur ratione: In miraculis enim, vt optime ait D. Thom. in qq. disputatis q. 6. producuntur effectus absque actionibus naturalibus à causa supernaturali: Sed nulla est creatura quæ possit producere effectus, absque actionibus naturalibus, ergo nulla potest facere miracula.

Confirmatur, vel enim semper quædo creatura res mitas operatur, actio est naturalis, ex parte ipsius creaturæ agentis, vel ex parte rerū quibus dæmones vtuntur ad agendum, vt cum applicat actiua passiuus, veluti cum medicus adiuuat naturam ad sanandum, alterando, & digerendo per appositionem eorum, quæ ad hoc naturalem habent virtutem: quocumque autem modo dicatur, non dicuntur agere supernaturaliter: consequenter, nec dæmones, nec Angeli, quando per virtutem rerum naturalium producunt miros effectus, non possunt dici vera miracula producere.

Confirmatur iterum, à contrario sensu, quia sine actione propria naturali, aut operatione aliarum rerum naturali agere non possunt, quamuis enim aliquo modo rem impellere possint, contra inclinationem naturalem, aut ad alium effectum inducere, per applicationem alterius, aut effectum eius præpedire: semper tamen actio erit naturalis, vel à parte impediens, vel à parte inducens, vel à parte impellens, vel denique à parte ipsius demones: & consequenter, nunquam potest esse supernaturalis effectus, cum non sit supernaturalis causa.

An transfiguratio Christi miraculum fuerit?

QVÆSTIO V.

ONTENDUNT multi Transfigurationem Christi miraculum non fuisse, sed potius desitionem miraculi, cum enim miraculum dicat opus arduum, supra facultatem naturæ productum, dicunt non fuisse supra facultatem naturæ, quod transfiguratus fuerit, & quod resplenderit facies eius sicut sol, quia proprium est (inquiunt) animæ gloriose, cum sit forma informans corporis, gloriosum reddere corpus, & cum splendor vel claritas sit vna ex dotibus corporis gloriosi, volunt consequenter proprium esse animæ gloriose, corpus informantis, hac dote illustrare corpus; vnde cum naturaliter anima corpus informet, siue sit gloriosa, siue non, volunt esse quid naturale animæ gloriose corpus informantis, illi claritatem impertiri: Quapropter cum anima Christi fuerit semper gloriosa, à primo instanti suæ creationis, & infusionis in corpus, ratione diuinitatis sibi vnitæ, non solum per gratiam & gloriam, sed etiam per hypostasim & personam, volunt à primo instanti suæ creationis, & infusionis in corpus, potuisse corpus dotibus gloriosis informare, & splendidam eius faciem reddere, ac proinde miraculum non fuisse, quod resplenderit facies eius sicut sol in transfiguratione, sed potius desitionem miraculi. Arbitrantur namque miraculum continuum fuisse, quod anima gloriosa informans corpus suspenderit actum claritatis, ne redundaret in corpus, sicut miraculum putaretur, si lampas accenderetur, & per cristallum, aut vitrum lumen eius non elucesceret: *Saluator enim eius, ut lampas accenderetur, ait Propheta.*

Alij vero sentiunt miraculum fuisse, quod anima eius fuerit gloriosa: & miraculum, quod tandiu suspenderit actum beatitudinis suæ, ne diffunderetur in corpus: & miraculum quod in Transfiguratione, & non prius, nec posterius, vsque ad resurrectionem dotes gloriose non sunt corpori communicatæ, ista enim omnia supra naturam videntur effecta: Primo quidem quod anima à primo instanti suæ creationis, gratia, & gloria sit donata, & diuinitati vnita, nulli dubium esse potest, rem supernaturalem fuisse, cum huiuscemodi vnio longe vires potentia create superet, & excedat: ad vniendum enim simul finitum & infinitum, seu infinite di-

stantia, non nisi virtus infinita sufficere potest: Deinde verò, suspendere actum formæ informantis, qualis erat anima Christi corpori eius inserta, non nisi illius est, cuius est animam rationalem corpori inserere, quia virtus informandi naturalis est, & naturaliter ab anima in corpus, quando est illi inserta, redundans. Quod si dicas gloriam animæ non esse ei naturalem, ac proinde actum gloriæ suspendere potuisse. Contra est, quod si naturalis non est gloria ipsi animæ, nec igitur naturaliter actus gloriæ, ne redundaret in corpus, potuit suspendi, sed sicut supernaturaliter splendor gloriæ fuit ipsi animæ Christi, per præsentiam inseparabilem & vnionem ipsius diuinitatis collatus: sic non poterat naturaliter, sed solum supernaturaliter suspendi ab eadem virtute, à qua talis splendor erat ipsi animæ communicatus: sicut splendor qui communicatus est soli à Deo, non potest suspendi naturaliter, aut si tuda esset speculo inseparabiliter illigata, non posset naturaliter præpediri, quin speculum esset splendidum: & miraculum videretur, si ad lumen tedæ accensæ, non colluceret speculum. Ita plane cum verbum diuinum sit candor lucis æternæ, immo cum Deus lux sit, & anima Christi tanquam speculum sine macula, esset illi inseparabiliter vnita, qui fieri poterat, nisi supernaturaliter, & per miraculum, vt splendor huius gloriæ non elucesceret, & corpus ei intime vnitum non irradiaret, cum anima illa esset huiusce corporis forma? Tertio denique miraculum fuit, quod splendorem gloriæ in corpus diffuderit, & tamen actum gloriæ suspenderit, duplici ratione. Prima quidem, quia illius solum erat illam relaxare, vt in corpus se diffunderet, qui solus potuit eam cohibere, & ideo cum solus fuerit Deus: si per miraculum & virtute supernaturali fuit suspensa, eadem virtute fuit relaxata, & iterum post transfigurationem compressa.

Secunda verò, quia si fuit splendor gloriæ semel corpori communicatus, ingens fuit miraculum quod corpus remansit adhuc passibile, & non fuit totaliter glorificatum. Quomodo enim possunt dotes gloriose corpori communicari, & corpus tamen adhuc à gloria, & impassibilitate suspendi?

Quapropter dicimus nos, omnia quæ in Transfiguratione acciderunt miraculosa fuisse: Primo quidem, quod *resplenduit facies eius sicut sol, & vestimenta eius sicut nix*: Deinde vero quod *apparuerunt Moyses & Helias loquentes cum eo*: Tertio denique quod facta est vox de nube dicens: *Hic est Filius meus dilectus, in quo mihi bene complacui, ipsum audite.*

Primo quidem miraculum fuit, quod *resplenduit facies eius sicut sol*: Nam vt ait D. Hieronymus in hunc locum Matthæi: *Qualis futurus est tempore iudicij, talis Apostolis apparuit*: Et Diuus Chrysostomus hom. 57. in Matthæum: *Volens (inquit) monstrare qualis sit illa gloria, in qua postea venturus est, eis in presenti vita reuelauit, sicut impossibile erat eos discere*: Et Diuus Thomas 3. parte, quæstione 45. articulo secundo dicit, quod *claritas illa quam Christus in transfiguratione assumpsit fuit claritas gloriæ, quantum ad essentiam, non tamen quantum ad modum essendi*: quod quomodo fieri possit absque miraculo non video: quomodo enim potest esse essentia, absque suo proprio

essendi modo, nisi per miraculum, vt quantitas corporis Christi, absque modo quantitatiuo in sanctissimo Eucharistiæ Sacramento.

Claritas corporis gloriosi deriuatur ab animæ claritate, vt ait D. August. epist. 56. quæ est ad Dioscorum: & ideo claritas corporis Christi in transfiguratione deriuata est à gloria animæ ipsius. Quod enim à principio conceptionis Christi gloria animæ non redundaret ad corpus, ex quadam dispensatione diuina factum est, inquit D. Thomas, tertia parte, quæst. 45. ar. 2. vt in corpore passibili nostræ redemptionis expleret mysteria. Non tamen per hoc adempta est Christo potestas deriuandi gloriam animæ ad corpus, quod satis ostendit in sua transfiguratione dum radios claritatis animæ suæ in corpus suum diffudit, aliter tamen quam diffundi soleant in corpus glorificatum ab anima: nam in corpus glorificatum redundat claritas ab anima, tanquam qualitas quadam permanens corpus afficiens; vnde fulgere corporaliter non est miraculosum in corpore glorioso, sed ad corpus Christi deriuata est in transfiguratione claritas à diuinitate & anima eius, non per modum qualitatis permanentis, & afficientis ipsum corpus, sed magis per modum qualitatis transeuntis, sicut cum aer illuminatur à sole; vnde ille fulgor, tunc in corpore Christi apparens miraculosus fuit, sicut & hoc ipsum quod ambulauit super vnda maris; *Quamobrè ait Nazianz. orat. 49. de fide. ut sol in nube tegitur, claritas non comprimitur, non cecatur, & lumen illud quod toto orbe diffusum claret, splendore cuncta perfundit, paruo admodum obstaculo nubis includitur non aufertur: sic & homo ille quem Dei Filius induit, deitatem in illo non intercipit, sed abscondit. Denique cum se in monte paululum extra ipsum hominem extulisset, fulgore luminis eius pene obcecari Apostoli sunt.*

Deinde vero quod etiã miraculosa fuerit Moyses & Helias apparitio satis cõstat, Moyses namque duobus ferat annorum millibus ante aduentum Christi erat mortuus, & Helias multis annorum centuriis ante hunc diem fuerat in curru igneo raptus, & tamen ambo in transfiguratione Christi apparuerunt, quod ingens fuit miraculum, vnũ viuum per tot secula, & alium longe ante per multa secula mortuũ ad manifestationem suæ gloriæ euocare: vnũ ab inferis SS. Patrum lymbis, nempe Moysen, alium è superis, omnibus tamen viuentibus ignotis regionibus educatum, in quo se potestatem vitæ & necis habere ostendit, dũ ab inferis excitat mortuos, & à regionibus quantumuis distitis viuos, immo ostendit se habere potestatem mortis & inferni, dum Moysen educit ab inferis sanctorum lymbis, & Heliam ostendit Apostolis adhuc incolumem. *Neque enim Enoch, & Helias per tam longam ætatem senectute marcuerunt, neque tamen credo eos iam in illam spirituales quantitates corporum commutatos, qualis in resurrectione promittitur, quæ in Domino prima præcessit, nisi quia isti fortasse, neque ipsis cibis egent, qui sua consumptione reficiunt,* (inquit D. Aug. lib. 1. de peccatorum meritis c. 3.) vnde merito Epiphanius hæresi 64. ex Proclo & Methodio hæc verba referit & approbat: *Nihil Dominus mentitus est, quare non spectrum, aut visum ostendit discipulis in monte Heliam, & Moysen quo ipsos deciperet, sed id quod erat extra falsitatem.*

Et D. Damascenus de transfiguratione: *In hoc (inquit) monte mortuorum resurrectionis fides astruitur, ac mortuorum & viuorum Dominus esse declaratur, vt*

quis scilicet ex mortuis Moysen assumpsit, viuum autem Heliam testem adhibuerit.

Tertio denique miraculosam fuisse vocem, quæ de nube facta est satis euidentis est: *Non enim doctas fabulas sequuntur, inquit D. Petrus, ep. 2. cap. 1. Notam fecimus vobis Domini nostri Jesu Christi virtutem & præscientiam, sed speculatores facti illius magnitudinis: accipiens enim à Deo Patre honorem, & gloriam voce delapsa ad eum huiuscemodi à magnifica gloria: hic est Filius meus dilectus, in quo mihi complacui, ipsam audite, & hæc vocem nos audiuimus de celo allatam, cum essemus cum ipso in monte sancto.*

Adoptio enim Filiorum Dei, est per quandam conformitatem imaginis ad Filium Dei naturalem: quod quidem fit dupliciter. Primo quidem per gratiam viæ, secundo per gloriam patriæ, quæ erit conformitas perfecta secundum illud 1. Ioa. 3. *Nunc Filij Dei sumus, & nondum apparuit quid erimus, scimus quoniam cum apparuerit, similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est.* Quia igitur gratiam in baptismo consequimur, in transfiguratione autem præmonstrata est claritas futuræ gloriæ, ideo tam in baptismo, quam in transfiguratione vox Patris intonuit, vt per Christum naturalem Dei Filium adoptionem Filiorum reciperemus: *Quos prædestinavit conformes fieri imagini Filij sui, vt sit ipse primogenitus in multis fratribus.*

An expulsio demonum fuerit verum miraculum?

QVÆSTIO VI.

IN vs clarè de hoc patet resolutio, quam de substantiis corporeis, tum quia quæ non videntur, minus certo possunt ab homine sensibus adhuc corporeis alligato diiudicari: tum etiam quia demones sunt substantiæ spirituales arbitrio liberæ: & ideo vix patet vtrum voluntarie, aut coacte fiat illorũ expulsio, cũ volutarie possint accedere & recedere à corpore obfesso, & etiam si coacte expellerentur, nondum constare posset, vtrum eorũ expulsio fieret per miraculum, quia sicut fortior in hominibus imbecilliorum plerumque è sua statione eiicit & expellit, sic forsitan in demones imbecillior à fortiore potest expelli, aut saltem à virtute superiori creata, vt ab Angelis bonis, & sic non esset miraculum demones expellere, quia fieret virtute naturali, quæ maior esset in vno, quã in alio, quod Christus non videtur negare, dum ait: *Si Satanas in seipsum diuisus est, quomodo stabit regnum eius?*

Nec tamen palam fatetur vnũ demones alium expellere posse, immo potius videtur oppositum innuere dum subdit: *Si autem ego in Beelzebub eiicio demonia, filij vestri in quo eiiciunt? Ideo ipsi iudices vestri erunt.* Quapropter valde perplexa est hæc quæstio, & maxima discussione indiget, cum Christus nec videatur affirmare, nec negare quod vnus demones possit alium extrudere, sed solum innuere, quod si vnus aduersus alium pugnaret, quomodo staret regnum eius?

Vt igitur totam quæstionem discutiamus, alius repetenda sunt fundamenta, vtrum scilicet vnus angelus, vel vnus demones sit alio fortior, & hoc an à natura, an vero à gratia, vel à dominio: nam hoc clarè discussio, apparebit vtrum vnus alij propria virtute expellere possit, & sic vtrum sit miraculũ, necne, expulsio demones.

Et quidem quoad naturam difficile est in vno maiorem virtutem deprehendere, quam in alio,

cum enim sint spiritus creati, & in creatis spiritibus difficile sit à nobis hominibus maiores, vel minores virtutis & potentia gradus assignare, difficile est ostendere, quomodo vnus possit esse potentior alio naturaliter: aut enim est potentior secundum intellectum, aut secundum voluntatem, aut secundum aliquam aliam virtutem agendi, illis à Deo naturaliter indita. Secundum intellectum hoc difficile est deprehendere, cum enim sint nudi & puri spiritus respectu nostri, difficile est inuestigare, quomodo possit esse maior capacitas à parte naturæ in intellectu vni, quàm in intellectu alterius. Intellectus enim eorum non adiuuatur, nec retardatur à sensibus sicuti noster, nec ab obiecto, quia species habuerunt inditas à natura, seu concreatas: nec à facultate intelligendi, quia intelligunt sine discursu; vnde mihi difficillimum videtur assignare, in quo naturaliter vnus intellectus illorum sit potentior, aut acutior alio, nisi Deus nonnullis instillarit statim à principio maius donum scientiæ, vt potuit facere Cherubim, aut per gratiam postea adepti sint maius lumen cognitionis in obiecto beatifico, & sic plura mysteria diuina cognoscere potuerint, sed plura mysteria cognoscere, non statim est dæmones expellere, immo actio intellectus creati nihil efficit extra intellectum cognoscentis, nisi dicas quod fortis imaginatio facit casum in hominibus: At non est imaginatio in Angelis, sed nudus & purus intellectus, quapropter cum simplex cognitio nihil efficiat, extra intellectum cognoscentis, etiam si vnus Angelus haberet maiorem scientiam naturaliter, quam alius, non posset sola virtute intellectus illum expellere, nisi artem excogitaret, qua illum discedere cogeret, sicut aliquando per ingenium & artem intellectus excogitantur instrumenta, quibus maxima pondera subleuantur, aut propelluntur & ejaculantur, quæ non possent multis hominum viribus propelli, vt cum homines excogitarunt fulmẽ, & tormentum bellicum, quo globi discussi muros & turres disijciunt: At hoc non faciunt homines solo intellectu, sed aliarum rerum ope, vt instrumentorum, & aliarum rerum corporearum: Sed talia instrumenta nihil proficere possunt aduersus nudos spiritus, vt sunt dæmones; vnde non potest excogitari, quomodo vnus alium expellere possit per maiorem cognitionem, & subtilitatem intellectus: quia neque ars, neque instrumenta quæ solent esse corporea, quicquid possunt aduersus spiritum: Et quamuis dicatur à nonnullis quod sapiens Salomon adinuenerat pharmacum, quo dæmones profligaret: & nonnulli putant, quod virtute lapidum, aut succo herbarum profligantur: Decipiuntur tamen, quia nullæ herbæ, nulla medicamina, aut virtus rerum materialium potest extrudere dæmones, qui sunt spiritus immateriales, nisi adsit virtus diuini numinis: possunt quidem odio habere suffumigationes, sed solum quatenus fiunt in honorem Dei, vel in execrationem ipsius dæmonis, sed non quatenus suffumigationes sunt rerum materialium, quia res materiales non agunt naturaliter in spiritus à materia abstractos: nisi per virtutem diuinam, quæ potest prout lubet vt creaturis: & consequenter virtute intellectus, non videtur quomodo vnus dæmon alium expellere possit naturaliter.

Idem etiam apparet ratione voluntatis, nulla enim voluntas creata quicquam ponit in effectu, extra se per suum velle: quia est actio immanens, quæ scilicet non transit ab agente in actum externum in rebus conditis & creatis, sed semper remanet in ipso agente ad intra: vt ait Aristoteles 9. Metaphysices, actus vero agentium sunt in patiente bene disposito: *ὡς ἰδὲν τῶν αἰνίων ἄλλο ἢ τὸ πάρα ἑαυτοῦ ἐνεργεῖν πέφυκεν*, ita ut nulla cauta agere possit, abique accommodata passi ad agens aptitudine: Quænam autem aptitudo potest esse passi exterioris ad voluntatem interiorum angelum, vt per illam solum nunquam egredientem ad extra angelus agere possit, & miracula edere?

Præterea si dæmon, vel angelus ageret per solam voluntatem extra se, ageret quantum vellet, quia si sufficeret solum velle, & sola voluntas esset potentia satis efficax ad agendum extra se, quicquid lubet, sine adminiculo & ope alicuius alterius virtutis, nisi forsitan intellectus, ageret igitur quicquid lubet, & quantum lubet, aut saltem quantum intelligeret & vellet: intellectus autem & voluntas sunt potentia illimitata, quia quicquid potest esse, potest & intelligi, cum ens in tota sua latitudine sit obiectum intellectus, & quicquid potest intelligi, potest & appeti: & consequenter, si sola voluntate angelus ageret, posset in infinitum agere, quia potest infinitum velle. Quod cum sit falsum, falsum est etiam quod sola voluntate agat, & operetur extra se, sine adminiculo alterius virtutis. Ratio enim cur non possit facere quicquid vult, est, quia eadem non est potentia faciendi, quæ volendi: potest enim multa velle, quæ non potest efficere, quia potentia eius est terminata & limitata, licet illimitata & indeterminata sit voluntatis potentia.

Et vltius si sola voluntate posset dæmon agere extra se, cum vnus æquè habeat voluntatem sicuti & alius, & æquè illimitatam & indeterminatam (quia quicquid potest intelligere, potest etiam velle) nunquam vnus alium sola voluntate posset à corpore obsessio expellere: posset enim obstinatè velle ibi remanere, & si voluntas de se sola esset efficax, nunquam ab alio angelo posset inde extrudi: non enim est voluntas angelica, sicut humana, humana namque frequenter mutatur, & nunc hoc nunc illud vult, prout illi videtur melius: cum enim non possit omnia simul antecedentia, concomitantia, consequentia, & repugnantia vnus rei aduertere, sæpe opinionem & voluntatem mutat, cum aliquid aduertit quod prius non aduertebat: Angelus vero quia intelligit sine discursu, & simul videt principia, & conclusionem per acumen intellectus, & species concreatas sibi à Deo in principio suæ creationis inditas, quicquid apprehendit, & quicquid vult pertinacius vult. Et ideo cum æquè illimitata sit voluntatis vnus potentia, sicut & alterius, consequenter sola voluntate vnus alium expellere non potest.

Ratione denique potentia, aut virtutis naturalis agendi, difficile est enim inuestigare, quomodo sit maior potentia & virtus agendi naturaliter in vno Angelo quàm in alio: nam sicut animæ nostre, si considerentur in puris naturalibus ante vnionem ad corpus, quamuis nunquam fuerint antequam vnirentur, si tamen considerentur vt abstractæ

tractæ à corpore in ipso actu creationis, non apparet in quo vna sit fortior, aut potentior alia, vel efficacior: sic angeli, si considerentur in ipso actu creationis in puris naturalibus, non apparet, in quo vnus debeat esse alio fortior, vel potentior: id namque, quod postea inuenitur maior virtus, vel fortitudo in vno homine quam in alio, prouenit ex diuersis organis & membris corporis, vbi enim maior est proportio, & melior dispositio membrorum, ibi maior est fortitudo, vbi vero peior dispositio & minor proportio, minor solet esse fortitudo: sed in angelis vbi nulla est membrorum varietas, nulla diuersitas, sed simplex substantia spiritalis indiuisa, & indiuisibilis, vbi quæso inuenimus istam diuersitatem & varietatem virtutis & fortitudinis, à parte naturæ? Scio quidem Deum potuisse in vno ponere maiorem virtutem naturalem, & fortitudinem si voluit, quam in alio: quia vnicuique potest virtutem impertiri, prout vult, cum in ipso sit fons virtutis infinitus, & vnicuique potest virtutem talem ac tantam imprimere naturaliter, quàm vult: sicut videmus, quod in diuersis herbarum & arborum generibus diuersas à natura indidit virtutes, & similiter diuersis animantibus diuersas facultates tradidit, & diuersis lapidibus, ac diuersis mineralibus diuersas proprietates, vt magneti vim attrahendi ferrum: & echeneidi parvulo, vim retinendæ magnæ nauis, ventis licet eam impellentibus. Sed non quærimus vtrum Deus potuerit, sed vtrum de facto voluerit, aut effecerit, quod vnus angelus naturaliter sit alio fortior: hoc enim nequaquam constat, nec simile est de aliis omnibus rebus corporeis, & de incorporeis, aut spiritalibus: nam corporea omnia ratione materie, vel ratione formæ, vel ratione accidentium ipsi corpori inhaerentium, aut ratione contrariæ, aut symbolæ qualitatis possunt habere maiorem vel minorem virtutem naturalem, ad aliquid efficiendum: ex diuersa enim compositione rerum, & mixtione elementorum, aut qualitatum, possunt habere maiorem vel minorem virtutem naturalem: vt magnes, quia materiam & formam, ac qualitates magis symbolas habet cum ferro, forsitan ratione sympathiæ attrahit ferrum. Sed in angelis, vbi non est mixtio, nec compositio, nec materia, nec forma, nec quid simile, sicut in rebus corporeis, sed nudus spiritus, quomodo inuenimus istam varietatem, aut diuersitatem maioris, vel minoris potentia, vel fortitudinis? nisi dicamus quod distincti sunt in diuersas hierarchias & ordines, & quod secundum diuersas hierarchias, & ordines diuersas habent facultates, & virtutes: quod ego non inficior nunc, sed vtrum hoc habuerint à natura, an à gratia & merito, non ita clare constat. Quamuis semper me quoad hoc & cætera omnia, subijciam Ecclesiæ determinationi, quam in oppositum nullam vnquam esse cognoui: quæ enim est ratio cur Deus, qui non est acceptator personarum, vnus effecerit maiorem, & alium minorem à natura? cum non sit maior voluntas Dei in vno, quam in alio respectu naturæ indiuiduæ, & indiuisibilis, cum æqualiter vnaqueque sit à Deo? Et præterea cum ex eadem specie naturæ humanæ debeant assumi homines ad singulos ordines, & hierarchias angelorum, secundum rationem gratiæ & meriti, quæ apparentia potest esse quod an-

geli sint à natura, & non potius à gratia & merito in ordines & hierarchias maiores, vel minores, superiores & inferiores dispositi? Confitentur tamen Deum id efficere potuisse, sed vtrum effecerit, Ecclesiæ sit iudicium. Quicquid sit, nobis non constat vnus angelum à natura effectum fuisse fortiozem, aut debiliorem alio: & ideo non possumus vlla ratione concludere vnus virtute naturali posse alium detrudere & expellere.

Quapropter cum Christus propria virtute expulerit dæmones, necesse est dicere virtutem eius supernaturalem fuisse, cum enim virtus nulla naturalis creata, sit angelica superior, & dæmones sint angeli, ac illos Christus propria virtute expulerit; signum evidens est virtutem eius supernaturalem fuisse, ac proinde miraculum patrasse, quoties dæmones à corporibus obsessis expulit. Diximus enim miraculum esse opus arduum, supra vires & facultatem naturæ creatæ editum, nulla autem virtus, aut facultas naturalis creata, est angelica superior: ergo nulla virtus naturalis creata, potest angelum de corpore obsessio expellere, aut de sede & de statione deturbare: ergo cum Christus propria virtute dæmones expulerit, illa virtus fuit supra vires, & facultatem naturæ: & consequenter fuit miraculum, quod eiecerit spiritus verbo.

Confirmatur autoritate ipsius Christi, Luc. 11. quia *Cum fortis armatus custodit atrium suum, in pace sunt omnia quæ possidet, si autem fortior eo superueniens vicerit eum, vniuersa arma eius auferet, in quibus confidebat, & spolia eius distribuet*: Sed fortis armatus est dæmon, & custodit atrium suum cum tenet hominem obsessum: ergo nisi fortior illo superueniens vicerit eum, in pace sunt omnia quæ possidet, nullus autem naturaliter est fortior illo nisi Deus, ergo solus Deus virtute propria potest illum à corporibus obsessis expellere, alij vero non nisi virtute Dei: *Quomodo enim potest quisquam intrare in domum fortis, & vasa eius diripere, nisi prius alligauerit fortem?* inquit idem Dominus Matth. 12. *Nemo potest vasa fortis ingressus in domum diripere, nisi prius fortem alliget, & tunc domum eius diripiet*, ait ipse Dominus Marc. 3. v. 27. Sed nemo potest alligare Satanam virtute naturali, nisi Deus solus, aut cui Deus concesserit: igitur solus Deus virtute propria potest in domum eius, nempe in corpus obsessum intrare, & vasa eius diripere.

Et quamuis diceretur quod alij angeli fortiores possent eum alligare, & sic in domum eius intrare, & vasa diripere virtute naturali (funem quippe cõtētiosum circa hoc nõ traho, sed sèper Ecclesiæ, & meliori alterius iudicio me subijcio) adhuc tamẽ semper fuisset miraculum respectu Christi, cum enim homo naturaliter sit angelis viribus inferior: *Quia non est potestas super terram quæ comparetur ei*, vt dicitur de Leuiathan Job. 4. 1. De homine vero, *Minus est enim paulo minus ab Angelis*, Christus debuit esse plusquam homo, & virtutem plusquam humanam habere debuit, vt dæmones à corporibus humanis expellere posset.

Quod si dicas homines sanctos frequenter dæmones à corporibus humanis expulisse, nec tamen virtutem plusquam humanam habuisse. Ego tibi respondebo non virtute naturali, aut propria id effecisse, sed virtute Dei cum illis operante.

De multiplicatione panum, quomodo facta sit, & utrum fuerit miraculum?

QVÆSTIO VII.

MULTIPLICITER fieri potuisse à Christo multiplicationem panum certum est, sed quomodo facta sit difficile est inuestigare. Potuit enim hæc multiplicatio fieri per creationem, per augmentationem, per conuersionem, per productionem, & per rarefactionem: Per creationem, panem scilicet de nouo creando, & secundum materiam, & secundum formam vnitum ipsi pani, quem diuidebat, itaut eo modo & mensura, quo diuideretur, concrearetur nouus panis iterum diuisibilis.

Secundo per augmentationem, augmentando scilicet panem eo tenore, quo diuidebatur, itaut partes quantumuis diuisæ, statim auferentur & excrescerent eo modo, quo videmus per fermentum totam molem & massam panis cui imponitur, excrescere & tumescere, si enim tantam virtutem dedit fermento, vt modicum fermentum totam massam maxime turgere, & excrescere faciat, quanto magis ipse potuit totam panis molem, dum diuidebatur, augere, itaut omnibus satiandis turbis sufficerent eius fragmenta.

Tertio, per conuersionem alterius substantiæ in eam quæ distribuebatur, itaut aufereretur eo modo quo diuidebatur, & semper excresceret quousque à turbis esset comesta, sicut nos videmus cucurbitas, ita breui tēpore virtute solis humorem attrahentis, & in eius substantiâ illum conuertentis turgere, quod in magnam molem excrescant. Si enim sol virtute naturali per conuersionem vnius rei in aliam, potest vnam rem tam grandem reddere, vt pluribus hominibus in cibum sufficere possit, quanto magis Christus virtute sua diuina potuit efficere, per conuersionem aëris in panem, vt singula quæque panis frustra grandescerent, & sufficerent multis hominum millibus satiandis?

Quarto per productionem, itaut semper panis comproduceretur eo instanti, quo diuidebatur, sicut nos videmus in fontibus perennibus nouam semper aquam comproduci, dum alia dilabatur, itaut nunquam exhauriatur, nec excidetur vena, & quo plus hauseris, eo plus semper enascatur, vt patet in ingentibus fluuiorum vorticibus, non enim credibile est, vt aiunt meteorologici, tantam aquarū molem, per viscera terræ diduci, sicut experimento constat: quia si venam non longe à fonte effoderis, paruum aut nullum in plerisque fluuiorum fontibus inuenies aquæ vestigium, quod euidentis signum est, aquam continuo in visceribus terræ produci, per conuersionem aëris subterranei in aquam: & sic potuit continuo Christus producere panem, dum alium diuidebat. Sinamque ex vno grano in tertam sato videmus herbam, deinde hastile, & exinde culmos & aristas, & in aristis multa grana nasci. Quidni potuit Christus ex quolibet pane, immo ex quolibet panis fragmento, tantam panis copiam multiplicare, quod multis

hominum myriadibus sufficeret?

A Quinto, per rarefactionem, videmus enim ex paruula aqua in fumum, aut vaporem conuersa maximos nubium globos statim intumescere: itaut totum aërem opplere videantur: quidni igitur Christus virtute diuina potuit efficere, vt panes quos præ manibus habebat, dum illos distribueret, ita intumescerent per rarefactionem, vt eorum fragmenta, omnibus illis hominum centuriis apposita in escam sufficerent? Quod si dicas per rarefactionem ita intumescerent panes minus substantiæ habituros: ego tibi referam, quod simul cum rarefactione potuit addere plus virtutis nutritiæ, vt videmus plus inesse virtutis nutritiæ in iure carnis diu elixate, quam sit in ipsa carne, quamuis ius ipsius sit liquidius, & rarius quam caro reliqua.

B Sexto per condensationem, cernimus namque feruenti æstate, sereno licet vndique cælo, si parua exhalatio ad frigidam vsque aëris regionem sit euecta, paruo temporis spatio ita totum circa aërem condensare, vt totum nostrum orientem maximis nubium turbinibus oppleat: & lapides grandinis præduros, & prægrandes deijciat in tanta quantitate, vt magnam terræ partem cooperiat: quidni ergo ipse Christus potuit ipsam substantiam panis rarefactam, vt prius dicebamus, ita subito condensare, quod multos statim panis acervos proferret, ad exfatandas, quæ illum sequebantur, turbas?

Et omnibus istis modis potuit esse miraculum, quamuis enim de singulis exemplum adduxerimus naturale, vt facilius quomodo id fieri potuit innotesceret: supernaturale tamen fuisse, quod Christus effecisset, quia nulla ad hoc erat dispositio præuia naturalis, nullaque virtus naturalis id efficere poterat, vt statim panes quos habebat Christus, in tantam quantitatem excrescerent, quod satiandis omnibus turbis sufficerent, & ideo supernaturaliter id effectum fuisse credendum est, ac consequenter nouum stupendumque miraculum fuisse.

Primo quidem, si per creationem id effectum est, quia cum ista creatio maioris quantitatis, seu multiplicationis panis, raro à Deo sit effecta, & vires cuiuslibet naturæ creatæ transcendat, potest merito dici miraculum, cum solus Deus possit creare, id est de nihilo producere: omne siquidem aliud agens à Deo præexigit materiam, circa quam operetur, & sine præiacenti materia operari non potest.

Secundo etiā modo, augmentando panem dum diuideretur, vel distribueretur sine additione vllius materiæ, fuisse miraculum, quia nulla natura creata potest hoc efficere, quotiescumque enim aliquid sit maioris quātitatis naturaliter, id fit aut per iuxta positionem, aut per conuersionem, alterius in ipsum, aut per intus susceptionem, aut per rarefactionem & dilatationem, non datur enim alius modus in natura: vnde si Christus multiplicasset panes per solam augmentationem, sine additione vllius materiæ, per solam augmentationem eius, quæ prius existerat sub minori quantitate, itaut esset postea maior copia & abundantia panis sine vlla conuersione alterius substantiæ in ipsam substantiam panis, aut iuxta positionem, seu additionem, aut intra susceptionem alterius substantiæ, aut rarefactionem eiusdem præiacentis materiæ, verum fuisse miraculum,

culum, cum in operibus naturæ nihil inueniri possit simile.

Tertio pariter, etiam si facta fuisset hæc multiplicatio per conuersionem alterius substantiæ in eam quæ distribuebatur, fuisset verum miraculum, fuisset enim supra vires naturæ factum, nulla est enim virtus naturæ creatæ, quæ possit tam cito aliam substantiam quamcumque, in substantiam ipsam panis, qui distribuebatur conuerrere, absque dispositionibus medijs sicut fecit Christus: in omni enim conuersione naturali intercedunt dispositiones præuiæ, seu mediæ. Quod si mihi dicas Magos Pharaonis effecisse ranas in momento per incantationes suas, ego tibi referam parem non esse rationem de ranis & de panibus, nam terra quandoque ita est disposita ad producendas ranas, quod statim dum pluit, videantur efformari & ebullire, itaut è cælo nonnulli pluere putent, sed alia substantia non conuertitur immediate in substantiam panis naturaliter, nisi mediantibus dispositionibus præuijs, & ideo cum statim Christus panes multiplicauerit, etiam si hoc effecisset per conuersionem alterius substantiæ in substantiam panis, verum semper fuisset miraculum, quia supra facultatem naturæ tam cito istud fuisset effectum.

Quarto: Similiter per productionem panis de nouo miraculum fuisse: nulla est enim virtus creata quæ hoc tam cito possit efficere. Quāuis enim videamus fontes & fluuios assidue scaturire, & statim erumpere: non est tamen par ratio de aqua & de pane, tanta est enim affinitas inter aërem & aquam, quæ sunt elementa simplicia, vt vnum in aliud facillime transmutetur, & ideo facillime aër reclusus in visceribus terræ conuertitur in aquam, & quia nouus aër loco alterius succedit, nouus aër assidue in aquam conuertitur, & sic iugiter aqua fluit. Sed non est ita de pane, cum enim sit mixtum, ad hoc vt nouus panis producat, longe plura requiruntur, quam ad conuertendum aërem in aquam, & aquam rursus in aërem: & ideo tam cito non potuit panis comproduci, quapropter supernaturaliter solum id fieri potuit, & consequenter fuit miraculum.

Quinto: etiam si per rarefactionem id fuisset effectum à Christo, semper fuisset miraculum, quia quando aliquid rarefit, licet occupet maiorem locum, maiorem tamen non habet substantiam, aut materiam quam prius haberet, & ideo non plures posset nutrire posterius quam prius, nisi addita fuisset illi virtus nutritiæ supernaturalis: quæ enim fieri posset per quamcumque rarefactionem naturalem, vt panes qui vix prius sufficere potuissent quinque hominibus, sufficere postea valuissent quinque millibus, & adhuc ex eis plus colligeretur quam fuisset Christo traditum, nisi supernaturaliter id fuisset effectum, & consequenter per miraculum?

Sexto etiam per condensationem, quænam enim materia fuisset in tot panes condensata, siue per intra susceptionem, siue per iuxta positionem, siue per extra additionem, nisi supernaturaliter id fuisset effectum? omnis namque condensatio naturaliter fit, vel per constipationem partium, vel per intra susceptionem alterius substantiæ solidæ, vel per ex-

tra additionem comprimentis materiæ, harum autem condensationū nulla naturaliter fieri potuit in panibus distributis, quænam enim additio exterius, aut interius susceptio fieri potuit corporis solidi, vt pauci panes multis hominum millibus satisfacerent? aut quæ compressio partium hoc efficere potuit, nisi supernaturaliter id fuisset effectum? non enim par est ratio de aëre, pluuia & grandine, facillime enim aër potest condensari, ac in pluuiam & grandinē conuerti, cum facilis sit transmigratio aëris in aquam, vt diximus, propter elementa simplicia, & qualitates vtriusque symbolas, sed non sic est de pane, cum sit corpus mixtum, nec ita facile alia substantia in eius substantiam potest transmutari, vt statim pauci panes in multa hominum millia sufficere valeant. Quapropter id supernaturaliter esse effectum euidentis est, & consequenter fuit ingens miraculum.

Quo autem modo id potissimum sit effectum, nouit ipse qui fecit, si tamen licet dicere, quod sentio, arbitror id non fuisse factum per condensationem simplicem, nec per simplicem rarefactionem substantiæ panis, quia simplex condensatio substantiæ panis, non facit panem maiorem, sed minorem, nisi materia fuerit illi addita interius, vel exterius. Nec etiam simplex rarefactio substantiæ panis sine additione nouæ virtutis, vel substantiæ non potuisset tantam hominum multitudinem explere. Et præterea non est credibile ibi rarefactionem factam fuisse, vbi eadem remansit soliditas panis, eadem substantia & natura, vt patere poterat ex fragmentis quæ superauerunt.

Productio etiam non potuit fieri maioris substantiæ & quantitatis panis, nisi vel per conuersionem alterius rei in ipsum panem, vel per augmentationem simplicem ipsius panis, vel denique per creationem; vnde necessario miraculum istud reducitur ad vnum ex his tribus modis: nā dicere quod panis fuisset translatus inuisibiliter ex alio loco ad illum, vbi erant turbæ, est impertinens, tum quia ex illis paucis panibus non fuisset satiata omnis illa hominum multitudo, tum quia idem posset efficere dæmon, transferrere scilicet panem de loco in locum, & consequenter non esset verum miraculum, quamuis enim excederet naturalem facultatem hominis simplicis, non excederet tamen facultatem naturalem Angeli, vel dæmonis, Angelus enim attulit subcinericium panem Eliæ, qui surgens comedit & bibit, & ambulauit in fortitudine cibi illius quadraginta diebus.

Vnde non est dicendum per translationem hanc panum multiplicationem fuisse factam: restat igitur solum, quod vel per creationem vel augmentationem, vel per conuersionem alterius rei in ipsum panem fuerit factum. Per creationem autem id factum fuisse non est credibile, quia si creasset Deus nouum panem de nihilo, non esset pars illorum panum, quos Christus diuidebat, & ideo non esset verum, quod de illis paucis panibus satiasset Christus tantā hominū multitudinē, non enim ex illis satiasset omnē illam multitudinē, sed de pane ex nihilo creato.

Præterea non fuisset opus frangere illos panes si alios de nouo creasset, aut alia fragmenta de nouo ex nihilo fecisset, quia homines decepisset: non fuisset enim apponere illa, quæ

præ manibus habebat fragmenta, sed alia de nouo ex nihilo creata, & ideo homines decepisset panes frangens, & alia tantum fragmenta apponens.

Superest igitur solum, quod hæc multiplicatio panum sit facta per conuersionem alterius substantiæ in substantiam panis, aut per augmentationem simplicem ipsius.

S. autem August. tract. 24. in Ioannem, videtur existimare, quod per conuersionem alterius substantiæ in panem, facta sit hæc multiplicatio panum: Vnde enim multiplicat de paucis granis segetes: inde in manibus suis multiplicauit quinque panes, potestas enim erat in manibus Christi, panes autem illi quinque, quasi semina erant, non quidem terra mandata, sed ab eo qui terram fecit multiplicata: Et Tostatus qu. 103. in cap. 14. Matth. vult quod hoc totum fuerit effectum per conuersionem alterius materię in panes, vel fragmenta.

Sed ego potius reor id effectum fuisse per augmentationem solius substantiæ panis, absque vlla noua conuersione substantiæ alterius in panem, aut iuxta positione, aut intra susceptione, vel rarefactione, si enim potest Deus per intra susceptionem alimēti augere corpus humanū, quidni poterit vnū corpus in maiorem extendere molem sine vlla additione aut conuersione substantiæ extrinsecæ? & si potuit ex nihilo cælum ita producere & protendere ad tantam latitudinem, vt omnia elementa includat, quanto magis poterit Deus extendere substantiam panis iam existentem, ad tantam magnitudinem & amplitudinem, quantam libuerit? Quis enim dedit virtutem plantis, vt attracto à radice terreo humore vegeterent & crescant, atque angeantur, nisi Deus? & quis dedit proprietatem humori & pluuiæ nutriendi & augēdi plātas, nisi virtus Dei? Quod si hoc dedit plantis & animantibus, & his omnibus quæ crescunt, nonne verius erit credere, id per se efficere posse? nonne si facit crescere segetes per humorem, aut hominem vel animal per cibum, id sine cibo & potu sola sua virtute efficere poterit? nonne costam de latere Adami dormientis extraxit, & ex ea mulierē edificauit, seu efformauit? quomodo autem ex sola costa mulierem edificauit & efformauit ita grandem, vt solent esse mulieres in perfecto statu, & ætate saltem nubili, nisi illam costam, aut eius substantiam maxime ampliari? aut quomodo hæc ampliatio potuit fieri, nisi per simplicem augmentationem substantiæ illius costæ? si enim formata fuisset Eua per conuersionem alterius substantiæ in ipsam, non fuisset de costa Adami formata: Et similiter si facta fuisset hæc multiplicatio panum per conuersionem alterius substantiæ in substantiam panis, panes non fuissent multiplicati de substantia panum præexistentium, sed de alia substantia conuersa in substantiam panis.

Quamobrem ego reor potius dicendum esse, panes illos multiplicatos fuisse per simplicem augmentationem, seu ampliationem substantiæ, sine vlla conuersione, quam per conuersionem, aut alio quouis modo: quia maius est hoc modo miraculum, maiorem reddere aliquam substan-

tiam, sine vlla exteriori additione, aut intus susceptione, aut conuersione alterius, vel rarefactione ipsius, & quamuis Tostatus dicat: Quod talis multiplicatio nihil est, neque est intelligibilis, neque fuit in costa Adæ, neque in formatione Eue, neque in fractione panum: fallitur tamen ni fallor ego, nam si non daretur talis augmentatio: quomodo facta fui sset Eua de costa Adami? Si enim fuit facta de alia materia in ipsam conuersa, non fuit facta de costa, si autē fuit facta de costa & nō de alia materia: ergo sola costa sine additione alterius materiæ fuit ampliata, nam si non fuit facta de sola costa, sed de alia simul materia, ergo falsum est quod dixit Adamus: Hoc nunc os ex ossibus meis, & caro de carne mea: & rursus quod subdidit, hæc appellabitur virago, quia de viuo sumpta est: Immo & falsum esset, quod edificasset Dominus costam in mulierem: potius namque de aëre conuerso edificata esset mulier, quā de costa Adami: si enim costa non fuit ampliata, nec est possibilis talis ampliatio, seu augmentatio; minima pars materiæ, aut substantiæ, ex qua formata fuisset Eua, fuisset ipsa costa, longeque maior esset proportio alterius substantiæ aut materiæ, ex qua efformata fuisset Eua: & ideo potius & verius diceretur formata de alia materia, quam de Adami costa: nam costa Adami, non nisi ad efformandam vnā costam Eue sufficere potuisset. Residuum vero corporis fuisset ex alia materia confectum, nisi concedatur quod illa costa fuit ampliata sine additione, aut conuersione alterius substantiæ, nam si per conuersionem alterius substantiæ mulier fuisset effecta, vel illa alia substantia fuisset immediate in Euam conuersa, vel in costam: non in costam, quia costa statim extracta, statim fuit in mulierem conuersa, nam si non statim in Euam conuersa est, sed prius ampliata vsque ad debitam, & sufficientē magnitudinem pro formatione corporis Eue, non fuisset amplius costa Adami, sed quid aliud longe maius efformatum ex alia substantia, quam ex costa Adami: & ideo mulier non esset ex costa Adami efformata. Si autē dicatur quod fuit efformata ex alia substantia, immediate in mulierē conuersa: ergo Eua non fuisset de costa Adami producta: quod falsū est, & ideo necessario confitendum est, quod fuit formata ex ipsa sola Adami costa, & non ex alia materia: & consequenter quod costa illa fuit in ipsa formatione Eue longe ampliata, & idem potest dici de panibus, quia si non fuissent multiplicati per simplicem augmentationem, & ampliationem substantiæ panis, sed per additionem aut conuersionem alterius substantiæ in panem, non fuissent multiplicati ex illis quinque panibus, sed ex alia materia seu substantia: & consequenter falsum est quod talis augmentatio nihil sit, & non sit intelligibilis: Quia si potuit Deus de nihilo creare cælos, & illos facere tantos, quantos voluit: & similiter omnes creaturas tantas, quantas illi placuit, sine conuersione alterius substantiæ in ipsas, quare non potuit panes multiplicare & facere tantos, quantos voluit, sine vlla conuersione alterius substantiæ, aut materiæ in ipsos?

Necessarium multis modis dicitur.

Quadrupliciter fuit necessarium Christum pati.

DISPUTATIO DECIMA SEXTA, DE PASSIONE CHRISTI. QVÆSTIO PRIMA.

An necessarium fuerit Christum pati?



N VLLA circa hanc questionem est controuersia: omnes enim Doctores in hoc conueniunt, quod non fuit necessarium necessitate absoluta Christū pati, vt hominē liberaret, quia poterat multis aliis modis hominem à seruitute dæmonis liberare, sed necessitate secundū quid, scilicet vt conuenientiori modo nos proprio sanguine redimeret, nobisque ostenderet, quantum nos dilexerit, & quantum illi constiterit nostra redemptio, ait enim D. August. lib. 3. de Trinit. c. 10. Istum modum quo nos per mediatorum Dei & hominum, hominem Christum Iesum Deus liberare dignatur, asserimus bonum, & diuinæ congruam dignitatem: verum etiam ostendamus non alium modum possibilem Deo defuisse, cuius potestati cuncta equaliter subiacerent. vnde ait D. Tho. 3. p. q. 46. ar. 2. simpliciter & absolute loquēdo fuit Deo possibile, alio modo hominē liberare, quā per passionem Christi, quia non est impossibile apud Deū omne verbum, vt dicitur Lucæ 1. Sed facta aliqua suppositione fuit necessarium, nempe facta suppositione decreti diuini, quod per passionem & mortem deberet homines redimere. Necessariū siquidē multis modis dicitur, vt ait Philosoph. 3. Metaph. cap. 6. vno quidem modo, quod secundū sui naturam impossibile est aliter se habere, & sic non fuit necessarium Christum pati, ex parte Dei, quia cum Deus sit infinitæ sapientiæ, bonitatis, & potentiæ, ratione sapientiæ non deerat illi alius modus quo posset hominē liberare. Ratione vero bonitatis infinitæ, non deerat voluntas miserendi. Ratione denique infinitæ potētis, non deerat illi virtus, & facultas liberandi hominem. Secundo modo dicitur aliquid necessariū ex aliquo exteriori, quod quidē si sit causa efficiens vel mouens, inducit necessitate coactionis: si vero sit finis, inducit necessitate ex suppositione finis, finis autē potest esse dupliciter necessarius, aut absolute, itaut nullo modo aliter possit esse: aut secundum quid, ita vt conuenienter non possit aliter obtineri.

Non fuit igitur necessarium Christum pati necessitate coactionis, neque ex parte Dei, qui Christum definiuit pati, neque etiam ex parte ipsius Christi, quia voluntariē passus est: Oblatus est enim, quia ipse voluit, sed fuit necessarium necessitate finis, non quidem absolute, sed ad melius esse, & hoc quadrupliciter. Primo quidem propter nos, & propter nostram salutem, quia per eius passionem debebamus conuenientissimè liberari, prout ipse prædixerat Nicodemo Ioan. 3. Oportet exaltari Filium hominis, vt omnis qui credit in eum non pereat, sed habeat vitam æternam. Deinde vero propter gloriam humanitatis Christi, quamuis enim anima iam esset gloriosa, corpus tamen eius nondum erat glorificatum: & præterea secundum animam & corpus nondum in cælum, quæ est sedes beato-

rum, Christus ascenderat, & ideo post resurrectionem dicebat discipulis Emaunta petentibus: Nonne oportuit Christum pati, & ita intrare in gloriam suam? Propter quod & Deus exaltauit illum, & donauit illi nomen quod est super omne nomen, vt ait Apostolus. Tertio propter adimpletionem scripturarum: Quoniam necesse est impleri omnia, quæ scripta sunt in lege Moysi, & prophetis & psalmis de me: dicebat ipsemet Christus, Lucæ vltimo: Quoniam sic scriptum est, & sic oportebat Christum pati, & resurgere à mortuis.

Quarto demum propter decretum diuinum: Filius enim hominis secundum quod definitum est vadit: inquit ipsemet Christus Lucæ 22.

Vnde D. Bon. in 3. d. 16. ar. 1. q. 3. refert nonnullos dicētes necessitatē quadrupliciter sumi, secundū quadruplicē distinctionē causarū: Est enim necessitas secundū causā formalem, per quā dicitur, quod necessarium est calidum calere. Est etiā necessitas secundū causā materialē, per quā dicitur quod necesse est calidū in summo conuerti in ignē. Est necessitas secundū causam efficientē, quæ dicitur necessitas secundū violentiā & coactionē, & secundū hanc dicimus, quod lapidē fortiter impulsū, necesse est moueri. Et est denique necessitas secundum causam finalem, per quam dicimus necessariam esse medicinam ad morbum depellendum, aut cauteriū inuri brachio ad humorē in præcordia distillantem aliō diuertendū. Et hoc solo quarto modo volūt necessariū fuisse Christū pati, videlicet propter nostrā redēptionē, quantum siquidem in se fuit, necessitatē ad patiendū non habuit, quia à seipso animā suā pro ouibus suis posuit, & ideo non fuit in eo necessitas causæ formalis patiendi: nec etiā materialis, quia humanæ conditionis corruptionē non habuit, quæ est causa materialis patiendi, nec etiā in eo coactio esse potuit: Nemo enim tollit eam à me, nēpe animā suā, dicebat ipsemet Christus Ioan. 20. sed à seipso pono eam: Et ideo non fuit in eo necessitas patiendi, secundum alia tria genera causarū, sed solū secundū vltimū, nempe secundum causam finalem, propter nostram scilicet salutem.

Nisi vellemus reducere hos quattuor modos necessitatis secundū quatuor genera causarum, ad illos quatuor superius à nobis positos & expositos, nēpe finalē ad nostrā redēptionē, materialē ad glorificationē corporis sui, quia eius passio fuit ad gloriā corporis sui, quasi materialis dispositio: Efficiens ipsa diuina voluntas, quæ quasi reluctanti voluntatē humanam, ad subeundā passionem adēgit: Nemo enim vnquam carnem suā odio habuit. Et ideo voluntas humana naturaliter horrebat mortē: quapropter Christus nostrā in se suscipiens infirmitatem, vt suam martyribus conferret fortitudinem: Pater (inquit) si possibile est transeat à me calix iste, veruntamen non mea voluntas, sed tua fiat: ex quo ostendit voluntatē humanam naturaliter mortem & passionem reformidasse, sed diuinam id decreuisse, & ideo

Necessitas quadrupliciter sumitur.

quodammodo potest dici necessitas causæ efficientis ibi fuisse: quamvis enim ibi nulla fuerit violentia coactionis, quia semper fuit libera voluntas humana in Christo, & libere ac sponte passionem subiit: quia tamen contra inclinationem naturalem, & propensionem voluntatis est velle pati, aut velle mori pro salute alterius, aliquo modo potest dici inductam fuisse à diuina voluntate, tanquam à causa efficiente necessitatem patiendi in humana carne. Formalem denique necessitatem patiendi possemus reducere ad impletionem scripturæ, vmbra enim erant & figuræ, sacrificia veteris legis de morte & passione Christi: & ideo ipsa Christi passio, & adimpletio Prophetiarum fuit quasi vera & realis forma, quæ dedit esse rei prius adumbratæ; vnde moriens Christus exclamauit: *Consummatum est.*

Sed tamen hæc omnes necessitates reducuntur proprie ad causam finalem, quia & nostra redemptio, & corporis Christi glorificatio, & decreti diuini consummatio, & sacrarum scripturarum adimpletio, fuit causa finalis, propter quam Christus pati voluit: & quia voluit & nulla eum causa ad patiendum violenter impulit, hinc nulla fuit necessitas absoluta patiendi, sed ex suppositione diuini decreti, & impletionis scripturarum, ac redemptionis nostræ, & glorificationis corporis sui. Sed potuisset alio modo, si voluisset nos redimere, & corpus suum gloriosum reddere: quia cum anima esset gloriosa, & proprium sit animæ informare corpus, suam gloriam in corpus refundere potuit, & sine passione illud gloriosum reddere, fuit enim solū à gloria suspensum, vt pro hominibus pateretur: Potuit etiam voluntas diuina aliter decernere, cum enim sit maxime libera, nulla necessitate impellitur, vt aliquid ad extra necessario decernat. Oracula denique Prophetarum, nunquam de morte & passione Christi fuissent edita, nec figuræ illius præsentia præcessissent, nisi Deus cui omnia sunt præsentia, præuidisset filium suum pro salute generis humani, in humana carne libenter passionem & mortem subiturum, non fuit igitur necessarium, necessitate absoluta, Christum pati.

Aliter enim fuit necessitas patiendi & moriendi in Christo, & aliter in nobis: Tripliciter namque potest considerari necessitas patiendi, & quantum ad causam, & quantum ad subiectum, & quantum ad virtutem regitiuam: si consideretur, quantum ad causam, sic est in nobis necessitas patiendi ex duplici causa; propter conditionem naturalis compositionis, & propter scditatem corruptionis culpabilis. Habemus namque necessitatem patiendi & moriendi: & quia reatum originalis peccati contraximus (dictum enim fuerat homini, *in quacumque die comederis morte morieris*) Et quia ex contrariis elementis, & qualitibus conflati sumus: vnde continuo in corpore nostro fit resolutio: Christus autem necessitatem solum habuit, ex altera causa: passibilis enim fuit & mortalis, non propter reatum originalis culpæ, quia illum non habuit, sed propter compositionem corporis ex quattuor elementis, corpus enim illud propter mutuum elementorum, & primarum qualitatum pugnam, quamuis esset temperatissimum, erat resolubile & mortale, & nisi fuisset miracu-

lōse conseruatum, aliquando senio defecisset; sed non fuisset mortuum ea morte & passione, qua decessit, nisi nostræ salutis causa passionem & mortem sponte subire voluisset: & ideo necessitatem patiendi & moriendi, eo modo quo passus est non habuit.

Similiter, si consideretur necessitas patiendi & moriendi, per comparisonem ad subiectum, aliter fuit necessitas patiendi in Christo, & aliter in nobis, in nobis enim est necessitas patiendi & moriendi, tam respectu naturæ, quam respectu personæ, velimus enim nolimus pati cogimur & mori, & tam in nobis natura quam persona est passibilis & mortalis: At in Christo persona non fuit passibilis, nec mortalis; sed solum natura humana: Quamuis enim soleat dici, quod actiones & passiones sunt suppositorum, persona tamen Christi, quæ erat diuina, nullo modo poterat pati, nec mori, nulla enim poterat astringi necessitate, cum ei omnia essent subdita & subiecta.

Si denique consideremus necessitatem patiendi & moriendi per comparisonem ad virtutem regitiuam corporis, aliter est in nobis necessitas patiendi & moriendi, aliter in Christo. In nobis enim est duplex necessitas patiendi & moriendi, & reluctante virtute naturali, & contra voluntatem, etenim nec virtus naturalis, nec voluntas potest in nobis passionem & mortem prohibere: In Christo autem necessitas fuit solum patiendi, aut moriendi respectu virtutis naturalis, non autem respectu voluntatis, quia potuisset si voluisset passionem & mortem arcere, & repellere: si enim seipsum potuit resuscitare tri-duo iam defunctum, multo magis potuit se se conseruare viuum, & impassibilem reddere, sed noluit.

In nobis est duplex necessitas patiendi & moriendi.

An Christus voluntarie passus sit?

QVÆSTIO II.



LIo modo passus est Christus, quam nos soleamus pati: velimus enim nolimus, pati cogimur, ipse verò passus est, quia voluit; nos quippe necessitate adigimur mortem obire, ille vero vltroque passionē subiit, nos enim hanc necessitatem passionis & mortis, à primis parentibus trahimus, per legē propagationis, & legem concupiscentiæ, quæ militat in membris nostris, & legē originalis peccati, nam passibilis naturaliter generat passibilem, & habens legem concupiscentiæ in membris suis, generat naturaliter filium subiectum concupiscentiæ: & consequenter passionibus desiderij, & lepra originalis peccati infectus, generat naturaliter tali vitio filium infectum, ac proinde pœnæ & passioni, ac tandem morti obnoxium: Peccatum enim cum consummatum fuerit generat mortem, inquit D. Iacob. Quare dictum est primo homini: *In quacumque die comederis morte morieris*: & ideo triplici ratione sumus morti obnoxij, Christus verò nulla illarū, nec enim fuit propagatus cæterorū hominū more, aut secundū propagationem legis naturalis, sed Spiritus sancti virtute est cōceptus, & in instanti corpus eius fuit efformatum, & anima gratia & gloria statim donata, & ipsi diuinitati simul cum corpore personaliter vnita, ac consequenter non erat obnoxius passioni, hac ratione

Triplici ratione mortis sumus obnoxij.

ratione, nisi voluntarie illam acceptasset, quia cum anima sit forma corporis humani, & illa statim à primordio creationis suæ fuisset beatitudine donata, eius dotes poterat corpori communicare si voluisset, & ex consequenti illud impassibile reddere, cum impassibilitas sit vna ex dotibus beatitudinis. Et præterea cum ipsūmet corpus esset diuinitati impassibili vnitum, & suppositum haberet impassibile, nempe diuinū Verbum, poterat si voluisset illud impassibile reddere, cum agere & pati sit proprium suppositorum, & tamen corpus pati voluit, ipso supposito impassibili remanente.

Deinde non secundum legem concupiscentiæ fuit propagatus, quia non secundum passionem desiderij, sed Spiritus sancti, immo totius Trinitatis operante virtute, de purissimæ & castissimæ Virginis sanguine corpus eius est concretum & conflatum, sine vllō concupiscentiæ motu, aut libidinis lenocinio: & ideo cum extra omnem concupiscentiæ fomitem, aut libidinis titillationem sit conceptus, prauis desiderij passionibus non fuit subditus.

Denique cum penitus immunis fuerit à reatu cuiuslibet culpæ & originalis, & actualis, & commissionis, & omissionis: Quia peccatum non fecit, nec inuentus est dolus in ore eius: vt dicebat D. Petrus ep. i. c. 24. v. 22. ab omni etiam pœna immunis esse iure debuit: cum pœna non nisi propter peccatum sit inflicta: tolle namque peccatum quænam erit vltroque puniendi causa? *Talis autem dicebat vt esset nobis Pontifex sanctus, innocens, impollutus, segregatus à peccatoribus, & excelso calce factus*, vt ait D. Paulus ad Hebræos 7. Et ideo sicut immunis fuit à reatu culpæ, sic immunis esse debuit secundum ordinem diuinæ iustitiæ ab obligatione pœnæ, quod ergo se subiecit pœnæ, id fecit voluntarie ex acceptatione illius animæ, quæ cum in primo instanti suæ creationis vsum rationis perfectissimū habuerit, omnique scientia & cognitione donata fuerit, vt pote diuino Verbo vnita, omnia que in diuino Verbo tanquā in speculo vidēs & cognoscens, etiam futura, nouit se à diuino Verbo assumptā, corpusque simul vnitū pro reparatione generis humani, & exoluenda pœna peccatis primorum parentum, immo & cæterorum hominum debita, & ideo quamuis esset gloriosa, & posset suum corpus per dotem gloriæ impassibile reddere, dotes tamen gloriæ suspendit, & corpus passibile reliquit, vt condignas pro peccatis hominū posset exoluere pœnas, quod nullus alius simplex homo, nullaque simplex creatura exoluere potuisset: passus est igitur, quia voluit, & mere voluntaria, voluntarieque suscepta fuit eius passio, voluntate quidem diuina præueniente, sed voluntate creata concomitante, cum in eius potestate esset omnes pœnas à se prorsus excludere & expellere si voluisset.

Quod & validis rationibus potest probari, si quis enim posset prout vellent & quale vellent corpus suum efformare, vel mortale, vel immortale, vel passibile vel impassibile, illud vtique si passibile remaneret, non ex necessitate, sed ex mera voluntate diceretur effecisse, sed Christus potuit, prout libuit; & quale voluit corpus suū efformare; omnia enim quacumque voluit fecit, & ipse suum corpus efformauit in vtero Virginis, eo modo quo libuit, & potuisset si voluisset immortale & impassibile illud efficere: ergo si pas-

sibile & mortale illud effecit, & si postea pati & mori pro nobis dignatus est, hoc vtique non necessitate adactus, sed mera voluntate adductus fecit, passionēq; & mortem vltroque potius suscepit: quam violenter ab alio inflictam recepit.

Præterea anima gloriosa corpori suo inserta potest illud impassibile reddere, immo hoc animæ gloriöse propriū est corpus suū impassibile reddere, sed anima Christi gloriosa fuit à primo instanti suæ creationis, quia diuino Verbo arcti vnita fuit, quam alia quælibet anima gloriosa: ergo corpus suum impassibile reddere potuit, & consequenter si pati permisit, passionem non necessitate, sed voluntate suscepit.

Vltroque actionū & passionū suarū absolutus dñs potest prout lubet & quādo lubet illas suscipere, vel remittere: nam si non potest prout lubet, & quādo lubet illas remittere, vel suscipere, non est absolutus earū Dominus, sed Christus absolutus fuit actionum & passionum suarum Dominus: ergo illas suscipere & deponere potuit prout voluit, & quando voluit: non igitur necessitate ad passionem subeundam adactus fuit, sed mera voluntate illam pro nobis suscipere dignatus est.

Sed in oppositum arguitur primo: Quod inest à natura non est à voluntate, sed passio & mors insunt à natura: quilibet enim homo illis à natura est obnoxius: ergo non pendent à voluntate, sed à fati necessitate: nam quæ sunt naturæ sunt necessitatis, non vltroque voluntatis, Christus autem verus homo fuit, sicut & verus Deus, & consequenter passionem & mortem non sola voluntate, sed naturæ aut fati necessitate subiit.

Respondemus Christum naturæ & fati esse Dominum, ac proinde naturæ & fati necessitatem potuisse coercere; vnde si passioni & morti se subdidit, hoc necessitate nō fecit, sed mera voluntate.

Obiicitur secundo: Illud in quo proles assimilatur parenti, est naturale proli, pro eo quod natura est vis insita reb⁹ ex similibus similia procreans; sed Christus est Filius Virginis matris secundum naturam humanam: ergo illi secundum naturam passibilem debuit assimilari, & consequenter si illa fuit passibilis & mortalis, Christus etiam passibilis & mortalis esse à natura debuit: ergo non à voluntate, ea enim quæ sunt à natura, non dicuntur esse à voluntate.

Respondemus id quidem verum fore, si totaliter esset à matre, sed cum ipse simul cum Patre & Spiritu sancto per modum vnus voluntatis potentia & operationis fuerit principale agens in formatione sui corporis (mater enim solum præparauit materiam, ipse verò induxit formam & infudit animam) hinc est quod potius impassibilis esse debuit si voluit; effectus enim solet assimilari principali agenti: & ideo non necessitate, sed voluntate passibilis fuit.

Sed contra iterum obiicitur: Quia per naturā prius corpus Christi fuit formatum, quam esset diuinitati vnitum, sed corpus illud priusquam esset diuinitati vnitum passibile esse debuit, quia impassibilitatem ex se habere non potuit: ergo passibilitatem naturaliter habuit: non ergo voluntarie illam suscepit.

Respondet D. Bon. quod etiam si prius per naturam, vel per intellectū corp⁹, Christi fuerit efformatum, quam vnitū, eodem tamen temporis instanti fuit efformatum & vnitū, vtrumque au-

tem, & quod fuit naturæ & ipsius instantis tēporis, & efformationem atque vnionem animæ & corporis præcessit voluntas diuini Verbi, tale corpus efformantis & assumptis: & ideo cum Verbum diuinum sit suppositum ipsius hominis voluntate, non necessitate naturæ falsibilitatem assumptis.

Qua ratione Christus voluit pati?

QVÆSTIO III.

Tres rationes cur Christus pati voluerit.

MVLTÆ rationes solent adduci cur Christus passionem subire voluerit, sed præcipue tres, videlicet propter pretium nostræ salutis, propter exemplum virtutis, & propter fulcimentum nostræ fragilitatis: Propter pretium nostræ salutis, quia proposuerat nos redimere, non corruptibilibus auro & argento, sed pretiosissimo sanguine suo, & animam suam ponere pro animabus nostris, & ideo passionem subire voluit: Quapropter clamat Apostolus 1. ad Cor. 6. *Empri enim estis pretio magno, glorificati, & portate Deum in corpore vestro.*

Deinde propter exemplum virtutis: quia congruum fuit, vt nobis præberet exemplum virtutis, & præcipue humilitatis, obedientiæ, patientiæ. Humilitatis, nam ipse dicebat: *Discite à me, quia mitis sum & humilis corde.* Obedientiæ, nam vt ait Apostolus: *Christus factus est pro nobis obediens usque ad mortem, mortem autem crucis: Patientiæ, quia cum malediceretur non remale dicebat, cum pateretur non comminabatur:* inquit D. Petrus ep. 1. cap. 2. vnde ait idem Apostolus Petrus ibidem: *Christus passus est pro nobis vobis relinquens exemplum, vt sequamini vestigia eius.*

Tertio denique propter fulcimentum nostræ fragilitatis, voluit enim passionem & mortem acerbissimam subire, vt ostenderet nobis nullum pœnarum genus, nullam tormentorum violentiam, nullum denique supplicium, nec mortem ipsam, mortisque atrocitatem pro veritate & pietate decertantibus esse pertimescendam: *Nolite (inquit) timere eos qui occidunt corpus, animam autem non possunt occidere: Timete eum qui postquam occiderit corpus, animam potest mittere in gehennam.*

Quapropter vt quod ore docebat, etiam opere compleret, voluit ipse passionem & mortem omnium acerbissimam subire, vt per hoc quod in se passus est, consolaretur martyres, pro fide & pietate in agone decertantes, magnum enim erat in tormentis solamen, considerare Christum pro nobis passum, eius enim passio qui factus est passibilis propter nos, maxime homines inuitat, ad fortiter patiendum: & præterea virtus & efficacia passionis eius martyres in agone confortabat: quapropter clamabat Isaias cap. 35. *Dicite pusillanimitas, confortamini, nolite timere: Ecce Deus vester ultionem adducet retributionis, Deus ipse veniet & saluabit nos.*

Ultra has tres rationes reperio Christum pati voluisse, vt per hoc homo cognoscat quãtum Deus illum diligit, & per hoc prouocetur ad Deum diligendum: *Commendat enim Deus charitatem suam in nobis, quoniam cum inimici essemus, Christus pro nobis mortuus est:* vt ait Apostolus ad Rom. 5.

Deinde vt per passionem suam non solum ho-

minem à peccato liberaret, sed etiam gratiam iustificantem, & beatitudinis gloriam ei promeretur: *Gratia, namque, & veritas per Iesum Christum facta est, vt dicitur Ioannis 1.*

Vt etiam vt per hoc maiorē induceret homini necessitatem se se inuenerat in peccato conseruandi, cum se se recogitare redēptum à peccato sāguine & passione Christi, & ne reputaret parui esse momenti peccare, & Deum offendere, cum videret pro primo hominis peccato filium Dei crucifixum: *Et quod Deus, proprio filio suo non pepercit: sed pro nobis omnibus tradidit illum.*

Cur Christus in cruce mori voluit?

QVÆSTIO IV.

DIXIMVS Christum voluntarie passum fuisse: immo & genus mortis delegisse, nihil enim passus est, nisi quantum voluit, & prout voluit, licet homines putarent se illi manus violentas, violentamque passionem & mortem inferre: Dicebat enim Pilato: *Non haberes potestatem aduersum me ullam, nisi tibi datum esset desuper:* Et ipsi militum cohorti ad eum comprehendendum proficiscenti: *Quotidie sedebam apud vos docens in templo, & non me tenuistis: id est tenere non potuistis, sed nunc est hora vestra & potestas tenebrarum:* quasi diceret, permitto vobis facere quod vultis, & vestram in me exercere potestatem, hæc enim eos tanquam mortuos, solo verbi sui telo prostrauerat resupinos.

Vnde cum nihil nisi voluntarie passus sit, non immerito potest quæri, cur potius passionem & mortem in cruce subire voluit, quam alio genere mortis animam ponere?

D. Tho. 3. p. qu. 46. art. 4. dicit esse homines, qui quamuis mortē ipsam non timeant, genus tamen mortis perhorrescunt, vt ergo nullum genus mortis, recte viuenti homini merendum esse, Christus verus Deus & verus homo demonstraret, mortem in cruce subire voluit, nullum enim erat inter omnia mortis genera, illo genere execrabilius & formidabilius; execrabilius inquam, propter ignominiam; & formidabilius, propter dolorem, hæc enim duo vbi sunt in summo, efficiunt mortem omnium acerbissimam: *Quamobrem Sapiens cap. 2. Sap. introducit Iudæos ita contra Christum conspirantes: Circumueniamus ergo iustum, quoniam inuitis est nobis, & contrarius est operibus nostris, & improperat nobis peccata legis, & diffamat in nos peccata disciplina nostra, promittit se scientiam Dei habere, & FILIVM DEI se nominat, factus est nobis in traductionem cogitationum nostrarum, gratis est nobis etiam ad videndum, quoniam dissimilis est alijs vita illius, & immutata sunt via eius. Tanquam nugaces estimati sumus ab illo, & abstinet se à vijs nostris, tanquam ab immunditijs, & præferit nouissima iustorum, & glorietur PATREM SE HABERE DEVM, videmus ergo se sermones illius veri sint, & tentemus que ventura sunt illi, si enim est VERVS FILIVS DEI, suscipiet illum, & liberabit illum de manibus contrariorum:*

CONTVMELIA ET TORMENTO (Ecce duo illa sæuissima, quæ dicebamus pœnarum genera) interrogemus eum, vt sciamus reuerentiam eius, & probemus patientiam illius: MORTE TVRPISSIMA, condempne-

condempnemus eum: Ecce quomodo prædixit supplicium illius fore atrocissimum: vnde Lactantius lib. 4. Institut. cap. 26. ait: *Dicit fortasse aliquis, cur si Deus fuit, & mori voluit, non saltem aliquo honesto mortis genere affectus est? Cur potius in cruce, cur infami genere supplicij, quod etiam homini libero, quamuis nocenti videatur indignum? Vt is qui humilis aduenerat, humilibus & infirmis opem ferret, & in omnibus spem salutis ostenderet, eo genere afficiendus fuit, quo humiles & infirmi solent, ne quis esset omnino, qui eum non posset imitari.*

Et S. Aug. tract. 3. in Ioannem: *Supplicium ideo durius erat, quia diutius cruciabat, & omnes crucifixi dura morte necabantur:* Et hæc fuit ratio cur omnes admirati sint, cum inuenerunt Christum iam mortuum, non recogitantes quot quantosque dolores illi infixissent: ita enim illum excruciatant, vt quamuis diuinitas humanitatem foueret, & eam à morte diu præseruaret, animaque gloriosa Christi angores, & cruciatus diutius protelaret: ipsaque tēperies & optima dispositio corporis Christi, diu cum morte conflictaretur, acerbitate tamen dolorum nimia & opprobrijs, ac omni genere cruciatuū oppressus occubuerit: Quapropter dicebat per os Dauidis: *omnes fluctus tuos induxisti super me: Quoad crucem autem: Illa morte peius nihil fuit: inere omnia genera mortium, inquit D. August. tract. 36. in Ioanē: & serm. 18. de verbis Domini: si genus mortis exhorrescit infirmitas, nihil eo tempore fuit ignominiosius, quam mors crucis. Quod etiam perpendens Chryl. hom. 7. in ep. ad Philippenses ait: *Quam magnum & vehementer ineffabile est, quod seruis factus est. Quod vero mortem sustinuit, multo plus est, sed est & aliud maius quiddam isto & admirabilius: Quam ob rem? Quoniam non queuis mors isti similis est, ista namque omnium videbatur probrosissima, ista plena dedecore, ista maledicta, maledictus enim inquit, omnis qui pendet in ligno. Quod etiam ponderat Apostolus dicens: *Christus redemit nos de maledicto legis, factus pro nobis maledictum.***

Deinde tam acerbum mortis genus Christus pati voluit, vt obedientia sua erga Deum, & amor erga homines appareret: obedientia quidem erga Deum: nam vt ait Apostolus ad Philippenses 2. v. 8. *Humiliatus semetipsum factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis: Quod ponderans D. August. serm. 18. de verbis Domini, dicit: *Non enim frustra commendans eius obedientiam Apostolus addidit dicens, factus est obediens usque ad mortem, mortem autem crucis: Et Isidorus lib. 5. Originum capite ultimo, prope finem: Maiorem (inquit) esse pœnam crucis, quam patibuli, nam patibulum appensas statim exanimat, crux autem suffixos diu cruciat: Vnde & in Euangelio latronibus, vt morerentur, & de ligno ante Sabbathum deponerentur, crura confracta sunt, quia ligno suspensi cito mori non poterant.**

Charitas etiam erga homines: *Maiorem quippe charitatem nemo habet, vt animam suam ponat quis pro amicis suis:* ait ipsemet Christus: Imo, *Commendat charitatem suam Deus in nobis, quoniam cum adhuc peccatores essemus secundum tempus, Christus pro nobis mortuus est, inquit Apostolus ad Romanos quinto. Et paulo post: *Cum inimici essemus, reconciliati sumus Deo per mortem filij eius. Quod longè maioris est ponderis, quia non solum pro amicis, sed etiam pro inimicis & peccatoribus iustus, &**

innocens Christus voluit mori: *Vix enim pro isto quis moritur, vt ait Apostolus ibidem: Vt quid enim Christus cum adhuc infirmi essemus, secundum tempus pro impijs mortuus est? Et quod adhuc magis charitatem & dilectionem erga nos suam demonstrat, est genus supplicij omnium opprobriosissimi, quod non coactus, non inuitus, sed sciens lubensque pro nobis sustinuit: sciens inquam, quia hoc frequenter prædixerat Apostolis, longe ante quam pateretur, vt Matth. 20. *Ecce (inquit) ascendimus Hierosolimam, & filius hominis tradetur principibus sacerdotum, & scribis, & condemnabitur eum morte: & tradent eum gentibus ad illudendum & flagellandum, & crucifigendum: lubens etiam, quia ego animam meam pono pro omnibus meis: inquit ipsemet Christus Ioannis 10. *Nemo tollit eam à me, sed ego pono eam à meipso.***

Tertio, crucem subire voluit Christus: quia hoc genus mortis maxime conueniens erat satisfactioni pro peccato primi parentis, sicut enim Adam in ligno peccauerat, sic Christus in ligno peccatum eius expiare voluit, & sicut ex arbore vetito pomum ille decerpit, contra Dei præceptum comedit; sic Christus quasi pomum in arbore restituens seipsum ligno suffigi permisit: *Vt vnde mors oriebatur inde vita resurgeret, & qui in ligno vincebat, in ligno quoque vinceret, per Christum Dominum nostrum: vt canit Ecclesia. Et in hymno passionis, hoc opus nostra salutis ordo depopulerat, multiformis proditoris, ars vt artem falleret, & medellam ferret inde, hostis vnde leserat: Quam etiam rationem tetigit D. Leo Papa sermone 6. de passione, vbi dicit: *Per lignum erigitur lapsus in ligno, & gustu fellis & aceti, diluitur esca peccati: & ante eum D. Hieronymus in 3. caput epistolæ ad Galat. Ille pependit in ligno, vt peccatum quod commiseramus in ligno scientia boni & mali, ligno delecter appensus: & post vtrumque Damascenus lib. 4. cap. 12. *Quoniam morti per lignum aditus patuerat, consentaneum erat vt per lignum quoque vita & resurrectio donaretur. Decuit enim vt iisdem armis quibus Dæmon hominem vicerat, ab homine rursus vinceretur, & sicut homo per furtum & fructum arboris vetiti peccauerat, ita per fructum vitæ arbori redditum expiaretur: fructus enim arboris seduxit nos, filius Dei redemit nos: Quapropter dicebat ipse per os Dauidis Psalmo 64. *Quæ non rapui tunc exoluebam.****

Et in hoc etiam patet æquitas, & seueritas diuinæ iustitiæ, quod ad pondus & mensuram voluerit peccatum expiari, vt sicut in ligno fuerat commissum, sic in ligno purgaretur, & vbi mortem homo promeruerat, ibi supplicium mortis pro homine ipsemet filius Dei lueret.

Quarto, voluit Christus in cruce pati, vt omnes fines terræ viderent salutare Dei nostri, & ex omnibus terræ partibus homines ad se pertraheret, dixerat enim Ioannis 12. *Et ego si exaltatus fuero à terra, omnia traham ad meipsum, hoc autem dicebat, significans qua morte esset moriturus, quod luculenter tractat Lactant. lib. 4. de vera sapientia cap. 26. dicens: *Illam quoque præcipua fuit causa, cur Deus crucem maluerit, quod in illa exaltari eum fuit necesse, & omnibus gentibus passionem Dei notescere: Nam quoniam is qui patibulo suspenditur, & conspicuus est omnibus, & cæteris altior, crux potius electa est,**

que significaret illum tam conspicuum, tam quoque sublimem futurum, ut ad eum cognoscendum pariter & colendum, cuncta nationes ex omni orbe concurrerent. Vnde optime ait Lactantius lib. 4. de vera sapientia cap. 26. *Extendit in passione manus suas, orbemque dimensus est, ut iam tunc ostenderet ab ortu solis usque ad occasum magnum populum ex omnibus linguis, & tribubus congregatum sub alas suas esse venturum, & signum illud maximum, atque sublime frontibus suis suscipiturum.* Eandemque rationem affert sanctus Athanasius, libro de Incarn. Verbi & corporali eius aduentu. *Si mors Domini, redemptio est hominum, quomodo nos aduocasset nisi crucifixus esset? In sola enim cruce mors extensis manibus tolleretur: ideo ergo par erat, ut Dominus hoc modo mortem sustineret, manusque eius extenderentur, ut hac quidem veterem populum: illa vero gentiles attraheret, & ambos in se coniungeret.* Oportuit enim Christi mortem esse notissimam, & in oculis omnium conspicuam, ut tanto esset admirabilior, & certior eius resurrectio, quanto mors eius fuerat euidentiore. Chrysostomus etiam dicit, quod expansis manibus in cruce moritur, ut altera manu veterem populum, altera eos qui ex gentibus sunt trahat.

Et Gregorius Nyssenus dicit, quod figura crucis à medio contactu in quatuor extrema partita significat virtutem & prouidentiam eius qui in ea pependit ubique diffusam.

Quinto, oportuit Christum in cruce pati, ut aërem ab infestatione dæmonum purgaret, & nobis viam in cælum panderet, scilicet quæ pararet: Præcipites enim è cælo dæmones acti, regiones aëreas occupant nonnulli; vnde frequenter vocantur potestates aëree. Et D. Paulus ad Ephesios 6. v. 11. dicit: *Quoniam non est nobis colluctatio aduersus carnem & sanguinem, sed aduersus principes & potestates, aduersus mundi rectores tenebrarum harum, contra spiritualia nequitia in cælestibus.* Per spiritualia autem nequitia in cælestibus nō aliud intelligit, quam potestates aëreas: non sunt quippe in cælestibus regnis spirituales nequitia, cum è cælo sint deturbata: sed in aëre, nam aër sæpissime dicitur cælum sacris in litteris, ut cum dicuntur, *volucres cæli*, volucres enim non sunt in cælo sidereo, sed solum in aëreo, & Christus ipse in parabola illius, qui exijt seminare semen suum, per volucres cæli intelligit dæmones: cū igitur è cælo deiecti aërem obfederint; vnde & fulmina & grandines plerumque in homines, vel in eorum fruges contorquent, Christum ut aërem purificaret, ait Chrysostomus in hom. de cruce & latrone: *In excelsis ligno & non sub recto passus est, ut etiam ipsius aeris natura mundetur, sed & ipsa terra simile beneficium sentiebat, decurrentis de latere sanguinis stillatione mundata.* & super illud Ioannis 3. Oportet exaltari Filium hominis: *Exaltari* (inquit) *audiens, suspensionem intelligas in altum, ut sanctificaret aerem, qui sanctificauerat terram ambulando in ea, quia nunc iudicium est mundi, nunc princeps mundi eijcitur foras, & nobis viam ad cælum panderet, quia qui vult venire post me abneget semetipsum, & tollat crucem suam & sequatur me* (inquit ipsemet Christus) *Erunt enim oculi tui videntes pastorem tuum, & audies verba post terga monentis, hac est via, ambulate in ea,* ait Iſaias.

Et scalam in cælum erigeret, quia nemo ascendit in cælum, nisi qui descendit de cælo Filius Dei qui est in cælo, & sicut Moyses exaltauit serpentem in de-

serto, ita exaltari oportet Filium hominis, ut omnis qui credit in ipsum non pereat, sed habeat vitam æternam.

Sexto: In cruce passionem subire voluit, quia ut ait D. Thomas, tertia parte, quæstione 46. ar. 4. Per hoc genus mortis diuersæ virtutes designantur: nam ut ait Diuus Augustinus in libro de gratia veteris & noui testamenti, capite vigesimo sexto, & epist. 120. *Non frustra tale genus mortis elegit, ut latitudinis & altitudinis, & longitudinis, & profunditatis, de quibus Apostolus loquitur, Magister existeret, nam latitudo quæ est in eo ligno, quod transfuersum desuper figitur, hoc ad bona opera pertinet, quia ibi extenduntur manus: longitudo in eo, quod ab ipso ligno vsque ad terram conspicuum est, ibi enim quodammodo statur, idest persistitur & perseveratur, quod longanimitati tribuitur. Altitudo est in ea ligni parte, quæ ab illa quæ transfuersim figitur sursum versus extenditur, hoc est ad caput Crucifixi: quia bene sperantium superna expectatio est: iam vero illud ex ligno quod fixum occultatur; vnde totum illud exurgit, profunditatem significat gratiæ gratiæ.*

Vel ut alij volunt, latitudo crucis designata in ligno eius transfuerso, significat generalem fructu crucis per vniuersum orbem diffundendum.

Longitudo vero designata per lignum à terra cælum versus erectum, significat sublimitatem & profundum: per pedem enim terræ infixum significatur profundum, & per verticem supra caput Christi erectum, significatur sublimitas, ut denotet virtutem pendens in cruce se extendensuram in cælum & in terram, & per totum terrarum orbem, immo etiam sub terram vint & efficaciam habituram: *ut in nomine Iesu omne genu flectatur cælestium, terrestrium, & infernorum,* ut ait Apostolus ad Philip. 2. *ut pote Purificans per sanguinem crucis eius, & quæ in cælis, & quæ in terra sunt:* ut ait idem Apostolus ad Coloss. 1. vnde dicebat idem Apostolus ad Ephes. 3. *huius rei gratia flecto genua mea ad Patrem Domini nostri Iesu Christi, &c. ut possitis comprehendere cum omnibus sanctis quæ sit latitudo, & longitudo, & sublimitas, & profundum.* Ad quod alludens sanctus Ioannes Damascenus libro quarto de fide capite duodecimo ait, verbum crucis appellari *Virtutem Dei, quia sicut quatuor extrema crucis partes per mediæ centrum inter se coherent & constringuntur: ita per Dei potentiam sublimitas & profunditas, ac longitudo & latitudo: hoc est omnis tam visibilis, quam invisibilis creatura continetur.*

Diuus vero Hieronymus in Marci 15. ait: *Species crucis quid est, nisi forma quadrata mundi? Oriens de vertice fulgens, arcton dextra tenet, Auster in laeva consistit, occidens sub plantis firmatur.* Idemque fere habet Beda Lucæ 22. vbi refert Carmina Sedulij libro quinto Paschalis, quibus idem cecinit. Clemens vero Alexandrinus oratione exhortatoria ad Gentes in fine, dicit Christum ideo in cruce suffigi voluisse, ut hominem solueret, qui alligatus erat interitui & corruptioni: Sanctus vero Gregorius Nazianzenus oratione prima Apologet. ante medium, has omnes fere rationes complectitur dicens: *Idcirco lignum aduersus lignum, & manus aduersus manus, illæ inquam fortiter extensa, aduersus incontinentem extensam, nempe manum Adami, illæ clavis confixa, atque constrictæ aduersus remissam & solutam, illæ orbis fines coniungentes*

gentes aduersus eam, quæ Adamum è paradiso exturbauerit. Idcirco sublimitas aduersus lapsum, & fel aduersus gustum, & spinea corona aduersus prauum imperium, & mors aduersus mortem, & tenebra aduersus lumen, & sepultura aduersus illam in terram reuerſionem, & resurrectio propter resurrectionem.

D. etiam August. tract. 119. in Ioannem dicit, quod *Lignum in quo fixa erant membra patiens, etiam cathedra fuit magistri docentis:* Plura lege apud Ambrosium serm. 55. & 56. Ruffinum in expositione symboli, Cyprianum sermone de passione Domini, Chrysostomum tribus homiliis de Cruce tomo 3. Irenæum lib. 5. contra hæreses ca. 17. Augustinum lib. 2. de doctrina Christiana cap. 41. & tract. 118. in Ioannem.

Septimo Christus in cruce mortem subire voluit, ut diuina sapientia, ac virtus eius magis elucesceret, dum per mortem omnium maxime ignominiosam, & dæmonem vicit, & hominem liberavit, & Synagogam Iudæorum confudit, & Gentiles ad se attraxit, & gloriam ex ignominia reuexit: & vitam ex morte, & trophæum ex patibulo erexit: *Quia quod stultum est Dei, sapientius est hominibus, & quod infirmum est Dei, fortius est hominibus:* Vnde Leo Papa sermone octauo de Passione Domini: *O admirabilis* (inquit) *potentia crucis, & ineffabilis gloria passionis, in quo & tribunal Domini, & iudicium mundi, & potestas est crucifixi: & serm. 1. de passione: Non est* (inquit) *dilectissimi, erubescenda crux Christi, quæ de virtute est diuini consilij, non de conditione peccati.* Et sermone secundo: *Cruce Christi sacramentum veri, & prænantiat habet altaris, ubi per hostiam salutarem natura humana celebraretur oblatio, ibi sanguis immaculati agni antiquæ præuaricationis peccata delebat, ibi tota diabolice damnationis contrebatur aduersitas, & de elatione superbiae victrix humilitas triumphabat:* Et Chrysostomus homilia 7. in ep. ad Philipenses: *Tanto magis* (inquit) *splendet veritas tanto redditur illustrior, quia tali mortis genere putabant eum abominandum fore, & omnino abominatissimum, & tamen nihil potuerunt, sed ipse illustrior, ac maior esse ostenditur.*

Quod Hieremias longe ante in persona Saluatoris cecinit cap. 11. v. 18. *Tu autem* (inquit) *Domine demonstrasti mihi & cognoui, tu ostendisti mihi studia eorum: Et ego quasi agnus mansuetus, qui portatur ad victimam, & non cognoui quia cogitauerunt super me consilia dicentes: VENITE MITTAMUS LIGNVM IN PANEM EIVS: & eradamus eum de terra viuentium, & nomen eius non memoretur amplius: Tu autem Domine Sabaoth, qui iudicas iuste, & probas renes & corda, videam ultionem tuam ex eis, &c.*

Denique Christus in cruce mortem subire voluit, ut adimpleret scripturas & figuras veteris testamenti, quæ ipsam in cruce moriturum præsignabant, peruulgata est enim Crucis figura in serpente æneo, quam ipsemet Christus de seipso exposuit Ioannis 3. ut supra retulimus, & D. Chrysostomus, D. August. ac Cyrillus, alijque expositores in 3. Ioannis late explicant.

Refert etiam Iustinus Martyr in Dialogo cum Triphone, & apologet. 2. agnum Paschalem, affixum duobus lignis, recto & transfuerso in modum crucis extensis, solitum esse asari.

Damascenus etiam libro 4. cap. 12. inter alia dicit Patriarcham Iacob mysterium crucis præsignasse, quando filiis Ioseph, cancellatis mani-

bus, & adorato virgæ fastigio benedixit: Quod D. Hieronymus Hierem. 31. etiam attigit.

Moysem præterea expansis manibus in figuram Crucis orantem, cum Iosue pugnaret aduersus Amalech, mysterium Crucis significasse, quo noster Iosue pugnauit aduersus hostes malignos, multi sancti Patres exponunt.

D. quoque August. lib. 26. contra Faustum cap. 15. & seqq. explicat virgam, qua Moyses Petram percussit, fuisse Crucis figuram, & sermone de Passione, ostendit illam per arcam fuisse significatam, dum ait: *De diluio aquarum humanum genus arca lignea liberauit: Idem ibidem illam comparat virgæ Moysi dicens: De Aegypto Deo populo recedente Moyses mare virga diuisit, & Pharaonem prostravit, & populum Dei redemit, idem Moyses lignum in aquam misit, & amarum aquam in dulcedinem commutauit: ex lignea virga de spirituali petra saluatoris vinda profertur, & ut Amalech vinceretur, circa virgam Moyses expansis manibus extenditur: & lex Dei arca Testamenti creditur ligno, ut his omnibus ad lignum Crucis, quasi per quosdam gradus veniatur.* Si plura cupis, plura lege apud Iustinum Martyrem in dialogo cum Triph. & in Apologet. 2. Tertullianum lib. 3. contra Marcionem cap. 18. & sequent. & libro contra Iudæos cap. 10. & sequent. Lactantium lib. 4. de vera sapientia cap. 18. & alios.

Quam graues, & quam acerbi fuerint Christi dolores?

QUESTIO V.



Sed vlti nuper elapsi heretici non solum contenti & exfatiati, ut Iudæi pœnis huius mundi, voluerunt: insuper Christum damnare cruciatibus, & pœnis inferni, sic enim Caluinus lib. 2. In iudic. cap. 16. §. 10. *Diros in animâ cruciatibus* (inquit) *damnari ac perditum hominis perulit: & rursus, Nihil* (inquit) *actum erat, si corporea tantum morte defunctus fuisset Christus, sed opera simul pretium erat, ut diuina ultionis seueritatem sentiret: & inferius, Vnde etiam eum oportuit, cum inferorum copijs, æternæque mortis horrore, quæ consertis manibus luctari: Vnde colligi potest* (inquit §. 12.) *quam diros & horribiles cruciatibus perpeſsus fuerit, cum se ad tribunal Dei reum stare cognosceret nostra causa: Immo dicit Christum de animæ suæ salute dubitasse, & verba desperationis protulisse: Hic* (inquit) *nebulones quidam, licet indocti, malitia tamen magis, quam inscitia impulsu clamitant, me atrocem facere Christo iniuriam, quia minime consentaneum fuerit eum de animæ salute timere: Idemque repetit in harmonia ad cap. 27. Matthæi explicans illa verba: Deus meus, Deus meus, ut quid dereliquisti me? ibi enim dicit Christum, vocem desperationis emisisse: eandemque sententiam proxime sequuntur, Melancthon in locis communibus capite de filio, bis enim dicit Christum grauissime luctatum esse cum tentatione de abiectioe, & Brentius in cap. 2. Acto- rum, ait Christum passum esse dolores inferni.*

Sed quam hoc falsum sit satis apparet, quia anima Christi erat gloriosa, & verbo diuino personaliter simul cum corpore vnita, & semper

facie ad faciem diuinum Verbum videbat, & ideo de sua salute non potuit dubitare, quæ iam erat salua, nec dolores inferni pati, quæ iam erat beata, nec desperationis verba proferre, ille qui peccatum non fecit, nec inuentus est dolus in ore eius. Nec damnati ac perditii hominis diros cruciatus perpeti, qui erat simul Deus & homo, nec ad tribunal Dei reum sisti, quia nouerat humanitatem suam in vnionem hypostaticam, & personalem à diuino Verbo inseparabiliter esse assumptam: nam ex his quæ dicit Calvinus, sequeretur nostram naturam in vnionem hypostaticam & personalem inseparabiliter à verbo non fuisse assumptam, aut hoc Christum non cognouisse, imo ignorasse etiam se verum Filium Dei esse, & animam eius gloriosam non fuisse (nam anima quælibet gloriosa est de salute sua secura, cum securitas sit vna ex dotibus animæ beatæ) nec facie ad faciem Deum vidisse, si dolores inferni perpessus fuisset, & sexcenta huiusmodi sequerentur absurda, sed sufficit vt vno Diui Pauli gladio hæc hæreseon monstra conficiamus: *Aspicientes in authorem fidei, & consummatorem Iesum, qui proposito sibi gaudio sustinuit crucem confusione contempta.* Sic enim scribit ad Hebræos 12. Si ergo proposito sibi gaudio sustinuit crucem, falsissimum est, & impudentissimum Caluini, & aliorum hæreticorum mendacium, Christum vnquam diros cruciatus in anima damnati, ac perditii hominis pertulisse, aut de sua salute dubitasse.

Quapropter cum Ecclesia Catholica dicimus Christum quidem perpessum fuisse maximos dolores vitæ præsentis, nunquam tamen dolores inferni, imo cū anima eius esset gloriosa secundū partē superiorē rationis, semper fruebatur diuino Verbo, sed quoad corpus & portionē inferiorē passus est acerbissimum dolorem. Passus est enim & à Gentilibus, & à Iudæis, & à masculis, & à fœminis, vt patet de ancillis, Petrum tãquam discipulum eius accusantibus, hoc enim faciebant odio Magistri. Passus est etiam à Principibus, & à Ministris eorum, & à plebe & ab optimatibus, passus est à familiaribus & notis, passus est in fama per blasphemias contra eum prolatas, & maledicta in eū ingesta, in honore & gloria per irrisiones & contumelias illatas, in corpore per vulnera & flagella.

Passus est in capite pungentium spinarum coronam, in manibus & pedibus fixationem clauorum, in facie alapas & sputa, in toto corpore flagella: Passus est etiam secundum omnem sensū corporeum: secundum gustum, felle & aceto potatus: *Dederunt in escam meam fel, & in siti mea potauerunt me aceto.* Secundum visum, vidēs matrem sub pedibus suis ingemiscentem, & hostes de suo supplicio, & ignominia gaudentes. In auditu, blasphemantium & iridentium gentilium, & Iudæorum lacepsitus iniuriis, quia opprobria exprobrantium tibi, ceciderunt super me, inquit per os Dauidis. Passus est secundum olfactum in fœtido cadauerum mortuorū loco (qui propterea Caluaris dicebatur) crucifixus. Passus est denique intus & in cute secundum sensum tactus per spineam coronam, & flagella, per clauos pedes & manus, in quibus viget sensus, terebrantes: *Foderunt manus meas & pedes meos, & dinumerauerunt omnia ossa mea.*

Imo in Christo fuit summus dolor sensibilis

exterior, qui causatur ex corporali nociuo: & dolor interior, qui causatur ex apprehensione alicuius nocuenti, qui tristitia dicitur: vt etque autem dolor in Christo fuit maximus inter dolores præsentis vitæ, quod quidem contigit, primo ratione doloris sensibilis, nam dolor sensibilis acerbissimam habuit, tum quia fuit vniuersalis in toto corpore, vt nuper dicebamus, tū etiã quia, genus passionis fuit omnium funestissimū, & propter ignominiam & maledictionē supplicij: *Maledictus enim antiquitus dicebatur, qui pendet in ligno,* & propter verecundiam nudati corporis, quod maximum est ingenuis & pudicis hominibus supplicium, nudos exponi ludibrio virulentæ multitudinis, & propter acerbissimum & diuturnissimum dolorem pendentium in cruce, acerbissimum inquam, quia cum sensus doloris maxime ex nervorum læsione proueniat, & manus & pedes maxime sint nervis & venis intertexti, non potuit esse naturaliter, quin maximum dolorem pateretur in confixione clauorum manus & pedes terebrantium. Denique in maiori celebritate toti anni, & in maiori cōcursu, & frequentia Iudæorum, nudus fuit expositus spectaculo & ludibrio totius populi, sputis consputus, flagellis concisus, cruci inter latrones addictus, quod maxima fuit contumelia, quo enim maiori in honore & reuerentia fuerat apud populum, maiori tunc fuit obrutus dedecore & ignominia, minus enim sentiunt dedecus, qui minus fuerunt in honore, sed qui maiori fuerunt in honore, magis postea plectuntur angore, qui se vident in opprobrio, & quo maiori fuerunt in honore, maioribus etiam cruciantur mœroribus, quo maiori se vident affectos ignominia, & præsertim coram maxima frequentia & multitudine populi.

Deinde maximam fuisse acerbissimam dolorem eius deprehenditur ex optima complexionem, & temperantia corporis eius. Quo enim corpus nobilissimum est meliusque temperatum & dispositum, eo magis vim & acumen doloris percipit: cum dolor sensibilis proueniat ex læsione dispositionis conuenientis. Et ideo quo membra melius sunt disposita, & debitis organis instructa & temperata, eo acutius mucronem & acerbissimam dolorem sentiunt: Cum igitur Christi Domini corpus fuisset virtute Spiritus sancti suis membris & organis in vtero purissimè Virginis instructum, fuit cæteris omnibus melius dispositum, sicut & cætera omnia quæ per miraculū sunt facta, fuerunt semper aliis potiora, quia meliorem habuerunt authorem & artificem, nēpe Deum, vt patuit ex aqua in vinum ad nuptias conuersa, vinū enim illud fuit omnium optimū.

Et sic etiam corpus Christi diuina virtute formatum in vtero purissimè Virginis, fuit omnium optime dispositum & omnibus sensibus, sensuūque facultatibus perfectissimè instructum: & ideo acerbissimam dolorem acutissime sensit. Quia & vnicuique virium sensibilibus permisit sentire & experiri vim & aciem cruciatuum & dolorum, vt ait Damascenus libro tertio, capite decimo quinto.

Denique tantam quantitatem doloris assumpsit, quanta necessaria erat, vt secundum quantitatem delicti, esset & plagarum modus, & iuxta præscriptum legis diuinæ ad libram satisfacere iustitiæ diuinæ, & proportionaretur eius pena magni-

magnitudini fructus, qui ex passione eius debebat sequi: Et ideo dolor eius fuit maximus inter dolores præsentis vitæ, sed nunquam tamen dolores inferni, aut futuræ vitæ, vel damnationis sustinuit, nec vnquam de sua salute dubitauit, nec verba desperationis profudit, quicquid impij blasphemant hæretici.

Sed obijcit Calvinus illud Act. 2. *Quem Deus soluitis doloribus inferni:* Respondemus in Græco non haberi soluitis doloribus inferni, sed soluitis doloribus mortis, & dicitur Christus enim per suam resurrectionem destruxit & dissoluit mortem cum omnibus doloribus, qui illam commitantur: Resurrexit enim immortalis, & impassibilis. Quod si Calvinus velit vim facere in nostra versione vulgata: ego illi referam Christum à mortuis resurrexisse, soluitis doloribus inferni, non quibus tenebatur ipse, sed quibus alij, quia impossibile erat teneri eum ab eo, *David enim dicit in eum, Prouidebam Dominum in conspectu meo semper, quoniam à dextris est mihi ne commoueat, propter hoc lætatum est cor meum, & exultauit lingua mea, in super & caro mea requiescet in spe,* inquit D. Petrus eodem in loco Act. 2. ex quo Calvinus obiectionem desumpsit; vnde videre liquet, quam falsissimum, & impudens sit eius mendacium, hoc enim vno (quod profert) testimonio omnia eius mendacia refelluntur, omniaque eius argumenta, tanquam nebulae dissoluntur: nam si Christus prouidebat Dominum in conspectu suo semper: ergo falsum est, quod diros in anima cruciatus damnati, ac perditii hominis perulerit: vt ait Calvinus, Beatorum est enim & non damnatorum, prouidere Dominum in conspectu suo semper. Si Deus à dextris eius fuit, ne commoueretur, ergo falsum est, quod de sua vnquam salute dubitauerit, aut vocem desperationis emisisset, quia prouidebat Dominum in conspectu suo semper, & à dextris eius erat ne commoueretur: rursus si de sua salute dubitasset, aut vocem desperationis emisisset, non diceret: propter hoc lætatum est cor meum, & exultauit lingua mea: Similiter si diros in anima cruciatus damnati, ac perditii hominis pertulisset, non diceret quod anima eius requieuisset in spe: & per hoc etiam omnes Caluini obiectiones dissoluntur: nam quod obijcit ex Isaia 53. illum à Deo fuisse percussum & humiliatum, hoc non fuit ira vel odio, quia prouidebat Dominum in conspectu suo semper, sed propter salutem generis humani: quia disciplina pacis nostræ super eum. Quod etiam obijcit Christum emisisset vocem desperationis cum dixit: *Deus meus, Deus meus, vt quid dereliquisti me:* falsissimum est, nam Deus à dextris eius erat, ne commoueretur: *Et propter hoc (inquit) lætatum est cor meum, & exultauit lingua mea, in super & caro mea requiescet in spe:* Quod non est desperantis.

An Christus secundum animam sit passus?

QVÆSTIO VI.

MAIOR est difficultas de anima, quam de corpore Christi: cum enim corpus eius esset passibile, non est difficile intelligere, quomodo acerbos passus sit in corpore dolores, sed in anima quomodo

id factum sit, aut fieri potuerit, cum anima eius esset gloriosa, difficile est explicare: & tamen Christus dicebat: *Tristis est anima mea usque ad mortem?* Et Regius vates Psalmo 87. dixit in persona Christi: *Repleta est malis anima mea, vbi Glossa: Non tristis (inquit) sed doloribus, quibus anima carni compatitur, vel malis scilicet percussis populi compatiendo:* Vnde D. Thomas 3. p. q. 46. ar. 7. argumentatur Christum passum fuisse secundum totam animam, non enim fuisset anima eius his malis repleta, si non secundum totam animam passus esset, inquit: Sed dicitur anima tota pati, in quantum patitur secundum suam essentiam, vel in quantum secundum omnes suas potentias patitur. Secundum omnes potentias autē dicitur pati, simpliciter vno modo passione propria, quæ quidem est quatenus patitur à suo obiecto, sicut si visus patitur ex superabundanti visibili. Alio modo dicitur pati, secundum aliquam potentiam passione subiecti, super quod fundatur, sicut visus patitur patiente sensu tactus in oculo, super quem fundatur visus, puta cum oculis pungitur, aut etiam distemperatur per calorem. Dicit igitur D. Thomas, quod si intelligamus totam animam ratione essentia suæ, sic manifestum est totam animam Christi passam esse, nam tota essentia animæ coniungitur corpori, ita quod tota est in toto, & tota in qualibet parte eius, & ideo toto corpore patiente, & disposito ad separationē ab anima, tota anima patiebatur.

Si verò intelligamus totam animam secundum omnes potentias eius, sic loquendo de passionibus propriis potentiarum, patiebatur quidem secundum omnes vires inferiores, quia in singulis viribus inferioribus animæ, quæ circa temporalia operantur, inueniebatur aliquid quod erat causa doloris Christi, sed secundum hoc superior ratio non patiebatur in Christo, ex parte sui obiecti, scilicet Dei, qui non erat animæ Christi causa doloris, sed delectationis & gaudij: secundum autem illum modum passionis, quo potentia aliqua dicitur pati, ex parte sui subiecti, sic omnes potentia animæ Christi patiebantur: omnes enim potentia animæ radicantur in essentia eius, ad quam peruenit passio, passio corpore cuius est actus, inquit D. Thomas loco citato.

Sed in oppositum exurgit Scotus in tertium distinct. decima quinta, negans absolute dolore esse posse in essentia animæ, & certe hoc difficile esse videtur naturaliter, quia si essentia animæ naturaliter pati posset, posset etiam naturaliter corrumpi, nihil enim est passibile, nisi sit & alterabile, nihil autem est alterabile, nisi sit aliquo modo corruptibile, eo scilicet modo, quo potest alterari: simplex vero alterari non potest, nisi secundum se totum, quia non potest alterari secundum vnā partem, & secundum aliam non: sed si alteratur, alteratur secundum se totum: & ideo cum essentia animæ sit simplex, si posset alterari, necessario secundum se totam alteraretur, & si secundum se totam alteraretur, totaliter posset corrumpi, quod est impossibile naturaliter, cum sit immortalis & inextinguibilis: vnde Suarez in comment. prædicti articuli D. Thomæ confitetur, certum esse dolorem non recipi immediate in essentia animæ, sed in potentia cuius est actus vitalis & immanens: & quamuis dicat postea, certum etiã esse totam animam

secundum essentiam esse principale principium doloris, & hoc sensu ipsam pati & sentire dolorem: non est tamen intelligendum animam esse principium passiuum doloris secundum essentiam suam, de quo est præcipue concertatio, quia essentia animæ non patitur, sed solum secundum potentiam sensitiuam, vel imaginatiuam, hancque afferre distinctionem est declinare quæstionem, aut ab eius scopo & statu resiliere: nullus enim est qui neget animam, prout est forma corporis, esse principium doloris: *Omnis enim sensus anime est, non enim caro sentit, sed anima vrens corpore, velut instrumento,* inquit Magister sent. lib. 13. dist. 15.

Et D. Aug. lib. 12. super Genesim: *Non corpus sentit, sed anima per corpus,* sed dicimus hoc non per essentiam, sed per potentias facere, & præcipue per potentias inferiores sensui illigatas: nam sicut anima quod foris est per corpus, tanquã per instrumentum videt, vel audit, inquit Magister loco citato: *Ita etiam per corpus quedam sentit mala, quæ sine corpore non sentiret, vt famem, & sitim, & huiusmodi. Quedam autem non per corpus, immo etiam sine corpore, vt est timor & huiusmodi;* sed timorẽ nõ sentit per essentia, sed per potẽtia apprehensiuã.

Ratio dupliciter habet considerari.

Quapropter D. Bon. in 3. dist. 16. ar. 2. q. 1. dicit, quod ratio dupliciter habet considerari, videlicet vt ratio, & vt natura, si consideretur vt ratio, sic passiones, quæ ei attribuuntur sunt cõsequentes ipsã deliberationẽ, & hoc modo anima Christi corpori patienti non compatiebatur: immo multum gaudebat & gratulabatur, vehementer enim placebat ei pati, pro salute generis humani. Si autem consideretur ratio, vt natura, sic, cum habeat naturalem appetitum & inclinationem ad corpus, vt pote perfectio ad perfectibile, patiebatur corpore patiente: & hoc modo si D. Thomas sumit essentiam animæ pro natura ipsius, non videtur differre ab opinione Diui Bonauenturæ, quia vt ait Diuus Bonauentura: Anima rationalis non tantum est perfectio corporis humani secundum potentias sensibiles (cum corpus humanum sit ordinatum ad nobiliorem perfectionem, quã sit corpus brutale) sed secundum se totam, hoc est secundum complementum suæ essentia, & suarum potentiarum vniuersitatem, est corporis perfectio, & habet ad ipsum naturalem appetitum, & inclinationem, & coniunctionem, ac per hoc compassionem, & hoc modo concedit quod anima Christi compassa fuerit secundum rationem, quatenus ratio consideratur vt natura, cum passio corporis fuerit acerbissima.

Sed hæc distinctio adhuc non placet Scoto: quia si animæ vt natura est, conueniret dolere, hoc maxime accidisset ei post separationem eius à corpore, quia sibi vt naturæ conuenit perficere corpus, & naturaliter inclinari ad corpus: sed consequens est falsum, quia in separatione eius à carne, fuit facta impassibilis, igitur tunc non tristabatur.

Dicit itaque ipsemet Scotus, quod cum in Christo ratio permanerit in usu suo, & voluntas non fuerit absorpta à dolore appetitus sensitui, sed intellectus intuitiue dolorem illum apprehenderit, & voluntati ostenderit: voluntas per consequens condoluit, siue quia naturaliter inclinabatur ad oppositum (*nemo enim unquam carnem suam odio habuit*) quæ inclinatio sufficit ad tristitiam de opposito: siue quia voluntas nece-

fario colligatur appetitui sensitui, & illa colligatio seu connexio fuit perfectissime in Christo: & consequenter sensit acerbissimam dolorem, seu tristitiam in anima.

Ego vero vterius dicerem Christum vehementer in anima exulceratum fuisse, propter obiectum sibi ante oculos representatũ, omnia enim simul in imaginatione sua, tanquã in speculo, immo in mente considerabat, tanquã præsentia, tormentorum genera, vt instrumenta carnicum, ludibria sublannantiũ, maledicta conuiuantium, sputa, alapas, flagella, clauos, crucem, matrem desolatã, & quod cæteris omnibus grauius animum eius angebat, videbat ingratum populum, pro quo patiebatur non solum sublannantem, & saluatorem suum deridentem, sed etiam sibi damnationem æternam procurantem, multosque futuros veneficos, qui spreto pretioso eius sanguine, sese furij deuouerent, quasi diceret intra se, quid prodest pro tam scelestis hominibus, tanta tormenta perferre: quæ utilitas in sanguine meo.

Quicquid sit, D. Bon. in 3. d. 16. ar. 2. q. 2. dicit, quod secundum communem sententiam Magistrorum, Passio Christi non solũ fuit in sensualitate, nec tantum peruenit ad rationẽ inferiorem, sed extendit se vsque ad superiorem (Quãvis D. Thom. id neget) sicut enim anima nostra inquit, ex cõmunicatione sui ad corpus infectum, & tota inficitur secundum omnem sui vim, & secundum omnem partem, scilicet tam superiorem quam inferiorem: sic anima Christi ex coniunctione sui ad corpus patiens & afflicto tota patiebatur & affligebatur, vt per illam passionem & dolorem, tota peccatrix anima curaretur: & sic vult dolere & passionẽ in Christo fuisse, secundũ superiorem rationis partem: licet autẽ hoc sit captu difficile, quia anima Christi erat gloriosa, nititur tamen hoc ostẽdere. Tria enim dicit esse præsupponenda, videlicet quod gaudium fruitionis & dolor passionis non sunt affectiones contrariæ, quia non sunt respectu eiusdẽ, nec omnino eodem modo insunt eidem, sed vnum inest per se, alterum per accidens, quia gaudium inest propter coniunctionem gratuitam ipsius cum Deitate: sed dolor propter naturalem coniunctionem ipsius cum carne: & quia non sunt affectiones cõtrariæ, possunt in anima esse secundum eandem partem. Deinde supponendum esse dicit, quod huiusmodi dolor, & gaudiũ non solum non sunt contraria, sed vnum est materiale respectu alterius, & ideo simul eidem inesse potuerunt, sicut in vero pœnitente videmus, quod simul dolet & de dolore gaudet, sic & anima Christi secundum naturam corpori patienti compatiebatur, & tamen de illa passione & compassione lætabatur.

Tertio denique, præsupponendum esse dicit, quod Christus simul erat viator, & cõprehensor, itaut viatoris cognitio non impediret comprehensoris cognitionem, nec affectio affectionem, & illud (inquit) fuit in Christo singulare, propter officium mediatoris, quo debebat experiri diuina & humana: vnde sicut simul & semel poterat perfecte conuerti ad Deum, & conuerti ad nos: ita quod vna illarum conuersionum alteram non impediabat, nec retardabat: sic potuit secundum eandem partem animæ simul & semel gaudere in Deo, & compati corpori suo: itaut nec dolor à gaudio, nec gaudiũ à dolore pateretur.

FINIS.



THEOSIMIA, SEV DE SACRAMENTIS

AVT SIGNIS A DEO IN SALVTEM

HOMINVM DATIS,

F. IOANNIS MARIÆ SCRIBONII

SACRÆ THEOLOGIAE PROFESSORIS,

ET CONCIONATORIS GENERALIS,

ORDINIS FF. MINORVM STRICTIORIS

obseruantia, quæ vulgò Reformatorum seu

Recollectorum vocatur.

DISPUTATIO PRIMA.

De Sacramentis in genere.

Quid sit Sacramentum?

QVÆSTIO PRIMA.



VICVMQVE reperitur aliqua nominis significatio æquiuoca seu analogica, cum facillime intellectus in eius cõsideratione decipi possit, singula nominis exponenda sunt rationes, vt de qua potissimum est instituta quæstio, perpendi possit, & ne circa multitudinem significationum illius, intellectus non possit hallucinari.

Multifariam nomen Sacramenti usurpatum.

Cum igitur nomen Sacramenti varias sortiatur acceptiones, singulæ prius perpendendæ, vt de qua potissimum nostra sit instituta disputatio elucescat. Multifariam igitur nomen Sacramenti apud authores vsurpatum comperio, aliquando enim idem significat quod iuramentum: aliquando idem quod pignus à litigantibus depositum: nonnunquam sumitur pro secreto; quandoque etiam pro mysterio: sed vtitatissimo more Theologorum pro rei sacræ signo. Pro iuramento sumitur apud authores tum Gentiles, tum Christianos, & in iure tam Ciuili, quam Canonico, vt Decretorum 22. q. 5. *Qui semel peieratus fuerit, nec testis sit post hæc, nec ad Sacramentum accedat*, idest, iuramentum, vt interpretatur D. Thom. in 3. p. Vnde iuramentum

Tom. 4.

quod milites Regi seu Imperatori deferebant, militia Sacramentum nuncupabatur, vt videtur est apud Vegetium l. 2. de re militari: pro pignore etiam à litigantibus in loco sacro depositio sumitur, teste Varr. lib. 4. de lingua Latina prope finem; mos enim erat apud Romanos, vt cũ duos litigarent, deponerent singuli quingentis in loco sacro apud Pontificem, finita vero lite, qui vincebat depositum repetebat, qui vincebatur, depositum amittebat in pœnam suæ iniustæ litigationis. Pro secreto rursus, vt Thob. 12. *Sacramentum regis abscondere bonum est*, idest secretũ, & ad Ephes. 3. *Vt notum faceret omnibus Sacramentum voluntatis suæ.* Pro mysterio quoque vt Apocalyp. 17. *Ego dicam tibi Sacramentum mulieris*, idest mysterium; vt ibidem adnotatur. Pro signo demum rei sacræ, apud omnes Theologos in 4. sent. definitur. Est autem signũ, vt placet August. *Quod præter speciem quam ingerit sensibus, facit aliquid aliud in cognitionem venire.* Vnde Sacramentum hoc modo sumptũ, præter elementa externa, quæ visibilia sensibus exhibet, facit nos in aliquid alterius rei cognitionem venire. Et sic ad minus in quolibet sacramento, duo perpenduntur, signum visibile, & res inuisibilis significata. Signorum autem alia naturalia, alia data,

In quolibet Sacramento duo perpenduntur.



Signa alia naturalia, alia data sunt vel ex auctoritate, vel ex consuetudine.

inquit Scot. in 4. dist. 1. naturalia ut fumus, est signum ignis: data vero quæ sunt ad significandum aliquid ex auctoritate seu ex consuetudine imposita. Ex consuetudine ut circulus hederæ, vel fasciculus ad ostium appositus est signum vini vernalis. Ex auctoritate vero, ut Sacramenta ex institutione Christi, dicuntur signa, non enim proprie signa possunt dici naturalia, quamvis aqua sit naturalis in Baptismo, & panis in Eucharistia, &c. Quia nulla ratione aqua elementaris internas animæ fordes eluere, aut panis naturalis & corporeus animam incorpoream & spiritualem possit enutrire: nec rursus ex consuetudine, per nullam quippe hominum consuetudinem quantumvis immemorabilem, in aqua elementari scelera & facinora expiantur: sed quia auctoritas instituentis est suprema, Attingens à fine usque ad finem fortiter, dum exterius abluit corpus, interius animam detergit: & ideo Sacramentum est rei sacræ signum nos sanctificantis.

Dicitur signum: triplex est enim signum, demonstratiuum, rememoratiuum, & prognosticū. Demonstratiuum respicit præsens tempus, rememoratiuum præteritū: & prognosticū futurū, ut ait Petrus de Palud. in 4. dist. 1. q. 2. Et quia Sacramentū quodlibet vim habet demonstrandi, recordandi, & præmonendi, hinc iure merito vocatur signum. Est enim rememoratiuum passionis Christi præteritæ, tãquam causæ efficientis; est demonstratiuum præsentis gratiæ, dummodo non ponatur obex ex parte fuscipientis, in quo causa formalis dignoscitur, animam sanctificantis: & est prognosticū futuræ gloriæ, tanquam causæ finalis. Quæ omnia D. Thom. breui verborum compendio complexus est, dum ait, de Sacramento Eucharistiæ. O sacrum conuiuium in quo Christus sumitur, recolitur memoria passionis eius, Ecce signum rememoratiuum. Mens impletur gratia, Ecce signum demonstratiuum; Et futura gloria nobis pignus datur, ecce signum prognosticū.

Deinde dicitur: signum rei sacræ, ad distinctionem signi rei prophane: Et vterius, quia in quolibet Sacramento tria sunt; aliquid quod est Sacramentum tantum, ut signum exterius, veluti species Sacramentales in Eucharistia: aliud quod est res tantum, ut est gratia, qua homo per Sacramentum sanctificatur: & aliud quod est medium inter vtrumque, nempe Sacramentum, & res simul, ut Christum in Eucharistia.

Demum additur: Nos sanctificantis, multa enim sunt signa rerum sacrarum quæ proprie non possunt dici sacramenta, nisi forsan per quandam analogiam & abusionem nominis, ut serpens æneus, quem Moses exaltauit in deserto, signum erat prognosticū passionis Christi, & exaltationis in Cruce, Nam sicut Moyses exaltauit serpentem in deserto, ita oportet exaltari filium hominis, sed quia tamen talia signa efficere non poterant quod præsignabant, hinc est quod sacramenta vocari non soleant, eo sensu quo nos loquimur. Clare igitur apparet, quod ista omnibus numeris absoluta est sacramenti definitio.

Contra tamen arguit D. Thom. 3. p. q. 60. art. 2. Omnia quæ in veteri lege fiebant Christū figurabant, secundum illud 1. Cor. 19. Omnia in figuris contingebant illis. & Coloss. 2. Quæ sunt umbra futurorum bonorum, corpus autem Christi.

Nec tamen omnes ceremoniæ legis erant sacramenta, quamvis essent sacræ rei signa, ergo non omne signum rei sacræ est sacramentum.

Respondet idem ibidem, quod quædam ceremoniæ veteris testamenti significabant sanctitatem Christi, quatenus in se sanctus est, quædam vero sanctitatem eius, in quantum per eam nos sanctificamur, sicut immolatio Agni Paschalis significabat immolationem Christi, per quam nobis sanctitatem influit. Et hæc dicuntur proprie sacramenta veteris legis, illa vero non.

Vterius obiicit Kemnitius 2. p. examinis cap. de numero sacramentorum. Si sacramentum est inuisibilis gratiæ visibile signum, quomodo iuxta hanc definitionem matrimonium erit sacramentum?

Respondeo quia sub tegumento rerum visibilium, id est coniunctionis sponsi & sponsæ, significatur gratia inuisibilis, per quam Deus cum anima iungitur, eamque iustificat, siue iustitiam infundat, siue infusam augeat: & præterea significat coniunctionem Christi & Ecclesiæ, unde Paulus ad Ephes. ait, Sacramentum hoc magnum est, ego autem dico in Christo, & in Ecclesiâ.

Obijcitur rursus, vnius tantum rei vnica debet esse definitio, sed sacramentum varias adhuc sortitur definitiones, nam magister sentent. in 4. dist. 1. dixit, quod sacramentum est inuisibilis gratiæ visibilis forma, ita ut imaginem gerat, & causa existat. Et Gratian. 1. part. quæst. 1. Canone (Multi secularium) Sacramentum, inquit, est per quod sub tegumento rerum visibilium diuina virtus salutem secretius operatur. Et Hugo de sancto Vict. lib. 1. part. 9. cap. 2. Sacramentum, inquit, est naturale elementum exterius oculis suppositum ex institutione significans, ex similitudine representans, ex sanctificatione inuisibilem gratiam continens. Ergo definitio sacramenti non est scite tradita.

Respondet quod cum quadruplex sit genus causæ materialis, formalis, efficientis, & finalis, quæ constituit cuiuslibet rei esse: sic & secundum quadruplex genus causæ, quadruplicem possumus assignare cuiuslibet rei definitionem: secundum materiale scilicet, formalem, efficientem, & finalem, & hoc modo fuit à diuersis diuersimode definitum sacramentum. Nam Magister sententiarum illud definit per causam formalem, quando dicit quod est inuisibilis gratiæ visibilis forma. Gratianus vero per causam finalem quando dicit, quod sub tegumento rerum visibilium salutem secretius operatur. Hugo de sancto Victore per causam materiale, quando dicit quod est materiale elementum exterius oculis suppositum. Nos vero per causam efficientem, quando dicimus quod est inuisibilis rei visibile signum nos sanctificantis.

Vterius adhuc obiicitur ex D. Thom. 3. p. quæst. 60. art. 4. Sacramenta pertinent ad cultum Dei, sed res sensibiles non videntur pertinere ad cultum Dei: dicitur enim Ioan. 4. Spiritus est Deus, & eos qui adorant eum, in spiritu & veritate oportet adorare: Et ad Rom. 14. Non est regnum Dei esca & potus, ergo res sensibiles non requiruntur ad sacramentum.

Respondet idem ibidem quod sapientia diuina vniciue prouidet secundum suum modum, & propter hoc dicitur sapientiæ. 8. Quod san-

Ceremoniæ veteris legis duo significabant.

Quadruplex genus causæ.

Secundum quadruplex genus causæ quadruplex potest dari definitio sacramenti.

per disponit omnia: Et Matth. 25. Quod dedit vnusque secundam propriam virtutem.

Est autem connaturale homini, ut per sensibilia perueniat ad cognitionem intelligibilem, & per cognita surgat ad incognita, unde cum res sacræ quæ per Sacramenta significantur, sint quædam intelligibilia & spiritualia bona quibus homo sanctificatur, consequens est ut per aliquas res sensibiles significatio Sacramenti impleatur, sicut etiam per similitudinem sensibilibus rerum in diuina Scriptura res spirituales nobis describuntur, & inde est quod ad Sacramenta requiruntur res sensibiles, vt D. Dionysius probat cap. 1. Cœlest. Hierar. Si enim spiritualis & incorporeus esses, nuda vrique & incorporea tibi dedisset ipse dona, inquit Chrysost. homil. 60. ad populum Antiochenum, sed quoniam anima corpori conferta est, in sensibilibus intelligibilia tibi præbet.

Iterum obiicit D. Thom. ex sancto August. lib. 2. de libero arbitrio, cap. 19. quod res sensibiles sunt minima sine quibus homo recte viuere potest, sed sacramenta sunt de necessitate salutis humanæ; Nisi enim quis venatus fuerit ex aqua, & spiritu sancto, non potest introire in regnum cœlorum: nisi manducauerit carnem Filij hominis, & biberit eius sanguinem, non habebit vitam in vobis; Ioan. 6. & ita sine his homo recte viuere non potest, ergo res sensibiles non requiruntur ad Sacramenta.

Respondet idem Thom. quod August. ibi loquitur de rebus sensibilibus, secundum quod sunt in sua natura, non autem secundum quod assumuntur ad significanda spiritualia, quæ sunt maxima bona.

Obijcitur adhuc Kemnitius, vbi supra. Si enim Sacramentum est signum significans effectum Dei gratuitum, quomodo non erunt Sacramenta, benedictio Monachorum, Aqua benedicta, Rosa benedicta, Ensis benedictus, Agnus Dei, benedictio Campanarum, herbarum, Imaginum, inunctio Regalis, Consecratio Templi, Cæmeterij, Altaris, &c.

Cui respondemus in promptu, quia nec significant, nec efficiunt gratiam iustificantem, sed solum deletionem venialium, & alios quosdam effectus, veluti protectionem contra Dæmonem, & hoc non ex diuina institutione sicuti Sacramenta, sed ex precibus Ecclesiæ.

Alio modo respondet D. Thom. vbi supra, quod res denominantur à fine, & complemento: dispositio autem non est finis, neque perfectio, sed via ad perfectionem & finem, & ideo quæ significant dispositionem ad sanctitatem, sunt potius sacramentalia quam Sacramenta: quæ vero ipsam sanctitatem seu gratiam gratum facientem ex opere operato conferunt, vere Sacramenta dicuntur.

Obijcitur adhuc Kemnitius loco citato, nam Catholici volunt materiam in matrimonium esse verba exprimentia consensum: verba autem non sunt visibilia, ergo Sacramentum non est inuisibilis gratiæ visibile signum.

Respondet Bellar. multos esse Catholicos, qui materiam in Sacramento Matrimonij esse volunt ipsas personas contrahentes, & proinde visibilem, verba autem solum esse formam: ita Paludanus in 4. dist. 1. quæst. 4. Ego autem dicerem quod verba in matrimonio sunt duplicis Thom. 4.

generis: quædam à contrahentibus prolata, & talia sunt signa voluntatis vtriusque contrahentis; verba enim sunt signa earum quæ sunt in anima passionum, vt ait Aristoteles: & hæc dicuntur visibilia, prout visibile sæpissime sumitur pro quocunque sensibili à Philosophis, & Theologis. Quædam vero ab ipso ministro eos coniungente prolata, vt: Ego vos coniungo. &c. & talia verba pertinent ad formam matrimonij, de quibus inquit Augustinus, accedit verbum ad Elementum & fit Sacramentum.

Obijcitur etiam Calvinus lib. 4. instit. cap. 14. § 5. verba Apostoli ad Rom. 4. vbi Circumcisionem vocat sigillum eius pacti, cuius fide iam ante Abraham fuerat iustificatus, ergo homo non sanctificatur, nec iustificatur per Sacramentum, sed potius significatur cum antea fuisse iustificatum: ergo male dicitur quod sit signum inuisibilis rei nos sanctificantis.

Respondetur argumentum non procedere, si quidem à genere ad speciem, valent argumenta, non autem è contra; quæ autem dicuntur de homine, non possunt dici de cæteris animalibus: & pariter quæ de sola Circumcisione dicuntur, non possunt trahi ad omnia genera Sacramentorum; sic enim respondet Bellarminus.

Sed ego malim dicere, quod illa Sacramenta antiquæ legis egena erant: bene enim infirmos ostendebant, sed non curabant, aut saltem tantam gratiæ copiam non conferebant, quantam Sacramenta nouæ legis, quæ ex opere operato hominem iustificat.

Et præterea dicimus, quod aliquis Sacramenta suscipiens, potest iam gratiam suscepisse ex contritione præuia, & sic non definit Sacramentum esse signum visibile inuisibilis gratiæ, quia vel iam adeptam auget, vel non adeptam adhuc impertitur, dummodo non ponatur obex ex parte fuscipientis. Imo sunt quædam Sacramenta, vt Eucharistia, ad quæ si homo præuia gratia non accedat, potius ruinam meretur, quam veniam; qui enim indigne manducat iudicium sibi manducat & bibit, non diiudicans corpus Domini.

His ergo obiectionibus reiectis & refutatis, refutandæ aliæ veniunt hæreticorum nostræ tempestatis definitiones, vt clarius veritatis Catholicæ iubar elucescat, & à Protoplaste ipsorum Luthero exordiemur; is enim in lib. de captiuitate Babylonica cap. vlt. dicit, Sacramentum proprie, esse promissionem signo externo annexam; Quam definitionem tanquam ex ore Prophetæ delapsam communiter excipiunt Lutherani, sed facillime reuincitur; nam si promissio signo externo annexa, esset Sacramentum, sequeretur quod promissio facta Noë, & annexa signo iridis fuisset Sacramentum; Dixit enim illi Deus: Arcum meum ponam in nubibus cæli, & erit signum fœderis mei inter me & inter terram. Sequitur rursus quod serpens æneus fuisset Sacramentum, quia promissio facta fuerat, vt omnes qui aspicerent in eum, à venenatis serpentum moribus sanarentur: sic posset dici de promissione facta Moyse annexa signo externo virgæ, & manus leprosæ: sic de promissione facta Ezechie annexa signo externo folis perhorologium Acham redeuntis, & sic de quampluribus aliis, quæ tamen non nisi abu-

Verba in matrimonio sunt duplicis generis.

siue & improprie dicuntur Sacramenta.

Cæteri itaque Lutherani, vt Melancton in Apolog. confess. Augustanæ articulo tertio, dicunt quod *sacramentum est ritus qui habet mandatum Dei, & cui est addita promissio gratia*. Similia etiam Petrus Martyr (non quidem Christi sed diaboli) in capite quarto ad Romanos & in capite decimo & vndecimo primæ ad Corinthios, & in explicatione Italica Symboli articulo nono & decimo: sed facillime etiam isti confutantur; nam si Sacramentum quodlibet habet mandatum Dei alligatum, nullus igitur saluabitur, nisi qui omnia Sacramenta receperit: *Quia si vis ad vitam ingredi, serua mandata: omnes ergo tenerentur fieri Sacerdotes, omnes sacros sulci pere ordines, omnes connubia inire, omnes sanctum chrisma suscipere: Hæretici ergo omnes perditii secundum eorum sententiam, quia hæc contemnunt. Quod si dicat non esse Sacramenta, nisi solum Baptisma, & Eucharistiam: adhuc in lapidem impingunt, quia sequeretur quod Eucharistia non esset nisi ritus, qui habet mandatum Dei: At ipsimet Lutherani fatentur Eucharistiam verum continere Christi corpus, non est igitur solum ritus. Et ideo ijdem in eadem confessione Augustana articulo decimo tertio, *Sacramenta, inquit, sunt instituta, vt sint signa, & testimonia voluntatum Dei erga nos, ad excitandam & confirmandam fidem in iis, qui videntur, proposita*. Sed vsurpare possumus illud Horatij.*

Incidit in scyllam, cupiens vitare charybdim,
Nam multa sunt signa & testimonia voluntatis Dei, erga nos in sacris paginis proposita ad excitandam & confirmandam fidem, quæ tamen non sunt sacramenta, vt imber de cælo in vellus Gedeonis delapsus, vt manna de cælo etiam delapsus, cæteraque id genus quamplurima.

Primogenitus itaque Lutheri Carlostadius, vt est apud suum magistrum sermone de verbis cenæ, dicit Sacramenta nihil aliud esse quam *signa quædam instituta, ad discernendum populum Christianum à Iudeis & Paganis*. Sed miror hominis insaniam, quasi si suscepto, verbi gratia, Baptismate Christianus posset facillime dignosci à Iudeis, qui habent etiam ipsi quamplurima Baptismata. Et præterea quis posset discernere Christianum incognitum à Iudæo infideli? Quin si Sacramenta nihil aliud essent quam signa instituta ad discernendum populum Christianum à Iudeis & Paganis, oratio & adoratio Christi esset Sacramentum, & quilibet alius externus ritus, quæ ratio impugnat etiam Melancthonis superiorem definitionem.

Accedant itaque Anabaptistæ, & suum etiam conferant calculum in definitione Sacramenti: quid inquit? *sacramenta nihil aliud esse quam allegorias, & quasi signa quædam bonorum operum, & vita ac morum spiritualium*; sed lymphati homines ad allegorias confugiunt, ac si illa quæ dicit D. Paulus fuisse per allegoriam dicta, fuissent Sacramenta, & omnes allegoriæ, & signa bonorum operum Sacramenta forent. Relinquamus igitur istos phanaticos.

Adhuc tamen Zuinglius, & sectatores eius se se offerunt aliorum ignominiam sua ignominia contecturi; Nam libro de vera & falsa

Relig. cap. de Sacramentis, dicunt, *Sacramenta nihil esse aliud nisi initiationem quandam & obligationem, qua videlicet homines se obligant Christo, & eius militiæ nomen dant*: ergo illis refera in quod omnia vota, & omnia iuramenta quibus nos Deo obstringimus, & militiæ eius nomen damus, secundum eorum definitionem erunt Sacramenta.

Superest solus Calvinus refellendus; is enim libro quarto instit. capite decimo quarto, paragrapho primo dicit, *Sacramentum, externum esse Symbolum, quo beneuolentiæ erga nos sua promissiones conscientis nostris Dominus obsignat ad sustinendam fidei nostræ imbecillitatem, & nos vicissim pietatem erga eum nostram, tum coram eo & Angelis eius, quam apud homines testamur*. Sed hic licet longis verborum ambagibus sicut serpens spiris se se conuoluat, facillime tamen refellitur; Nam si Sacramentum nihil aliud esset nisi symbolum externum beneuolentiæ erga nos diuinæ, quot symbola in Sacris libris reperirentur, tot essent & Sacramenta, cum præcipue promissiones suas per illa Dominus obsignet conscientijs nostris, ad sustinendam fidei nostræ imbecillitatem, & nos vicissim testemur pietatē nostrā erga Deū, vt omnia sacrificia legis antiquæ, aspersio cineris vitulæ, immolatio hœdi, vituli oblatio pro peccato, turturis, & columbæ, duplicisque passeris in mundatione Leprosi, cum essent diuina symbola, fuissent etiam Sacramenta, cæteraque id genus, virga scilicet Moysis, & omnia à nobis superius allata: Nam per sacrificia saltem homines testabantur suā erga Deum pietatem. Et præterea erant externa beneuolentiæ Dei symbola, cum essent à Deo instituta, & illis promissiones suas Deus obsignabat, cum per ea filium suum immolandum prætendebat, & ad sustinendam fidei nostræ imbecillitatem instituta erant, nam per ea magna nonnunquam miracula edebant, vt patuit in sacrificio ab Helia oblato: quia ignis de cælo delapsus est, & victimam non solum, sed & aquam penitus absumpsit, ad integrandam populi Israëlitiæ fidem. Satis igitur constat Hæreticos omnes sicut à fide, ita & à recto veritatis tramite, imo à sani capitis sensu quam longe aberrare.

Vnus itaque Scotus veritatis Catholicæ acerrimus propugnator, iis omnibus explosis proferatur, inuito licet Kemnitio; ait enim Scotus in 4. sent. quæst. 1. dist. 2. *Quod Sacramentum est signum sensibile gratiam Dei, vel effectum eius gratuitum ex institutione diuina efficaciter representans, ad salutem hominis viatoris*, in qua quidem definitione octo perpenduntur, quæ sunt ad Sacramentum necessaria, & de essentia cuiuslibet Sacramenti. Primum vt sit signum, quod patet tum ex scriptura, vbi dicitur Genes. 17. *Circumcisio signum fœderis Rom. 6. Baptismus signum sepulturæ, & resurrectionis. 1. ad Corinth. 11. Eucharistia signum passionis & mortis Christi: & Ephes. 5. Matrimonium dicitur signum coniunctionis Christi & Ecclesiæ*: Tum ex Patribus, vt ex Dionysio capite decimo Hierarchiæ Ecclesiasticæ, vbi Sacramenta dicuntur symbola, id est signa: & ex August. qui vocat ea signacula, vt de Cathedris rudibus capite vigesimo sexto. Et ideo Scotus dicit Sacramentum esse signum. Secundò requiritur, vt hoc signum

Octo perpenduntur in definitione Sacramenti.

signum sit sensibile; sunt enim quædam signa insensibilia, quædam sensibilia, vt ablutio externa; Sacramenta autem debent esse quasi quædam vestigia, & manuductiones ad spiritualia, & inuisibilia, vt patet ex Dionysio & Augustino locis citatis, nec non ex Chrysost. hom. 83. in Marth. & ideo addidit Scotus *Sensibile*. Tertium est, vt hoc signum sit voluntarium, siue datum ex institutione Christi, & non ex naturæ rei, vt ait Augustinus libro secundo doctrinæ christianæ capite tertio; & libro tertio, capite nono: & hac ratione subiungit Scotus, *Ex institutione*. Quartum, vt hoc signum representet id quod significat; nam ablutio externa ablutionis internæ similitudinem gerit: vnde Augustinus Epist. vigesima tertia ad Bonifacium, *Si Sacramenta, inquit, quædam similitudinem earum rerum, quarum Sacramenta sunt, non habent, omnino Sacramenta non essent*. Quamobrem subiungit Scotus, *Representans*.

Quintum est, vt hoc signum representet rem aliquam sacram, non prophanam; nam vt ait Diuus Augustinus, Epistola quinta ad Marcellum *Signa cum ad res diuinas pertinent Sacramenta nominantur*, & ideo superaddidit Scotus, *Representans gratiam Dei*.

Sextum, vt non solum significet sanctificationem, sed etiam efficiat, & hac de causa dicit Scotus *Per effectum eius gratuitum*.

Septimum, vt Sacramentum non sit causa efficiens, sed instrumentalis gratiæ; non enim Sacramentum actu, sed aptitudine, seu instrumentaliter est ad gratiam conferendam dispositum; qui enim obicem ponit, licet Sacramentum suscipiat, gratiam tamen non suscipit: quapropter addidit Scotus *Gratuitum*.

Octauum tandem & vltimum, vt tale signum sit in salutem ordinatum, & hac ratione concludit, *Ad salutem hominis viatoris*.

Quibus omnibus Catholicæ religionis veritas in Concilio & in Cathedris Tridentino tradita, clarissimè elucescit: dicitur enim in catechismo, quod *Sacramentum est res sensibilibus subiecta, quæ ex Dei institutione, sanctitatis & inuitiæ, tum significanda, tum efficienda vim habet*. Hæc enim omnia in illa definitione possunt perpendi.

Vtrum definitio superius allata, æque conueniat Sacramentis veteris legis, ac Sacramentis nouæ?

QVÆSTIO II.



Væ sunt circa hanc quæstionem Theologorum sententiæ. Prima est Thomistarum, licet enim Diuus Thom. aliud videatur sentire (quicquid dicat Belarminus) is namq; supra 4. sentent. dist. prima, & tertia parte quæst. 60. dicit nomen signi se habere admodum cuiusdam analogiæ, vt postea explicabimus: Martinus tamen à Ledesma, &

Dominicus à Soto in quartum distinctione prima, quæstione prima, articulo primo & secundo, videntur sentire definitionem à nobis traditam vniuocè competere Sacramenti veteris legis sacrouæ. Ad rationem quippe Sacramenti sufficere opinantur, quod sit sacræ rei signum nos sanctificantis, siue Sacramenta illud efficiant quod significant, sine significant, & non efficiant, sed solum disponant. Sed facillime hæc eorum opinio refellitur, quia multa antiquitus erant signa rei sacræ nos sanctificantis, quæ tamen non erant Sacramenta; nam serpens Æneus in palum erectus, erat signum rei sacræ nos sanctificantis, Christi scilicet Domini in cruce sublatis, & per passionem suam nos redimentis: *Sicut enim Moyses exaltauit serpentem in deserto, ita oportuit exaltari Filium hominis, vt omnis qui credit in ipsum, non pereat, sed habeat vitam æternam*. Ergo istud signum, secundum eorum opinionem, fuisset Sacramentum, quod tamen est falsum. Sic de Manna dicere possemus, & de cæteris id genus quamplurimis; ipsa enim erant signa, & signa rei sacræ, & rei sacræ nos sanctificantis, & tamen non erant Sacramenta.

Sed forsitan quis dicet hanc definitionem Sacramenti, superius à nobis fuisse comprobata; nec eo inficias, sed hoc tamen intellectu & sensu, quod Sacramenta non solum sint signa rem sacram significantia, sed etiam ipsam gratiam efficiantia. Nam sensus illius definitionis debet esse, quod rem sacram, quam significant, dum suscipiuntur, efficiant. Quod significatur per hanc particulam, *Nos sanctificantis*, quæ significat Sacramentum effectum suum sanctificandi sortiri in ipso actu quo confertur, si sit loqui de noua lege, dummodo non ponatur obex: si autem de veteri, non semper in ipso actu præsentis, sed dispositiue quoad futurum, vel significat saltem futurum aliquando effectum.

Itaque alia est aliorum opinio, vt Magistri libro quarto dist. 1. Alberti magni, D. Bonauent. & aliorum ibidem dicentium & docentium, nullam definitionem veteris, & nouæ legis Sacramentis competere posse vniuocè, sed tantum analogice. Nam, vt ait D. Tho. 3. par. q. 60. art. 11. *Omnia quæ habent ordinem ad aliquod vnum diuersimode, ab illo denominari possunt, sicut à sanitate, quæ est in animali, animal denominatur sanum tanquam sanitatis subiectum: & medicina dicitur sana, quatenus est sanitatis effectiua: vita vero in quantum est conseruatiua eiusdem, & vrina in quantum est significatiua ipsius: sicut igitur Sacramentum potest aliquid dici, vel quia in se habet aliquam sanctitatem occultam, & sic dicitur Sacramentum secretum; vel quia habet aliquem ordinem ad hanc sanctitatem efficiendam, vt causa: & huiusmodi sunt Sacramenta nouæ legis: vel quia sunt signa tantum, & figuræ rei, non de præsentis sanctificantis, sed sanctificantur: & huiusmodi sunt Sacramenta veteris legis, nam vt ait Scotus in 4. q. 3. art. 4.*

Sacramentum vno modo distinguitur, quasi vox in significationes, in Sacramentum scilicet proprie, & improprie dictum: improprie, prout superius nomen Sacramenti secundum diuersam vsurpationem fuit à nobis expositum,

nempe pro iuramento & pignore: Proprie vero, prout fuit definitum à nobis quæstione præcedente. Alio modo distinguuntur quasi superius in inferiora, Et hoc quidem dupliciter. Cum enim signum sit sensibile significans aliquid, vel potest esse aliud, & aliud Sacramentum, quia aliud & aliud sensibile: vel aliud Sacramentum, quia aliam & aliam rem significat, & hoc dupliciter: vel simpliciter, vel secundum quid: simpliciter respectu alterius & alterius significati: secundum quid, id est secundum maius & minus.

Distinctio signi & Sacramenti.

Signum dupliciter significat.

Sacramenta noua leges tripliciter ratione diuersa summa & ratione anti-qua.

Ad propositum igitur dico quod in quacunque lege, loquendo de Sacramento proprie dicto, debuit esse aliud & aliud, prout alia & alia lex, non solum ratione signi, sed etiam ratione significationis, & ratione sensibilis significati: Quod probatur, quia in processu generationis humanæ, semper creuit noticia veritatis, vt patet per Greg. super Ezech. hom. 4. ergo congruum fuit in lege posteriori signum esse institutum euidentius; lex enim posterior semper fuit perfectior; lex autem perfectior requirit adiutoria perfectiora ad sui obseruationem: ergo lex posterior debuit habere Sacramentum, in quo non solum signum sit euidentius, sed etiam perfectior conferatur gratia ad mandata Dei, & legem perfectiorem obseruandam, cum præsertim natura semper humana longo temporum successu debilitata, in procliuè delabatur, nisi præstantiori ope subleuetur; sic ergo congruit in alia & alia lege, non solum esse debere aliam significationem, sed etiam aliam & aliam gratiam significatam, præstantiorem sicut in noua, quam in veteri; & ideo dicimus rationem Sacramenti non esse eandem vniuoce, sed solum analogice.

Quod probatur 1. quia figura nunquam est eiusdem rationis vniuoce cum figurato, sicut nec homo piæus cum homine viuo: sed Sacramenta veteris legis nostrorum erant figuræ Sacramentorum; nam vt ait D. Paul. 1. ad Cor. 10. *Omnia in figuris contingebant illis*: ergo Sacramenta veteris legis eiusdem rationis vniuoce non erant cum Sacramentis legis nouæ.

2. Perfectum & imperfectum differunt plusquam genere, sed Sacramenta veteris legis erant imperfecta; *Lex enim ad perfectum neminem adducit* ad Heb. 7. legis vero nouæ Sacramenta sunt perfecta tanquam à passione Christi (quæ ad mille mundos redimendos fuit sufficiens) virtutem suam defumentia: ergo idem non potest esse genus vniuoce ad veteris, & nouæ legis Sacramenta definienda.

3. Umbra & imago eandem non possunt habere definitionem vniuoce, sed Sacramenta nouæ legis sunt signa, & imagines gratiam Dei nos sanctificantem representantes; efficiunt enim quod representant: Sacramenta vero veteris legis sunt tantum umbra; nam vt ait D. Paulus, ad Heb. 10. *Umbra habens lex futurorum bonorum, non ipsam imaginem umbra autem nunquam potest accedere perfectos facere*: ergo vtriusque Sacramentis, tam nouæ quam veteris legis, eadem definitio vniuoce competere non potest.

4. De ratione Sacramenti proprie dicti est gratiam conferre ex opere operato, sed Sacramenta veteris legis gratiam non conferebant, sed solum mundationem quandam lega-

lem: ergo eadem ratio vniuoce his & illis conuenire non potest.

5. *Accedit verbum ad Elementum, & fit Sacramentum*, inquit August. itaut de ratione Sacramenti nouæ legis, æque sit verbum sicut elementum, & elementum æque vt verbum, & absque eorum altero, Sacramentum esse designat: Sed antiquitus in veteri lege nullum accedebat verbum ad elementum, ergo non erat Sacramentum eiusdem rationis, sicuti & nostrum.

6. Genus vniuoce in definitione positum, æqualiter debet contentis sub illo competere, sed signum in definitione Sacramenti à nobis positum, ex æquo non conuenit Sacramentis vtriusque legis; nam in noua lege significat verbum & elementum simul, elementum scilicet tanquam causam materialem, verbum vero tanquam formalem: in veteri vero nullum apponebatur verbum, sed tantum elementum: ergo signum in definitione Sacramenti positum, ad vtriusque legis Sacramenta non est genus vniuoce.

7. Significare gratiam hominibus dandam Sacramentis veteris legis non erat proprium solum, sed etiam sacrificijs alijsque obseruantijs Iudæorum; *Omnes enim in nube baptizati sunt, & in mari*, inquit D. Paulus, *Et eandem vnnes esam spirituales manducauerant* 1. ad Corinth. 10. tamen nec manna, nec mare, nec nubes erat proprie Sacramentum: ergo nec cætera alia gratiam hominibus dandam significantia: huiusmodi autem erant veteris testamenti Sacramenta: ergo non proprie & vniuoce, sed analogice dicta.

In oppositum tamen obiicitur primo, quia in veteri testamento Sacramenta non solum dicuntur gratiam hominibus dandam significare, sed consecrationem seu initiationem, & sanctificationem suscipienti conferre, vt patet Exod. 28. & Leuit. 8. vbi dicitur *Cumque sanctificans aspersisset altare septem vicibus, vnxit illud, & omnia vasa eius, labrumque cum basi sua sanctificauit oleo, quod fundens super caput Aaron vnxit eum*, & consecrauit: ergo æque bene poterant dici Sacramenta, sicuti & nostra.

Respondeo, ad rationem Sacramenti vniuoce, seu perfectam definitionem non sufficere, consecrationem, initiationem, seu sanctificationem suscipienti collatam: Nam hoc modo cū initiantur Religiosi, aut consecrantur reges, & virgines Deo dicatæ, sequeretur esse Sacramentum proprie & vniuoce dictum, quod tamen nullus dixerit: requiritur igitur præterea quod Sacramenta efficiant quod prætendunt, gratiam scilicet iustificantem, interius per signa exteriora designatam.

2. Obiicies non omnia nouæ legis Sacramenta hanc gratiam efficere vel conferre: Eucharistia siquidem, nisi gratiam deprehenderit, non confert, sed magis officit & inficit, quam proficiat vel efficiat: *Qui enim manducat & bibit indigne, iudicium sibi manducat & bibit, non diiudicans corpus Domini*: ergo nouæ legis Sacramenta iustificantem non semper conferunt gratiam.

Respondetur hoc non provenire ex parte Sacramenti suscepti, sed ex parte suscipientis male dispositi: sicut enim cibus aptus est vires instaurare deperditas, si à stomacho bene disposito suscipiatur, & morbum augere, si à male disposito

disposito, sic & spiritualis ille cibus, prout conscientia fuerit bene, vel male disposita, habet prodesse vel obesse; non igitur ex se, sed ex defectu suscipientis provenit error, dum bonum à malo male suscipitur: ex se ergo quodlibet Sacramentum aptum est iustificare, sed si ponatur obex, eius effectus præpeditur.

3. Obiicitur ex Bellarm. lib. de Sacramentis in genere cap. 11. Sacramentum in genere nihil aliud requirere, nisi ceremoniam significantem & efficientem gratiam alicuius consecrationis, seu sanctificationis, quamuis illa consecratio seu sanctificatio animam à peccatis non purget, & iustificantem non conferat gratiam: talis enim iustificatio & collatio gratiæ, seu mundatio à peccatis, speciem quandam Sacramenti, non ipsum genus absolute constituit: Sacramenta autem veteris legis vere efficiebant quandam consecrationem & sanctificationem, vt probatum est superiori argumento: nam per circumcisionem Iudæi & initiabantur, & consecrabantur Deo, vt essent ei populus peculiaris: ergo definitio Sacramenti illis vniuoce competere poterat.

Respondetur, ad veram & perfectam definitionem non solum requiritur quod definito conueniat idem genus, sed eadem etiam differentia per quam species constituitur, & genus ad speciem coarctatur. Quamuis igitur concederetur idem competere genus Sacramentis veteris & nouæ, (quod tamen falsum esse supra ostendimus, si sit loqui de genere vniuoce, nam in veteri lege nulla prorsus verborum signa adhibebantur prout fit in noua) non tamen eadem vtriusque legis differentia posset conuenire, cum ista sint gratiæ iustificantis effectiua, illa vero non. Vnde cum definitio soleat esse speciei, magis quam generis cui competit Sacramenti definitio, debet illi pariter competere genus & differentia, quod tamen Sacramentis antiquæ legis fieri non posse ostendimus, cum non sint gratiæ causatiua.

Quarto obiicit Bellarmi. Circumcisio non solum erat figura baptismi; sed etiam erat per se ceremonia, & signum institutum ad initiandos homines illius temporis, & ad iungendos populo Dei, segregandosque à populo infideli: quamuis igitur esset imperfectius Sacramentum quam sit baptismus, proprie tamen & absolute erat Sacramentum: nam etsi bos est animal imperfectius quam sit homo, tamen bos absolute, & proprie animal est.

Respondetur, differre secundum magis & minus, non esse differre specie, sed tamen qualitate: cum igitur bos sit tantum imperfectius animal, & homo sit perfectius animal, differunt solum secundum magis & minus, quod ad hanc perfectionem maiorem vel minorem, & sic non differunt specie, sed quatenus vnum est rationale, & aliud irrationale, & sic perfectius & imperfectius non differunt specie, sed perfectum & imperfectum sunt penitus opposita, igitur non possunt esse eiusdem speciei & rationis: consequenter idem genus, & eadem differentia vtrique competere non potest. Imo ipse bos & ipse homo, quamuis differant secundum perfectius & imperfectius, solummodo in ratione animalis, nusquam tamen eandem possunt habere definitionem per idem genus &

eandem differentiam: multo minus igitur Sacramenta veteris & nouæ legis.

Quinto obiicit iterum Bellarmi. ex D. August. lib. 19. contra Faust. cap. 11. nullam posse esse religionem sine Sacramentis, sed in veteri lege vera erat Religio, cur igitur non etiam vera Sacramenta?

Respondemus nos non ire in ficias Sacramenta fuisse, sed non eiusdem rationis cum Sacramentis nouæ: si enim secundum diuersas causas diuersi habent produci effectus (non enim quodlibet sit à quolibet, vt ait Philolophus) cum diuersæ sint causæ Sacramentorum huius & illius legis, & effectus pariter erunt diuersi; diuersi inquam, non solum nomine, sed etiam ratione: nam, vt aiunt communiter Philolophi, animalia per communem generationem producta, differunt ab animalibus ex putri materia eductis, quamuis in re videatur penitus esse similia: longe igitur potiori ratione Sacramenta veteris & nouæ legis erunt diuersæ rationis, tum propter causam formalem, quæ est illa quæ dar esse rei; tum propter causam finalem, quæ solet esse potissima in re; omne enim agens agit propter finem: propter causam formalem (inquam) quia causa formalis Sacramentorum nouæ legis consistit in verbis, & nullam huiusmodi formam habebant Sacramenta vetera: consequenter nec possunt habere eandem definitionem vniuoce. Propter causam finalem rursus, quia Sacramenta nouæ legis sunt instituta ad gratiam non solum significandam, sed etiam efficiendam ex opere operato, illa vero non. Concluditur itaque quod non vniuoce, sed tamen analogice possunt sibi rationem & efficaciam Sacramenti vindicare. Oportet enim, vt ait D. Tho. alijs signis significare futura, præterita, & præsentia, nam vt dicit August. lib. 19. contra Faust. *Eadem res aliter annunciatur faciendæ, aliter factæ.*

Duplici de causa Sacramenta veteris & noua leges erant diuersa.

Sexto & vlt. obiicitur: idem erat Sacramentum veteris, sicuti & nouæ legis, quo ad matrimonium saltem; nam æque in illa sicut & in ista erat coniunctio maris & femine, indiuiduam vitæ societatem retinens: ergo & illi sicuti & nostro, definitio Sacramenti ex æquo & bono competeat, cum præsertim ab eodem nostrum, sicuti & antiquum, fuerit institutum matrimonium, nempe à Deo in ipso mundi primordio, ait enim Christus: *Quod Deus coniunxit, homo non separet.*

Respondetur matrimonium dupliciter considerari posse, vel prout est contractus naturalis inter virum & femine, vel prout est sacræ rei signum nos sanctificantis: Dicimus itaque eundem prorsus fuisse contractum, non idem Sacramentum: non enim antiquitus illa signa exteriora in matrimonio contrahendo depromebantur, quibus solet vti Sacerdos in matrimonio nouæ legis, non enim eadem erat forma, licet eadem esset materia: quamuis enim ad matrimonium contrahendum, æque tunc sicuti & nunc, mutus requireretur consensus, nusquam tamen reperitur quod diceret Sacerdos; *Ego vos coniungo* &c. Et hinc est quod D. Paul. de matrimonio loquens, permittebat dissolui, si altera pars extorris à fide vellet aliam in errorem detrahere. Certum est autem quod si fuisset Sacramentum, numquam licuisset

Matrimonium dupliciter considerandum.

fieri separationem non solum à thoro, sed etiam à vinculo, sicuti nunc etiam temporis sancta mater Ecclesia non permittit fieri inter coniuges cultus disparitate dissidentes: erat igitur simplex contractus, quamuis à Deo institutus: nam aliter æque fuisset Sacramentum in lege naturali, ex qua etiam infideles suum matrimonium retinebant, sicuti in lege Moysis, cum noua ubi non inueniatur matrimonij institutio.

Nam ut ait D. T. 3. p. q. 64. art. 2. Sacramenta instrumentally operantur ad spirituales effectus, instrumentum autem habet effectum à principali agente: agens autem respectu Sacramenti est duplex: scilicet instituens Sacramentum, & vtens Sacramento instituto, applicando scilicet ipsum ad producendum effectum: virtus vero Sacramenti non potest esse ab eo qui vtitur Sacramento, quia non operatur nisi per modum ministerij: vnde requiritur, quod virtus Sacramenti sit ab eo qui instituit: cum igitur virtus Sacramenti sit à solo Deo, consequens est quod solus Deus sit sacramentorum institutor.

Agens in Sacramento duplex.

Distinguendum tamen censo cum Soto in 4. dist. 1. q. 5. art. 2. & Greg. de Valent. disp. 3. q. 5. Deus enim per propriam auctoritatem potest Sacramenta instituire, vel per commissionem alteri traditam.

Per propriam auctoritatem instituire, est propria potestate & virtute facere vt Sacramenta sint signa, re vera gratiam significantia & efficiencia. Instituire autem Sacramenta per commissionem alteri traditam, est eligere, destinare, seu cõstituere hæc vel illa signa, vt per alterius virtutem & auctoritatem valeant, ad conciliandam hominibus gratiam: vel, hominem delegare, per quem signa data & instituta, rata à delegante censeantur: Quod quidem dum aliquis ex commissione ita facit, etiam ille alter, cuius auctoritate & commissione id fit, censetur instituire, saltem mediate per delegatum.

Primo itaque modo solus Deus est author Sacramentorum, ita quidem vt nulla creatura isto modo instituerit, aut potuerit etiam instituire Sacramenta, solus enim Deus potest gratiam creare propria virtute & auctoritate.

Posteriori autem modo, scilicet per commissionem omnia Sacramenta immediate à solo Christo, quatenus est homo, sunt instituta: nam vt ait Scotus, aliunde signum practicum habet quod significet, & aliunde quod sit certum, possibile est enim, quandoque aliquem non veracem vti tali signo, sed quod sit certum, non habet nisi ex determinatione alicuius causæ cooperantis illi signo, ad causandum significato, vt patet de porco cæso ad feriendum fœdus, non enim certum erat signum pacis initæ, illam siquidem producere non poterat: sed erat tantum practice vsurpatum ad illam significandam, sicut & osculum quod Iudas te tulit Christo, erat enim fallax signum: at Sacramentum & practice significat, & effectum de natura sui habet producere in illo, cui confertur, & sic est signum certum & infallibile. Quantum igitur ad significationem simplicem, potuisset institui ab aliqua creatura, sicut & baptisma à D. Ioan. initiũ suscepisse videtur, in ratione significandi tantum, sed nulla creatura simplex, poterat illi signo conferre quod esset regulariter certum: Nullus enim simplex homo potest dare certitudinem alicui signo practico, nisi in cuius situm est potestate, significatum illius signi posse causare: solus autem Deus, potest se determinare ad causandum effectum sibi proprium: ipse igitur solus potest dare signo practico certitudinem sui effectus. Ex quo patet quod à solo Deo potest institui Sacramentũ, quantum ad signum certum: in quantum autem absolute est signum practicum, potest

Signum practicum duo dicit.

A quo Sacramenta fuerint instituta?

QVÆST. III.



VM superiori quæstione definitionem Sacramenti datam esse per causas tradiderimus, & præterea dixerimus, Sacramentum esse signum rei sacræ: nunc se se discutiendum obijcit istud signum à quo sit institutum, cum non sit naturale, sed datum, seu traditum, & quæ sit causa efficiens huiusce signi.

Triplicem igitur considerari causam in Sacramentis à Theologis solere dicimus. Vnam principalem seu primariam, & omnino independentem, in qua est potestas auctoritatis: Alteram instrumentalem (instrumenti tamen coniuncti) in qua est potestas excellentiæ & dignitatis: Tertiam vero instrumentalem, sed instrumenti separati, in qua est tantũ potestas ministerialis. Prima causa omnium consensu est ipsemet Deus, qui solus ex auctoritate gratiam cõferre potest, & proinde Sacramenta instituire, quorum non solum est proprium gratiam significare, sed etiam significantiam efficere.

Secunda est Christus vt homo, Christi enim humanitas est instrumentum diuinitati hypostatice, seu personaliter coniunctum: & ideo Christo non solum vt Deo competit auctoritas, sed etiam vt homini competit excellentiæ potestas ad Sacramenta instituenta: *Data est enim mihi omnis potestas*, vt ait ipse, cum Apostolos ad homines baptizandos mitteret.

Tertia est, quilibet homo idoneus Sacramentorum minister, vt ait Bellarm. lib. 1. de Sacramentis in genere cap. 23. Sed in proposito bipertita est sacramentorum efficiens causa: vna instituens, & altera constituens, instituens est ipse Christus vt Deus, constituens vero vt homo.

Instituens, inquam, vt Deus, per virtutem diuinam cooperantem ipsis Sacramentis, ad gratiam producendam & delenda peccata: *Quis enim peccata dimittit nisi solus Deus?* Constituens vero vt homo, quia signis quibusdam & elementis voluit Sacramenta conferri.

Iam rursus constituens causa sub duplici reperitur discrimine: quædam est efficiens, quædam vero conficiens: duplex enim agens in quolibet Sacramento recte collato & suscepto operatur, Christus scilicet qui inuisibiliter operatur, & est causa non solum institutiva, sed etiam effectiua Sacramentorum: & minister conficiens, & applicans Sacramenta iam instituta. Si sit igitur loqui de causa institutiva, seu institutiva Sacramentorum omnium, dicimus illa omnia quæ sunt nouæ legis, à Christo Domino non solum vt Deo, sed etiam vt homine instituta fuisse.

Triplicem causam consideranda in Sacramentis.

Causa efficiens Sacramentorum bipertita.

Causa Sacramentorum constituens duplex.

potest institui, aut imponi ab aliquo alio, sed non congruit, quia institutio illius signi, esset omnino frustra, quia ex impositioe nunquam posset habere veritatem, cum non sit in potestate imponētis illi veritatē conferre: Et Deus non esset approbator signi falsi aut æquiuoci, potest autem Sacramentum in quantum signum, & in quantum certum, ab alio quam à Deo promulgari, vt à præcone, at ista promulgatio non est institutio, sed præsupponit institutionem.

Vnde Concil. Trident. ff. 7. Can. 1. sanxit, *quod si quis dixerit sacramenta noua legis, non esse omnia à Iesu Christo Domino nostro instituta, anathema sit*: quamuis igitur ipsa Sacramenta fuerint ab Apostolis promulgata, fuerunt tamen immediate à Christo instituta, vt colligitur ex eodem Concil. ff. 14. Can. 1. vbi de Sacramento extremæ vnctionis, dicitur Sacramentum illud à Christo fuisse institutum, licet à beato Iacobo Apostolo postea promulgatum. Manifestum est enim, vt ait Scotus in 4. dist. 2. q. 1. Concl. 2. quod D. Iacobus non intendebat aliquod Sacramentum instituire, sed promulgare, vt apparet ex processu literæ, quia statim sequitur: *orate pro inuicem*: nec etiam erat apud Iacobum auctoritas instituendi aliquod Sacramentum, vt postea probabimus.

Et primo quod solus Christus potuerit Sacramenta instituire, & non quilibet alius, probatur per Bellarminum. Nam in scripturis, Apostoli non vocantur nisi ministri & dispensatores mysteriorum Dei, vt 1. Corin. 4. *Sic nos existimet homo vt ministros Christi & dispensatores mysteriorum Dei*. Et paulo ante, *Quid enim, inquit, est Paulus, & quid Apostoli, nisi ministri eius cui credidistis?* Et rursus, *Neque qui plantat est aliquid, neque qui rigat, sed qui incrementum dat Deus*. Non igitur instituerunt ipsi, sed solum promulgarunt & ministrarunt sacramenta à Christo instituta.

Secundo probatur ex Patribus, Cyprianus enim, seu quicumque alius author, sermon. de ablutione pedum, ait, *Ipse summus sacerdos, sui est Sacramenti institutor, & author, in ceteris homines spiritum sanctum habuere doctorem*, vbi vides non Sacramenta, vt Kemnitio Hæretico placuit, sed quosdam alios ritus ab hominibus institutos: idem etiam docet D. Ambrosius 4. de Sacramentis cap. 4. vbi ait, *Author Sacramentorum quis est, nisi Dominus Iesus, de calo ista Sacramenta venerunt*. Augustinus etiam libro tertio de Doctrina Christiana cap. 9. dicit *primo ipsum dominum, deinde Apostolicam disciplinam Ecclesia Sacramenta tradidisse*. Et Epist. 118. capite primo, Sacramentorum Authorem Deum facit.

Tertio probatur, ex D. Tho. 3. part. quæst. 46. art. 2. vbi ait, *illum instituire aliquid, qui dat illi robur & virtutem, sicut patet de institutoribus legum*, sed virtus Sacramenti est à solo Deo, vt patet ex prædictis, ergo solus Deus potest instituire Sacramentum.

Quarto probatur ex Scoto in 4. dist. 2. quæst. 1. art. 2. nulli enim competit signum practicum instituire, nisi vel respectu alicuius actus sui proprii, vel respectu alicuius hominis qui subest illi, quantum ad illum actum. Sacramentum autem est signum practicum respectu

proprij effectus Dei, & Deus non potest in proprio actu sibi alicui alij subesse, ergo Sacramenta quæ sunt signa practica rei sacræ nos sanctificantis, fuerunt à solo Deo instituta.

Quinto iterum probatur: neque enim ad Apostolos neque ad vltos alios, præterquam ad solum Christum pertinuit Ecclesiam fundare, sed tantum fundatam à Christo regere, & in statu suo tueri, vt ex sententia superius allata primæ ad Corinth. 4. satis perspicitur. At fides & Sacramenta sunt plane fundamenta Ecclesiæ, ergo ad solum Christum pertinuit illa instituire, ad Ecclesiam vero sicut nec fidem ipsam, ita neque Sacramenta instituire attinet, sed solum fidem factam rectam tueri, & Sacramenta promulgare.

Sexto probatur, omnia Sacramenta fuisse à Christo instituta ex certa & euidenti singulorum enumeratione.

Nam de Baptismo, patet Ioan. 3. à Christo Preceptum fuisse vt publice prædicaretur, & Math. vlt. vbi dicitur, *Ite, docete omnes gentes baptizantes eos, in nomine Patris, & Filii, & Spiritus sancti*.

De Eucharistia, pariter patet promissio Ioan. 6. vbi Christus palam asseruit, se vere daturum carnem suam in cibum, & sanguinem in potum: dixit enim, *Panis quem ego dabo, caro mea est pro mundi vita*, & rursus: *Caro mea vere est cibus, & sanguis meus vere est potus*: Institutio vero huiusce Sacramenti, peracta est in vltima cœna, quando Christus dixit, *Hoc est Corpus meum*, vt habetur apud Math. Marcum, & Lucam.

De pœnitentia, itidem constat Ioan. 20. vbi Christus Apostolis dixit, *Quorum remisistis peccata, remittuntur eis* & istud iam promissum fuerat, particulariter Diuo Petro, vt habetur Math. 16. vbi Christus dixit, *Tibi dabo claves regni cœlorum, & quodcumque ligaueris super terram, erit ligatum & in cœlis, & quodcumque solueris super terram, erit solutum & in cœlis*. Ista enim potestas, vt optime probat Scotus, non erat dimittendi peccata per se, hoc enim solus Dei est proprium, *Quis enim peccata dimittit nisi solus Deus?* sed absoluendi, à peccatis iudicio approbando, imo iam approbato à Deo, sicut si Galliæ rex facultatem alicui traderet iudici, absoluendi aut plectendi reos, hoc iudex non haberet ex se, aut ex propria natura, sed ex iudicio sibi commisso, approbando semper à Rege, ac si ipse Rex per semetipsum diiudicasset: frustra autem talis potestas fuisset Apostolis tradita, nisi prius disquisitio criminum fieret, iniustum est enim quodcumque iudicium inauditis partibus, & nulla præhabita rei notitia: qui igitur fieri poterat, vt Christus Dominus iuste ligandi atque absoluendi facultatem Apostolis tradidisset, si nullam prorsus criminum accusationem prius, aut confessionem audiuissent. Ex quibus perspicue dignoscitur, quod Sacramentum pœnitentiæ, in quo reclusa est criminum confessio, per hanc facultatem Apostolis commissam, à Christo fuit institutum.

De confirmatione similiter, eodem cap. Ioan. 20. patet, vbi Christus insufflauit, & dixit, *Accipite Spiritum sanctum*.

Rursus de extrema vnctiōe, perspicuum est Marci 5. vbi legimus, quod *Apostoli vngebant oleo multos, & sanabantur à quacunq̄ detinerentur infirmitate.* Constat autem quod hoc non faciebant, ex propria intentione seu institutione, cum Christus adhuc conuersaretur inter eos, & nihil aliud efficerent, nisi quod illis fuerat traditum in mandatis.

De matrimonio etiam apparet Math. 19. vbi Christus inquit, *Relinquet homo patrem & matrem, & adhaerebit uxori suae.*

De ordine quoque, Math. 26. vbi Christus facultatem dedit Apostolis faciendi quod ipse confecerat, dicens, *Hoc facite in meam commemorationem.* Igitur omnium institutio Sacramentorum, expressis verbis ex nouo testamento deducitur, imo ex ipsissimis Domini verbis in Euangelio. Ex quo colligitur quod non fuerunt instituta ab alio quam ab ipso, cum ipse fuerit primus & potissimus author, ceteri promulgatores tantum. Quidquid dicat Magister sententiarum libro quarto, distinctione vigesima tertia, Hug. de sancto Victore libro secundo de Sacramentis parte decima quinta, capite secundo, Alexander Alensis quarta parte, quaestione vigesima quarta memb. primo, & quaest. vigesima nona, memb. 3. Marfil. in quartum quaest. 14. D. Bonauent in quartum distinctione septima articulo primo quaestione 3. Nam omnes hi Patres, per institutionem volunt forsitan intelligere promulgationem ab aliis quam à Christo editam, quomodo etiam lex vetus dicitur, lex Moysis, cum tamen Moyses illam non instituerit, sed tantum promulgavit, praetertim cum omnes hi Patres non eant inficias, Sacramenta omnia ex commissione diuina, fuisse ab Apostolis administrata: licet forsitan nonnulli arbitrentur, id fuisse per diuinam auctoritatem mediate, suamque opinionem quibusdam argumentis tueri conabantur.

Et primo, ea quae sunt diuinitus instituta, traduntur nobis in sacra scriptura, sed quaedam aguntur in Sacramentis, de quibus in sacra Scriptura nulla prorsus habetur mentio, vt de chrismate quo homines in confirmatione inunguntur, & oleo quo sacerdotes in ordine consecrantur, & de multis aliis, tam verbis, quam factis, quibus vtimur in Sacramentis, igitur Sacramenta omnia non sunt solum ex institutione diuina.

Respondet D. Thom. 3. part. quaest. 64. artic. 2. quod illa quae aguntur in Sacramentis per homines instituta, non sunt de necessitate Sacramenti, sed de solemnitate, quae Sacramentis adhibetur ad excitandam deuotionem, & reuerentiam, in iis qui Sacramenta suscipiunt: Ea vero quae sunt de necessitate Sacramenti, ab ipso Christo instituta fuisse dicit, tanquam ab eo qui est Deus & homo: & quamuis omnia non sint tradita in scripturis, ea tamen habet Ecclesia ex antiqua Apostolorum traditione, sicut Apostolus insinuat primae ad Corinthios vndecimo, vbi ait *Cetera cum venero disponam.*

Secundo arguitur, ex eo quod Apostoli, vicem Dei gesserunt in terris, nam vt ait Apostolus 2. ad Cor. 2. *Et ego si quid donavi, propter*

vos in persona Christi donavi. Id est ac si ipse Christus donasset, vt interpretatur D. Thomas vbi supra, ergo videtur quod Apostoli & eorum successores sint vicarij Dei.

Respondet D. Tho. ibidem, quod Apostoli & eorum successores sunt vicarij Dei, quo ad regimen Ecclesiae constitutae per fidem, & fidei Sacramenta iam instituta, & non quo ad instituenda, vnde sicut non licet eis constituere aliam Ecclesiam, ita non licet eis tradere aliam fidem, neque instituere alia Sacramenta, quae de latere Christi in Cruce pendentis fluxerunt, & ex verbis ipsius institutionem sortita sunt, fluxerunt inquam ex latere quo ad efficaciam, & ex verbis quo ad significationem.

Tertio obijciunt, lex vetus fuit figura nouae, & vetus instrumentum noui testamenti typus, sed figura debet correspondere figurato, ergo & lex vetus nouae legi, sed in lege veteri Sacramenta fuerunt instituta per ministrum, nempe per Moysen: ergo pariter & in noua lege potuerunt per Apostolos Sacramenta institui.

Respondetur, quod quamuis lex vetus & ea quae sunt in lege veteri, dicantur per Moysen tradita, fuerunt tamen à Deo primario authore, & praecipuo instituta: non enim Moyses condidit legem, sed à Deo conditam promulgauit. Sic igitur nec Sacramenta nouae legis, debuerunt ab alio quam à Deo proficisci, cum praesertim in ipsis gratia conferatur, quae à solo Deo potest creari. Quamuis ergo dicatur, *Lex per Moysen data est*: statim tamen additur, *Gratia & veritas per Iesum Christum facta est.*

Quarto obijciunt, quod est proprium Daemonum, Dei proprium esse nequaquam potest, sed Daemonum videtur proprium sensibilibus signis allici: nam vt ait August. 21. de ciuit. Dei cap. 6. *Illicuntur Dæmones ad inhabitandum per creaturas, quas non ipsi sed Deus condidit, delectabilibus pro sua diuersitate diuersis, non vt animalia cibis, sed vt spiritus signis*: ergo videtur non esse proprium Dei, ijs vt debuisse sensibilibus signis, ad instituenda Sacramenta.

Respondetur ex quo Dæmon similitudinem Dei appetit, cum dixit *ascendam & ero similis altissimo*; semper conatus est omnibus in rebus eum æmulari, cum igitur vidisset rebus sensibilibus tantam Deum indidisse efficaciam, vt per res visibiles virtutem conferret inuisibilem, tentauit & ipse rebus sensibilibus suas operari praestigias, vt sic dupliciter hominem deciperet. Primo quidem, fingendo se etiam rebus sensibilibus virtutem indidisse. Secundo vero, vt supra vires naturae arbitrentur & ipsi homines Dæmonem operari. Accedit & tertium, quod fingit rebus sensibilibus se compelli & coerceri: cum tamen sit spiritus, in quem res ipsae corporeae actionem non videntur habere, quamuis ignis aeternus corporeus eum discruciet. Non est itaque proprium Dæmonis, vt rebus sensibilibus, sed in æmulationem vsurpatum. Nec rursus est proprium Dei quo ad se, cum purus Spiritus sit, sed est potius proprium nostri, cum ijs corporeis carceribus mancipati, non possimus alio modo

Cui dæmon rebus sensibilibus videntur.

quam per res sensibiles, in cognitionem insensibilium deuenire: Deus igitur prospiciens ac perspicuus signum nostrum. signa nobis sensibilia in Sacramentis coaptatur.

Quinto obijciunt, Deus Spiritus est, & qui eum adorant debent in spiritu & veritate eum adorare, ergo cum potissimus Patriae adorationis cultus, religionisque maxime iubar in Sacramentis effulgeat (per illa siquidem nos Deo oppigneramus, & perpetua cum illo pietatis foedera sancimus, nullibi magis Deus colatur, quam per Sacramenta à se instituta: videtur quod non debuerit rebus sensibilibus alligari, sed potius spiritualibus.

Respondetur, & dicitur ex D. Chrysostom. prout supra additum est, quod si nudus & incorporeus esses, incorporea tibi dona dedisset, sed quia corporeus eras, vsus est ipse Deus signis sensibilibus ad Sacramenta tibi instituenda: nam non sui tantum cultus, sed etiam profectus & vtilitatis nostrae causa, fuerunt Sacramenta instituta; non enim solum nos ipsos Deo per Sacramenta oppigneramus, sed etiam ipsemet Deus foedus ferit nobiscum, quo promisit se gratiam collaturum toties, quoties digne Sacramenta susceperimus. Vnde cum ex vtraque parte per Sacramenta foedus feriat, requiritur quod vtriusque in Sacramentis ratio habeatur. Quatenus igitur sunt signa sensibilia ratio habetur hominis in ergastulo adhuc corporis existentis, quatenus vero res inuisibilis in Sacramentis continetur, ipsius Dei ratio perhibetur.

Vtrum ista signa debeant esse determinata?

QVÆSTIO IV.

In vsu Sacramentorum, vbi duo possunt consistere.

R

ESPONDET D. Thom. 3. part. quod in vsu Sacramentorum duo possunt considerari, cultus scilicet diuinus, & hominis sanctificatio: quorum primum pertinet ad hominem in ordine ad Deum: secundum autem è conuerso pertinet ad Deum per comparisonem ad hominem; illius vero nequaquam esse videtur aliquid determinare, quod in sua non est situm facultate, sed in potestate alterius: quia ergo sanctificatio hominis non est in sua, sed in Dei sanctificantis potestate, ad hominem nulla ratione pertinet, suo iudicio & auctoritate pro libito voluntatis res assumere, quibus sanctificetur, sed hoc debet esse ex diuina institutione determinatum, & in hoc debet homo sequi authorem Deum, vt gratiam adipiscatur: & ideo in Sacramentis nouae legis quibus homines sanctificantur, secundum illud 1. ad Corinth. 6. *sed Abluti estis, sed sanctificati estis*, oportet vt rebus non ex propria voluntate, sed ex diuina determinatis institutione, nemo enim potest gratiam conferre, nisi solus Deus: consequenter ipse solus potuit media, & instrumenta deputare ad illam aucupandam.

Praeterea cum Sacramenta sint signa efficacia gratiae spiritualis & inuisibilis, nullas potuit talia signa imponere, nec instituere, nisi qui potuit

& gratiam efficere; at solus Deus vt dictum est, potest gratiam causare & creare; solus itaque Deus potuit signa determinare, quibus efficaciter gratiam consequeremur, non ergo licet illa immutare aut innouare.

Tertio, veteris legis Sacramenta nostrorum typus erant & figura, figura autem figurato correspondere debet: at illa Sacramenta certis erant rebus & signis determinata, vt patet de Agno Paschali 12. Exod. & de Circumcisione, Genes. 17. Ergo Sacramenta etiam nouae legis debent esse certis rebus & signis determinata.

Quarto, nihil prorsus consistere potest nisi determinata materia, determinata pariter & forma, sed signa externa, verbum scilicet & elementum, sunt materia & forma Sacramentorum, *Accedit enim verbum ad elementum, & fit Sacramentum*, inquit August. Ergo nisi ista signa forent determinata, Sacramenta nulla ratione consistere possent.

Quinto, totum non potest esse absque suis partibus, sed signa visibilia & sensibilia sunt partes cuiuslibet Sacramenti, ergo nullum Sacramentum potest sine illis consistere.

Sexto, inuisibilis rei, prout sumus in ergastulo corporis, probatio non potest haberi, nisi per signa sensibilia, cum nihil sit in intellectu, vt ait Philosophus, quod prius non fuerit in sensu, sed in quolibet Sacramento confertur gratia inuisibilis, ergo non poterat dignosci, nisi per signum visibile.

Septimo, quidquid recipitur, per modum recipientis recipitur, vt ait Philosophus, sed homo qui suscipit Sacramenta corporeus est, ergo illa suscipere debet per modum corporeum, & consequenter per signa sensibilia.

Sed in contrarium obijciunt, primo non potest dici quod Deus quibusdam significationibus delectetur, & non aliis, omnia quippe quae fecit approbat. Et prima causa eodem modo se habet ad omnia, vt ait Philosophus, ergo non videtur quod potius quibusdam signis vt debuerit ad Sacramenta instituenda, quam aliis.

Respondet D. Thom. 3. part. quaest. 64. artic. 2. quod res sensibiles aptitudinem quandam habent ad significandum spirituales effectus ex sua natura; cui addiderim, quod vna res maiorem conuenientiam habet ad vnum effectum, & alia ad alium, quam quaelibet ad quemlibet significandum: Ablutio siquidem aquae exterioris facta, maiorem habet similitudinem ad ablutioem internam significandam, quam habeat manducatio panis. Et panis refectio, ad internam animae refocillationem designandam congruentius habet significatum, quam externa aquae ablutio, aut proprio ore facta confessio, & sic de ceteris. Quamuis itaque prima causa eodem modo se habeat ad omnia, non tamen omnia eodem modo se habent ad ipsam, nec ad effectus eius significandos. Diuina itaque sapientia pro exigentia cuiuscumque Sacramenti, certa adhibuit signa, certasque res naturales determinauit, ad effectum spirituale & speciale significandum.

Secundo obijciunt, res sensibiles assumuntur in Sacramentis, ad significandum effectum spirituale, sed nihil prohibet diuersis rebus sensibilibus idem significari: in sacra siquidem

THEOSIMIA SCRIBONII

12

Scriptura; Deus aliquando significatur metaphorice per petram; ut quando dicitur *Petra autem erat Christus*: aliquando per leonem, ut quando dicitur, *uicit leo de tribu Iuda*: aliquando per solem, ut quando dicitur, *Orietur uobis timens nomen meum sol iustitia*: aliquando per vitem, ut quando dicit Christus, *Ego sum uitis uera*: ergo uidetur quod determinata signa, non sunt ad significandum effectum Sacramenti necessaria.

Respondet D. Thom. 3. part. quæst. 60. art. 1. ad 1. Quod & si idem potest per diuersa significari signa, determinari tamen quo signo sit utendum non est cuiuslibet uolentis, sed instituentis & significantis: Deus autem est Sacramentorum author & institutor, qui nobis spiritualia significat, per signa sensibilia in Sacramentis, & per uerba similitudinaria in scripturis; & ideo sicut iudicio Spiritus sancti determinatum est, quibus similitudinibus res spirituales certis scripturæ locis significantur, etiam diuina institutione debet esse determinatum. quæ res in hoc uel illo Sacramento ad significandum assumantur. Ego uero dicerem nemini mirum esse debere, si per uaria signa & diuersas res sensibiles, in sacris paginis Deus significetur, cum in Deo infinitæ sint perfectiones, & non quælibet res habeat omnimodam Deum repræsentandi facultatem, sed unaquæque secundum diuersas proprietates, ut petra iuxta suam stabilitatem & soliditatem, stabilitatem Dei repræsentat. Leo secundum magnanimitatem, magnanimitatem Dei designat, &c. At cum Sacramenti cuiuslibet determinata sit efficacia, non uariæ res ad illam significandam, sed determinatæ debuerunt assumi.

Tertio obiicitur, ubi maior est necessitas, ibi minor debet institui rerum difficultas, sed magis necessaria salus animæ quam corporis, ergo minor debet esse rerum aut signorum difficultas, ad salutem animæ consequendam, quam ad sanitatem corporis: at uidemus alias res pro aliis ad sanitatem corporis uenandam sapissime usurpari, ubi aliæ defunt, ergo multo magis in Sacramentis, quæ sunt medicinæ spirituales ad salutem animæ ordinatæ, poterit una res usurpari quando alia defuerit.

Respondet idem D. Thom. ibidem, quod res sensibiles habent naturaliter quasdam uirtutes sibi inditas, ad sanitatem corporalem conferentes, & ideo quandoque non refert qua quis utatur, si duæ uel tres earum, eandem uirtutem habeant ad morbum depellendum, & sanitatem instaurandam. Sed ad sanctificationem spiritualem, res sensibiles non ordinantur ex aliqua uirtute sibi naturaliter indita, imo solum ex institutione diuina, & ideo oportuit diuinitus determinari, quibus rebus sensibilibus sit in Sacramentis utendum.

Quarto obiicitur, non est conueniens ut hominis salus, ad quædam signa sensibilia coarctetur per legem diuinam, & præcipue per legem Christi qui uenit omnes saluare, sed in statu legis naturæ non requirebantur res determinatæ Sacramentis conficiendis, sed ex uoto assumebantur, ut patet Genes. 28. ubi Iacob se decimas & hostias pacificas uouit oblatum: ergo uidetur quod non debuerit homo coarctari, præcipue in noua lege ad usum alicuius rei determinatæ in Sacramentis.

Respondet D. Thom. ubi supra ex mente D. August. 19. contra Faustum, quod sicut diuersa Sacramenta diuersis temporibus congruebant, ita etiam diuersis Sacramentis diuersæ res, & diuersa signa conueniunt: & ideo sicut in statu legis naturæ, homines nulla lege exterius data, sed solum interiori instinctu mouebantur ad Deum colendum, ita etiam ex interiori instinctu determinabantur, quibus rebus sensibilibus ad cultum Dei uterentur. Postmodum uero, fuit necessarium etiam exterius legem dari, tum ob obscuracionem legis naturæ, tum etiam ad expressiorem significationem gratiæ Christi, per quam genus humanum sanctificatur: ideo etiam necesse fuit res determinari, quibus homines uterentur in Sacramentis, nec tamen hac de re coarctatur aut coangustatur salutis uia, res enim quarum usus in Sacramentis est necessarius, uel uulgo & communiter habentur, uel paruo, imo minimo studio haberi possunt.

Quinto obiicitur, ex Paludano in 4. dist. 1. quæst. 4. in quibusdam Sacramentis sunt uerba sine elementis corporalibus, sicut in Pœnitentia, & Matrimonio, ergo signa corporea & elementa materialia, ad Sacramenta conficienda non sunt necessaria.

Respondetur, quod in pœnitentia contritio uel attritio, & confessio cum proposito satisfaciendi, sunt materia & elementa ad absolutionem & remissionem peccatorum obtinendam, atque adeo ad Sacramentum perficiendum necessaria, uel ut alij malunt, ipsa peccata contrita & confessa, uel si confitendi nulla sit facultas, ut mutis contingit & uoce carentibus, ipsi nutus externi, qui sunt ueræ contritionis quædam indicia, possunt deseruire pro materia, ad debitam pœnitentiæ formam inferendam.

In matrimonio pariter, mutua coniugum uerba consensum exprimentia, uel nutus & indicia eiusdem consensu, satis aperta sunt signa, & elementa sufficientia, ad matrimonium contrahendum, & formam Sacramenti suscipiendam.

Obiicies 6. Vnamquamque rem posse subsistere absque iis quæ non sunt de substantia illius, nam accidens potest adesse & abesse præter subiecti corruptionem: sed Sacramentorum substantia, subsistere potest absque illis signis, quæ ad illa conficienda adhibentur: nam uirtus diuina non est alligata Sacramentis, & in alia materia Deus poterat Sacramenta instituere, quam in illa in qua instituit; ergo Sacramenta sine determinatis signis possunt subsistere.

Respondet Gregor. de Valent. disp. 3. de Sacramentis, quæst. 1. puncto 2. Negando Sacramenta posse subsistere sine materia in qua sunt instituta, quamuis enim Sacramentis non sit alligata uirtus diuina, Sacramenta tamen uirtuti diuinæ sunt alligata: licet igitur potuisset Deus instituere Sacramenta in alia re quam instituit: quia tamen instituit in hac & non in alia, ita hæc est necessaria, quod illa prætermissa, irrita fiant Sacramenta, neque enim agimus, quænam substantia Sacramentorum esse possit, sed quænam sit; nec, quid potuerit, sed quid uoluerit Deus.

Utrum.

Vtrum in Sacramentis requirantur determinata uerba?

QUESTIO V.



OSTENDIMUS de materia, quæ est primum sacramentorum elementum, sciscitandum nunc de forma, utrum ad sacramenta conficienda requiratur determinata, id est, sicut requiruntur determinata signa, utrum pariter requirantur determinata uerba.

Sacramenta tripliciter considerari possunt.

Ad quod D. Thom. 3. p. quæst. 60. dicit, quod sacramenta adhibentur ad hominum sanctificationem, sicut quædam signa: unde tripliciter considerari possunt, & quolibet modo conuenit eis quod determinatis rebus sensibilibus, determinata adhibeantur uerba.

Primo enim possunt considerari ex parte causæ sanctificantis, quæ est uerbum incarnatum, cui sacramentum quodammodo conformatur, in hoc scilicet quod rei sensibili uerbum adhibetur, sicut in mysterio incarnationis sensibili carni uerbum Dei est unitum.

Secundo possunt considerari sacramenta ex parte hominis qui sanctificatur; nam sicut ipse ex anima & corpore componitur, cum ei debeat medicina sacramentalis applicari, & proportionari, necesse est ut sic per rem sensibilem quæ corpus tangit, & uerbum quod animam detergat, applicetur, non quod uerbum ex se talem uirtutem habeat, sed quod Deus per uerbum debita cum intentione prolatum talem effectum operetur. Unde D. Aug. super illud Ioan. 15. *Iam uos mundi estis propter sermonem quem audistis, &c. Unde est, inquit, tanta illa uirtus quod corpus tangat & cor abluat, nisi faciente uerbo, non quia dicitur, sed quia creditur?*

Tercio possunt sacramenta considerari ex parte ipsius significationis sacramentalis; dicit enim D. August. 2. de doctrina Christiana cap. 3. quod uerba apud homines obtinuerunt principatum significandi, quia diuersimode formari possunt ad diuersos mentis conceptus significandos, & propter hoc per uerba magis distincte possumus exprimere, quod mente concepimus, & ideo ad perfectionem significationis sacramentalis necesse fuit ut rerum sensibilibus significatio per aliqua uerba depromeretur; aqua siquidem (ut hoc utar exemplo) quatenus est materia baptismi, duo repræsentare potest, & ablutionem propter suam humiditatem, & refrigerium pariter propter suam frigiditatem; sed cum accedit uerbum ad elementum, forma scilicet ad materiam, ut cum dicimus, *ego te baptizo*, &c. statim manifestatur effectus, quod scilicet utimur aqua in baptismo, ad significandam & efficiendam emundationem spiritualem.

In confirmatione similiter cum sacro chrismate fidelium frontes illiniuntur, posset uideri quod ad aliquem morbum depellendum, seu ad capitis dolorem reprimendum oleo fuisset usus Pontifex. Sed cum uerba oleo coniunguntur, & dicit Episcopus *Confirmo te chrismate salutis*, statim elucescit quod ad spirituale animi robur Chrisma adhibeatur, & sic de singulis posset dici sacramentis.

Cum igitur uerba se habeant per modum formæ in quolibet sacramento, res autem sensibiles per modum materiæ, & in omnibus compositis ex

Tom. 4.

materia & forma, principium determinationis pendeat ex parte formæ, quæ est quodammodo finis & perfectio materiæ, dubio procul principalius & potius determinata forma requiritur, ad esse rei quam determinata materia: materia siquidem tantummodo requiritur determinata ad hoc, ut sit determinate formæ proportionata in sacramentis itaq; cum requirantur determinatæ res sensibiles, quæ se habent per modum materiei, multo magis debent exquiri determinata uerba quæ se habeant per modum formæ.

Et hinc est quod Christus Dñs in confessione sacramenti Eucharistiæ, non quibuslibet pro libito cuiuscunque, sed determinatis est usus uerbis dicens, *hoc est corpus meum*. Et iussit hæc eadem ab Apostolis, & non alia pro libito usurpari, subiungens Matth. 26. *hoc facite in meam commemorationem*: facere, siquidem ibi significat consecrare, quod uerbis sacerdos efficit; non enim ipse potest panem in corpus Christi transmutare, sed habet tantummodo uerba proferre, & Christus transsubstantiationem perficere. Similiter etiam præcepit discipulis, ut sub præscripta uerborum forma omnes gentes baptizarent, præcipiens Matth. ult. *ut euntes docerent omnes gentes baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti*.

Sex autem mutationum species, ut ait Tolet. l. 2. Instructionis Sacerdotalis c. 19. possunt formis sacramentorum in genere contingere: diminutio, additio, uariatio, transpositio, corruptio, & interruptio, quæ his uerbis continentur:

Nil formæ demas, nil addas, nil uariabis

Transmutare caue, corrumpere uerba, morari.

Manifestum est enim, quod si diminuat aliquid eorum quæ sunt de substantia formæ sacramentalis, debitus uerborum sensus tollitur, & ideo non perficitur sacramentum: unde Didimus l. 2. de Spiritu sancto, ut habetur in fine operum D. Hier. *Si quis ita baptizare conatur, ut unum de his nominibus prætermittat, scilicet Patris, & Filij, & Spiritus sancti, sine perfectione baptizabit*: si autem subtrahatur aliquid quod non sit de essentia formæ, talis diminutio non tollit debitum sensum uerborum, & per consequens, nec consecrandi perfectionem, sicut in forma Eucharistiæ (*hoc est*) &c. si tollatur enim, non tamen ideo debitus uerborum sensus tollitur: quamobrem perfectionem Sacramenti talis diminutio non præpedit, sicut qui prætermitteret, (*Amē*) uel (*ego*) aut (*in*) cæteris in formis sacramentorum, non irrita redderet sacramenti formam, grauius tamen peccaret, si ex negligentia, aut contemptu, uel deliberatione uoluntatis id faceret.

Circa additionem etiam contingit apponi aliquid, quod est corruptiuum debiti sensus, ut si quis diceret: *ego te baptizo in nomine Patris maioris, & Filij minoris*, sicut Arriani baptizabant, talis additio tolleretur absq; dubio ueritatē Sacramenti.

Contingit rursus aliquid addi, quod debitum sensum non auferat: ut si quis diceret *ego indignus peccator absoluo te*, &c. & talis additio ueritatem sacramenti adiuuat, nec refert utrum fiat in principio, uel in medio, uel in fine formæ; dummodo non tollatur forma, quamuis grauius peccetur, si matura adit iudicij deliberatio, ut si quis dicat: *ego te absoluo in nomine Patris omnipotentis, & Filij eius unigeniti, & Spiritus sancti paracleti*, uera erit absolutio: & similiter si quis dicat: *Ego baptizo te in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti*, &

B

Sex mutationum species possunt sacramentorum contingere.

Error circa diminutionem.

Error circa additionem.

Beata Virgo te adiuvet, si autem diceret, Ego te baptizo in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti, & Beata Maria virginis, & intelligeret baptizare æque in nomine Virginis, sicuti in nomine Trinitatis, non esset Baptisma, quia, vt dicitur 1. ad Cor. 1. Numquid Paulus pro vobis crucifixus est, aut in nomine Pauli baptizati estis: secus vero si adderetur nomen Mariæ Virginis, non tanquam nomen principalis agentis, & nostram salutem operantis per baptisma, sed intercedentis, & implorantis gratiam sanctissimæ Trinitatis Baptizato, tunc non irritum fore baptismum iudicat D. Tho. 3. p. q. 60. art. 8.

Verborum variatio varia, & multiplex in Sacramentis accidere potest, non tamen irritum semper reddi Sacramentum; forma siquidem non impeditur quantum ad idioma, siue quis Hispano, siue Gallico, siue Italico, aut alio quouis sermone formam proferat, dummodo semper idem remaneat sensus: imo Toletus, vbi supra, melius arbitratu facere, qui natiuo sermone vtuntur in necessitate baptizantes, quædo Latine sunt ignari linguæ, ridiculas quippe nonnunquam voces emittunt: in baptismo tamẽ solemni omnes Latini Latino idiomate vti debent.

Præterea, variatio potest accidere in idiomate cuiuscunque linguæ, cum ultra limites formæ præscriptæ aliquis effluit: vt si pro singulari ponat plurale, ratione dignitatis, aut conferentis, aut suscipientis sacramentum: vt si quis Episcopus diceret: nos te baptizamus: vel Regem baptizans diceret: ego baptizo vos, vel maiestatem vestram, vel dominationem vestram, aut quid simile: & tunc censent versus esse baptismum. Rursus, si passiuum pro actiuo vsurpetur, vt baptizaris à me, vel, vt Græci loquuntur, baptizetur seruus Christi, vel si loco huiusce verbi, baptizo, aliud assumatur: vt Abluo, lauo: dummodo idem significent, valet semper baptismum. Secus vero si pro nomine dicat in fide, vel in virtute vel in nominibus, similiter si diceret in nomine Trinitatum & non exprimeret personas, esset irritum Baptisma, secundum Toletum.

Circa transpositionem potest vt supra error contingere, vel corrumpendo verborum sensum, vt si quis dicat, hoc corpus est meum, vel, meum corpus est hoc, vel hoc meum est corpus & cætera huiusmodi, & sic virtus formæ sacramentalis penitus corrueret, vel solum transponendo verba, integro remanente sensu, vt si quis diceret: in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti, ego te baptizo, vel, in nomine Patris te baptizo, & Filij, & Spiritus sancti, vel in nomine Spiritus sancti, & Filij, & Patris, ordine licet personarum inuerso, non tamen sacramenti efficacia tollitur.

Circa corruptionem autem triplex potissimum potest error intercedere: aut ex defectu prolationis, aut ex defectu accentus, aut ex ignorantia proferentis. Ex defectu pronuntiationis, vt si quod asserendum & affirmandum est, per modum interrogationis enūciat; veluti si quis diceret, Ego te baptizo? Ex defectu accentus, vt si sistant in principio, aut in medio hiulcet. Ex ignorantia demum proferentis, vt ille de quo relatum est ad Zachariam Papam cap. Retulerunt, de consecratione dist. 3. qui hac in forma baptizabat, Ego te baptizo in nomine Patria, & Filia, & Spiritus sancta. Quocunque autem horum trium modorum contingat defectus, dummodo non sit essentialis, id est,

si debitum verborum sensum non perimat, semper validum censetur esse sacramentum; secus vero, si corruptis verbis corrumpatur & sensus.

Circa interruptionem demum distinguendum censeo; aut enim diuturna & notabilis intercedit mora, itaut postrema prioribus nequaquam coaptari possint, & alia de re subsequens videatur esse sermonis series, aut breuis admodum, & nõ diuturna verborum interpolatio contingit, vt ad exprimendum actualiter magis conscientis intentione, vel ad tussim excutiendam, vel ad saluam expuedam, aut quid simile: & tunc nulli prorsus dubiũ, quod integra persistit Sacramentorum forma: primo autem modo videtur irrita & repetenda, cũ inceptum metis propositum nõ videtur minister continuasse.

His autem omnibus expositis, vnica tantum resolutione facillime dignosci poterit circa omnes mutationes, quæ pollunt in formis Sacramentorum contingere, quando forma sit valida, quædo vero non: Nam vt ait D. Thom. 3. p. q. 60. art. 8. duo videntur potissimum perpendenda: vnũ quidem ex parte eius qui profert verba, cuius intentio ad Sacramenta necessario requiritur: aliud ex parte significationis verborum.

Quoad primum, si intendat per huiusmodi additionem, vel diminutionem, aut variationem, vel quid simile, alium ritum inducere, quam qui ab Ecclesia receptus est, irritum & inane censetur esse Sacramentum; creditur enim quod non intendat facere id quod facit Ecclesia.

Quoad secundum vero, cum verba operentur in Sacramentis, quantum ad sensum quem faciunt, oportet considerare, vtrum per talem mutationem tollatur debitum verborum sensus, an non: si sic, manifestum est quod tollitur veritas Sacramenti: si non tollitur sensus, integrum semper perseverat sacramentum, nec quoad hoc iterandum. Ex quibus liquido constat verba, non quidem inania & sensu carentia, sed cum debito sensu & significatione determinata, esse ad integritatem cuiuslibet Sacramenti necessaria.

Quod probatur 1. ex authorit. Christi Dñi dicentis: cælum & terra transibunt, verba autem mea non præteribunt at Christi Dñi verba nullibi quoad integritatem ita seruanda esse videntur, quã in forma sacramentorum proferenda, cũ non sua, sed eorũ virtute operetur minister: ergo nulla prorsus ratione sunt varianda, quoad sensum saltẽ & significationem.

Secundo mendax est præco qui aliud effatur quam quod iudex decernit: Nunquid enim aliud præco clamat, & aliud iudex indicat? vt inquit D. Greg. sed Christus Dominus in gratia per Sacramentum conferenda, se habet tanquam iudex, minister vero tanquam præco, mendax igitur esset minister si alio modo loqueretur, aut aliud proferret, quam quod Christus decreuisset.

Tertio, vis & virtus supernaturalis quibuslibet est insita Sacramentis, non ex potestate ministrantis, sed ex autoritate instituentis: ergo minister illa variare non potest, ex quibus talis virtus promanet.

Quarto, verba secundum Philosophum sunt ad placitum, sed sacramentorum forma verbis penitus est circumseptæ: ergo illa est ad placitum, non proferentis, quia quilibet pro suo arbitrio posset singulis sacramentis verborum varias abhibere formas: ergo instituentis, nõ igitur licet illa variare.

Quinto, sacramenta illud habent efficere, quod significant,

significant, sed si debitum verborum sensus tolleretur, non idem significarent quod prius, ergo nec idem efficerent, consequenter nec eadem essent sacramenta.

Sexto, forma est quæ dat esse rei, ergo ablata forma; tollitur & ipsa res: sed verba sunt sacramentorum forma, ergo illis ablatis, tollerentur & sacramenta.

Septimo, variata forma, variatur & esse rei: ergo si forma sacramentorum variaretur, variarentur & ipsa sacramenta.

Octauo, D. Ioã. Apoc. vlt. si quis addiderit ad hæc verba: apponet Deus super eum plagas scriptas in libro isto, & si quis diminuerit, auferet Deus partem eius de libro vite, sed illa verba non sunt ita ad salutem necessaria, sicuti sacramentorum forma: ergo.

Nono, Probatur ex Patribus, Basiliius enim lib. de Spiritu sancto, c. 15. scribit, inquit, inuersionibus & eoridom non enclaturis sine inuocationibus magnum baptismatis mysterium perficitur.

Greg. Nillessus lib. de Baptismate, Omitte, inquit, mecum confingere & oppone te si potes Domini vocibus, quæ inuocationem & cognominationem baptismatis hominibus substituerunt: sed quæ sunt verba Domini præcepti baptizantes: eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti.

Cyprianus serm. de baptismo Christi, prope initium: verborum, inquit, solemnitas & sacri inuocatio nominis, & signa institutionis Apostolicis sacerdotum ministerijs attributa visibile celebrant Sacramentum. Rem vero ipsam Spiritus sanctus format & efficit. Ambrosius l. 2. de Sacramentis ca. 5. Venit, inquit, Sacerdos, precem dicit ad fontem inuocans Patris nomen; presentiam filij, & Spiritus sancti, vtitur verbis celestibus, celestia verba, quæ Christi sunt, quod baptizemus in nomine Patris & Filij, & Spiritus sancti.

Aug lib. 3. de Baptismo: Baptismus Christi, inquit, verbis Euangelicis consecratus per adulteros & in adulteris sanctus est, quamuis ipsi sint impudici & immundi, quia illa eius sanctitas pollui non potest, & sacramento suo diuina virtus asistit.

Decimo, aut sacramenta possunt sine verbis consistere, aut non, stante diuina ordinatione & institutione: Si sic, ergo frustra Paulus dixisset ad Ephel. 5. Mundans carnem lauacro aquæ in verbo vite: & frustra Christus verba addidisset, quibus Apostoli debebant baptizare: si nõ, ergo sola materia nõ possunt sacramenta perfici, nulla superaddita forma: quia cõpositum nulla ratione sine forma consistere potest, ergo nec sacramenta sine verbis.

Dicet forsitan Hæretici Neoterici, verba quidem in Sacramentis esse necessaria, non tamen consecratoria, sed solum concionatoria, sic enim loquitur Calvinus l. 4. Inst. c. 14. §. 4. verbum intelligere debemus, non quod sine sensu & fide insusurratum solo strepitu velut magica incantatione, consecrandi elementum vim habeat, sed quod predicatum intelligere nos faciat quid visibile signũ sibi velit, quod autem sub Papæ tyrannide factitatum est, non caruit ingenti mysteriorum profanatione; putant enim satis esse, si Sacerdos populo sine intelligentia obstupente consecrationis formulã demurmuret, & infra, ergo cũ de verbo Sacramenti fieri mentionem audimus, promissionem intelligamus, quæ clara voce à ministro predicata, plebem eo manu ducat, quò signum tendit, ac nos dirigit.

Similiter & Theodorus Beza, lib. de re Sacramentaria. Quæ est, inquit, causa formalis Sacramentorum ordinatio Dei in ipsius verbis cõprehensa, & ab ipsius ministro explicata, secundum eius mandatum, non autem pro-

A nunciatio ipsa illorum verborum, nec colla vis in uocabulis latens.

Sed contra, quod requirantur verba consecratoria, patet iam ex superius dictis; quod vero nõ requiratur verba cõcionatoria, patet ex dicendis.

Primo, quia si concionatoria verba requirerentur necessario in Sacramentis perficiendis, nusquam Sacramentum esset validum, nisi præhabita fuisset concio; ergo baptismatis Sacramentum, quo Caluinus fuit initiatus, Theodorus Beza, nec nõ maxima pars sectariorum eius, fuisset penitus irritum, consequenter non fuissent Christiani. Cõfirmatur, Ecclesia siquidem Romana in qua Lutherus, Caluinus, & Theodorus Beza, & maxima pars hæreticorum fuit baptizata, vti non solet verbo cõcionatorio, sed solũ consecratorio: ergo si pet eundem Caluinum non opus est verbo consecratorio, sed solum concionatorio; per eundem Caluinum colligitur, quod ipse nõ fuerit baptizatus, consequenter tanquam canis immundus est habendus.

Secundo probatur auth. D. Pauli 1. ad Cor. 1. vbi de baptismo loquens, non misit me, inquit, Christus baptizare, sed Euangelizare: ergo baptizare non est euangelizare, nec rursus euangelizare, est baptizare, & consequenter verba concionatoria non sunt de essentia Sacramenti.

Cõfirmatur, nulla siquidem res posset consistere sine sua essentia, nec sine iis, quæ de essentia illius sunt: sed D. Paulus separat baptizare ab euangelizare, & cõtra euangelizare à baptizare; alterius siquidem ostendit esse officij, consequenter euangelizare, vel verba concionatoria proferre, non potest esse de essentia Sacramenti baptismi.

Tertio, ex eodem Apostolo ad Ephel. 4. vnus Deus, & vna fides, & vnus baptismus: sed verbum concionale non est idẽ apud omnes gentes; varius est enim secundum vartum concionantium captum, ergo nõ potest esse de ratione baptismi.

Quarto, si verbum concionale esset necessarium ad integritatem Sacramenti: aut nostrum, aut illorũ baptismum esset inualidum, nam aliud in nostris cõcionibus asserimus, aliud ipsi: aliam siquidem fidẽ propagamus, alia vero ipsi dogmata euulgant; sed Caluinus in suis institutionibus, nec nõ fides hæreticorum fatetur verũ baptismum in Ecclesia Romana remansisse: ergo falsissime dicunt verbum concionale esse necessarium, quia Ecclesia Romana tali verbo sapissime non vtitur.

Quinto, Ecclesiastici 32. vbi non est auditus, ne effundas sermonem: sed paruuli, cum nõ sunt adhuc intelligentiæ capaces, verbũ concionale audire, aut intelligere nõ possunt, ergo frustra esset illud effundere; aut enim habent rationis vsum, aut non: si non, ergo frustra canitur surdis, cum nõ intelligant: si vero habent, ergo sacrilegi sunt, inquit, D. August. ad Dardanum, quia Sacramenta recusant; plorant enim, lachrymantur, & vultant, dum aqua intinguntur.

Sexto, probatur ex Patribus non verbum concionale, sed consecratorum esse necessarium; nam Tertul. lib. de Baptismo, lex, inquit, tingendi imposita est, & forma præscripta: ite ad omnes gentes tingentes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti. Cui ferme idem habet Cyprianus ad Iubaianũ: at forma concionandi non est his verbis præscripta, sed consecrandi, aut initiandi per baptismum: ergo non verbum concionale, sed consecratorum est necessarium.

Idẽ docet Basil. l. de Sp. sancto, c. 12. vbi dicit eũ à

Circa corruptionem verborum triplex error potest contingere.

Error in interruptione duplex.

Duo perpendenda in forma verborum.

B

C

D

gratia excidere, qui detrahit, aut addit ad verba in sacramento baptismi præscripta.

Et Dionys. lib. 2. de Spiritu sancto: qui vni, inquit, de præceptis nominibus præmittit, nec perfectionem sacramenti attingit, nec a peccatis hominē liberat: at hoc nullatenus potest intelligi de verbo concionali, sed consecratorio, quod est certis nominibus conclusum: ergo verbum concionale non est necessarium, sed consecratorium.

Rufus, D. Aug. l. 6. contra Donatistas, c. 25. certa sunt, inquit, verba Evangelica, sine quibus non potest consecrari baptismum, certa autē esse non possunt verba concionalia: ergo non de concionalibus loquitur, sed de consecratoriis.

Accedat Conc. Arelat. i. Can. 8. quod examinare iubebat qua Arrianiverborū forma baptisaret.

Denique D. Ioan. Damasc. l. 4. de fide. Orthod. c. 16. quæ forma, inquit, in baptismo adhibenda sit, Dominus exposuit dicens: baptisantes eos in nomine Patris, & Filij & Spiritus sancti.

Sed Obijci Caluinus i. ex author. Aug. tract. 8. in Ioan. vbi ait: unde tanta virtus aquæ, ut corpus tangat & cor abluat, nisi faciente verbo: non quia dicitur, sed quia creditur, nam & in ipso verbo aliud est, sonus transiens, aliud virtus manens, hoc est verbū fidei quod prædicamus: unde in actis Apostolorum: fide mundans corda eorum: & Petrus Apostolus: sic nos baptisma saluos facit, non depositio sordium carnis, sed conscientia bonæ interrogatio, hoc est verbum fidei quod prædicamus.

Respōd. alia esse verba concionalia, aliud vero id quod per verbū fidei significatur & prædicatur: August. itaq; quādo semel atq; iterū dicit hoc est verbū fidei quod prædicamus, nō intelligit de verbo concionali, sed de re per tale verbum significata, sicuti quando Paulus dicebat, prædicamus Christum, & hunc crucifixū: volebat igitur August. innuere se concionari, quomodo forma baptismi esset tradenda, non quomodo concio esset habēda; ait enim, detrahe verbū, quid est aqua nisi aqua? At detracto concionis verbo, Caluinus ire nō potest inficias nostrū baptismū adhuc esse validū, alioquin ipse non fuisset baptizatus, cū Ecclesia Romana apud quā fuit initiatus, non soleat vti verbo concionali: ergo non de concionalibus verbo loquitur, sed de consecratorio.

Præterea idē August. satis exprimit de quo verbo loquatur quādo dicit, quod in ipso verbo aliud est sonus transiens, aliud virtus manens: non igitur de sono verborum concionalium transeūte, sed de virtute manente, & manante ex forma consecrationis verborum præscripta loquitur, quando dicit: hoc est verbum fidei quod prædicamus.

Rursus idem Aug. dicit: unde tanta virtus aquæ, ut corpus tangat & cor abluat, nisi faciente verbo? At verbum concionale non potest tantam aquæ virtutem imprimere, ut corpus tangat & cor abluat: ergo non de concionalibus, sed de consecratorio.

Sed dices Aug. loqui de verbo, non quia dicitur, sed quia creditur. Et ego referam quod sola verborū forma nō sufficit ad corp⁹ tangendū & cor abluendū, nisi credatur, & fides adhibeatur ex parte recipientium sacramētum: quod satis exprimit idem Aug. dum postea subdit illud actiuū fide mundans corda eorum, non igitur loquitur de fide ministrantis, sed suscipientis.

Forsthan addes infantes nondum credere, nondum igitur sacramentum suscipere.

Respondet tibi idem Aug. Hoc verbum fidei tantum valet in Ecclesia Dei, ut per ipsum credentem, offerentem, benedicentem, tingentem etiam tantillum,

mundet infantem, nondum valentem corde credere ad iustitiam, & ore confiteri ad salutem. At verbum concionale nihil prodest, nisi actu credatur, ut notū est. Aug. igitur de concionalibus verbo non loquitur, Idē enim l. 3. de Baptif. cap. 15. si Evangelicis, inquit, verbis, scilicet in nomine Patris & Filij, & Spiritus sancti Marcio Baptifinum consecrabat, integrum erat sacramentum, vbi expresse patet quod de consecratorio verbo loquebatur.

Obijcies iterum, verba consecrationis non ideo vim habere quia creduntur, sed quia dicta sunt à Domino, qui solus potuit ex elementis facere Sacramenta, neque verbum consecrationis esse proprie verbum quod prædicamus, vel igitur Aug. in perpetua æquiocatione versatur, vel intelligi debet de concionalibus verbo, & nō de sacramentali. Respondetur, nullam profus in verbis D. Aug. esse æquiocationem: duplicem siquidē innuit mundationem, vnam sacramentalem, aliam sine sacramento, quæcunque autem illa sit, ostendit fieri per Verbū Dei: quia sine fide impossibile est placere Deo: fides autem ex auditu, auditus autem per verbū Christi ad Rom. 10. Ostendit itaq; verba, siue concionalia siue sacramentalia, nullius esse momenti, nisi fides ex parte suscipientis adhibeatur, unde enim, inquit, tanta virtus aquæ ut corpus tangat & cor abluat, &c.

Quidquid enim dicat Bellarm. l. 5. c. 10. de Sacramētis in genere, nisi ad sit fides, vel propria in adultis, vel aliena in paruulis, sacramētū gratiā nō cōferre nō quod sit fides, quæ talem mudandi virtutē conferat elemēto, hoc enim à summa potestate & autoritate instituentis prouenit, nusquam tamen Sacramentum mudaret, nisi adhiberetur fides.

Obijcies 2. verba determinata non esse necessaria Sacramentis, vt enim Philosophus dicit i. per hermen. voces non sunt eadē apud omnes, sed sacramenta vbique terrarum debent esse eadem, ergo non quoad voces. Respōdetur, ex D. Aug. tract. 80. in Ioan. verbum operari in sacramentis, nō quia dicitur, id est, nō quoad exteriorē vocis sonū, sed quia creditur, id est, secūdu sensum verborū qui fide tenetur. Et hic quidē sensus est idē apud omnes, licet non sint eadē voces quantū ad sonum. Quādo autem dicimus requiri determinata verba, non debet intelligi quoad sonum exteriorē, sed quoad sensum, & ideo cuiuscunque linguæ verbis proferatur, talis sensus perficit sacramentum.

Obijciunt 3. sacramenta nouæ legis successerūt sacramentis legis antiquæ, illis enim ablatis ista sunt instituta, vt Aug. dicit 19. contra Faust. sed in sacramētis veteris legis non requirebatur aliqua verborū forma, ergo nec in sacramentis nouæ legis. Respōdetur secūdu eundē Augustinū ibidē, quod sicut alia sunt signa futuræ rei, & alia præsentis, ita alia debent esse sacramenta rei præsentis, & alia rei futuræ; sacramenta autem veteris legis, erant signa rei futuræ, Christi scilicet venturi, & ideo à longe significabant nō verbis, sed solū figuris: at sacramenta nouæ legis cū sint rei præsentis signa, longe expressius significare debent, & ideo in illis non solum vtimur elemētis, sed etiam verbis; quia ab ipso Christo effluunt, & quandā similitudinem ipsius in se habent, sicut nāq; in Christo Verbum est coniunctum humanæ carni, sic in sacramentis quibus Christiani initiantur, verbum est vnitum corpori reæ substantiæ.

Obijciunt 4. verba in Sacramentis requiri; in quantum principaliter sunt significatiua, sicut dictum est, sed contingit per diuersa verba idem significari, ergo determinata verba non requiruntur in Sacramentis.

Resp. D. Th. quod licet in qualibet lingua cōtingat diuersis vocibus idem significari, semper tamen aliqua illarum est, qua principalis & cōmunis homines illius linguæ vtūtur, ad aliquid significandum, & talis vox assumi debet in significatione Sacramenti, sicut etiam inter res sensibiles assumitur illa, quæ est communior. Ego autem dicerem non tolli vim & efficaciam Sacramenti, licet diuersis verbis ad Sacramenta conficienda nonnulli vtantur, dummodo idem maneat sensus, peccare tamen grauius, qui alia forma quam ab Ecclesia consueta Sacramenta ministrant.

Obijciunt 5. corruptio cuiusque rei variat speciem, sed quidam corrupte verba proferunt, nec tamen propter hoc creditur Sacramentorum effectus irritari, alioqui illiterati & balbi frequēter defectum in Sacramēta inducerent, ergo determinata verba non sunt de essentia Sacramenti. Respōdetur quod duplex est corruptio: vna formæ substantialis, alia vero formæ accidentalis; verum quidem est quod si velimus loqui de forma substantiali, ipsius corruptio variat speciem; & sic concedimus, quod si tanta esset verborum corruptio, vt non remaneret perfectus formæ Sacramentalis sensus, absque dubio irritum fieret Sacramentum, sed corruptio formæ accidentalis, non semper variat speciem, ablato quippe colore fuluo, quo homo erat infectus, non statim mutatur humana species, nec colore corrupto amittit lignum speciem suam: & sic ad propositum dicimus: quod possunt ex defectu linguæ balbi, aut ignorantia illiterati corrupti accidentaliter verba, quia nō eque perfecte pronunciar, sicuti disertus & eloquens: nec tamen propter id debet censerī quod corrumpatur forma substantialis Sacramenti.

Obijciunt 6. creatura, nec per se, nec instrumentaliter potest creare, nec ad creandum deferuire: virtus enim infinita alio non indiget vt operetur, sed si verba ministri, in Sacramentis conferendis; essent necessaria, videretur Deus illis vt ad gratiam creandam: sine illis quippe, gratiam non crearet, ergo si nec per se, nec instrumentaliter possunt ad creationem deferuire, videtur quod non sint necessaria.

Respondetur quod duo sunt in quolibet Sacramento perpendenda, res scilicet, & signa: signa autem sunt gemina, elementa scilicet & verba, & ista, nec per se, nec instrumentaliter, nisi instrumento remoto deferuiunt ad creationem, nisi quatenus à Christo Domino fuerunt instituta, hoc enim modo non minus sunt gratiæ productiua, quam verbum Domini, de quo ait Pfaltes. Verbo Domini cali firmati sunt. Quatenus vero sunt verba simplicis hominis, Sacramenta ministrantis, non sunt gratiæ creatiua, sed signa tantum diuini effectus: Deus enim hoc pollicitus est ex fœdere nobiscū sancito, quod talibus verbis prolatis, rem ipse Sacramenti perficiet, gratiam scilicet de nouo creando, & illam infundendo.

De ministro Sacramentorum formam proferente, vtum requiratur eius intentio?

QVÆSTIO II.

LAPSO nuper sæculo, exorta est noua hæresis, dicentium intentionem ministri Sacramenta ministrantis, ad eorum effectus & integritatem non esse necessariam, sed Sacramentum omnimode perfici, per res & verba, desit licet intentio ministri, aut licet ioco aut irrisorie, vel fecte & mendaciter actionem illam peragat.

Huiusce hæreseos fautor, excuculatus fuit ille Lutherus, lib. de captiuitate Babylon. cap. de baptif. vbi ait; non dubitem si quis in nomine Domini suscipiat, etiam si impius minister non det in nomine Domini, vere baptizatum esse in nomine Domini: non enim in conferentis tantum, sed etiam in suscipientis fide, vel vsu sita est virtus baptismi: & in ar. 12. eorū quos Leo Papa damnauit, si Sacerdos, inquit, non serio sed ioco absoluat, si tamen credat se esse absolutum, verissime est absolutus: quod etiam affirmat in assertionibus, & in lib. de priuata missa, anno 1534. edito. Sed suo pōdere hæc Lutheri lutea figmenta collabuntur, vnico siquidem verbo ex suis deprompto telū retorquerem. Cum enim dicit se fuisse in mille diabolorum nomine profugatum & eiectum ex urbe vbi Carlostadius discipulus eius præsedebat, situnc in nomine Domini hæc conuicia suscepisset, vere fuisse baptizatus. Vel rursus, si quis te baptizasset in mille diabolorum nomine, vt ipse loquitur, vere à ministro licet impio & non baptizante, in nomine Domini baptisma fuisse confectum. At, qui fieri potest, vt si minister impius non det in nomine Domini, baptisma sit in nomine Domini? eritne in nomine Domini si fuerit in nomine diaboli?

Delirat igitur impius ipse Lutherus, quia vt ait Christus Dominus, qui non est ex me, contra me est. Præterea frustra Christus dixisset Apostolis, quorum retinueritis peccata retenta sunt. Si credens se esse absolutum, verissime esset absolutus, licet Sacerdos noller absoluere, vel nō serio, sed ioco absolueret. Igitur & ipse Lutherus, cum esset Sacerdos (apostata tamen) quotiescunque irrisorie, & sicuti moris eius erat, forma Sacramentorum abutebatur, toties absoluebat & Sacramēta cōferebat, ac si Simia Mimum Euangelicum perageret. Facebant igitur ineptiæ.

Ad Caluinum refellendum properemus, ipse enim Lutherum sequutus, in antidoto Concil. Trident. Sess. 7. can. 11. quod enim, inquit, de consecrandi intentione garrunt, à sophistis nulla ratione probabili fuit proditum. Sed mox ostendimus recte in caput suū fuisse mentitū, vt verbis Danielis vtatur, cum intentionē ministri, esse necessariam probabimus, sequamur igitur, nam paulo infra dicit. Ego vero sacrosanctæ institutioni Christi tantum deferuo, vt si Epicureus quispiam intus totam actionem subsannans: mihi cenam hanc Christi mandato, & secundum regulam ab eo datam, ritumque legitimo administret, non dubitem panem & calicem illius manu porrectum vera mihi esse corporis & sanguinis Christi pignora, quod etiam docet Tilmanus Hesslius lib. de sexcentis Pontificiorum erroribus loco 15. Sed ipsi per errores deuos, & inextricabiles anfractus incedentes despicunt recto itinere gradientes, nam hæc via illorum scandalum ipsis, & ex ore suo iudicantur;

Duo sunt in quolibet Sacramento perpendenda.

quæ enim fieri potest, vt Epicureus quispiam in-
tus totam actionem sublannans, mihi cœnam
ex Christi mandato, & secundum regulam,
ab eo datam, rituque legitimo administrat? si
enim Epicureus, quomodo ex Christi mandato?
si sublannans, quomodo secundum regulam à
Christo datam & ritu legitimo? forsitan Chri-
stus sublannabat, quando nobis non solum
pignora, sed verum suum corpus in cibum, &
verum suum sanguinem propinavit in potu? an
potius sublannat ipse Calvinus totam actionem
illam, cum dicit Epicureum sublannantem cœ-
nam ritu legitimo administrare posse? vel potius
dicam, non abs re Epicureus ille de grege
porcus Calvinus, offam pro corpore Christi,
suis obiciens, & pignora & calicem per manum
Epicurei hæc mysteria sublannantis, sibi porre-
cta, esse sibi corporis & sanguinis Christi pigno-
ra, nulla enim alia habet Christi pignora, quam
quæ sibi & suis, Epicurei totam actionem sub-
lannantes deferunt. Eat igitur pessum cum
suis Epicureis, nullam consecrandi, sed solum
sublannandi, corpus Christi facultatem haben-
tibus.

Accedat Martinus Kemniti; is enim in 2.
p. exam. can. 11. Sess. 17. pag. 141. & sequentibus
& pag. 1045. agens de absolutione, dicit quod
solicita esse non debet conscientia, de intentione ministri, sed
se vox Evangelij enuncietur, fides iam se apprehendens, sta-
tuat se absoluit coram Deo, quidquid sit de sacerdotis ani-
mo, quasi vero sit fides quæ absoluitur, & non po-
tius pœnitentis anima. Et quasi non pluris faciēda
sit Christi autoritas, facultatem Sacerdotibus
retinendi peccata committens, quam Kemniti
& aliorum hæreticorum nœnia. Et tamen ab hac
hæreticorum vesania, non longe abesse Ambrosi
Katharinum referunt, Card. Bellarminus & Greg.
de Valentia dicentem in opuscul. de intentione
Ministri Sacramentorum, duplicem esse posse
huius ministri intentionem: vnam quidem facien-
di simpliciter actum externum, quem facit Ec-
clesia: alteram faciendi actum debitum non
simpliciter, sed vt sacramentalem, cum animo
celebrandi mysterium quod Christus instituit,
& Ecclesia celebrat, intentionem autem priorē
dicit esse necessariam, non tamen posteriorem,
itaque si quis, inquit Bellarm. intendat fundere
aquam super puerum, & verba sacramentalia solū
dicere, ad lauandum corpus pueri à fordibus, vel
ad ludendum, eo modo verum erit baptisma,
secundum Katharinum quæ si ita se habeant, non vi-
deretur Katharini sententia, ab erroribus hæretico-
rum differre, nisi in hoc solū, quod Katharinus
in fine opusculi, se subiicit auctoritati Ecclesie
& Conciliis; illi vero rident vtrumque. Sed no-
lim Catholicum in hoc detrudere baratrum, aut tā
male de eo sentire, vt existimem eum cum fidei
Catholicæ perduellib' cōsentire. Idē itaq; mihi
videtur sentire, obscuris licet verbis, ac Alpho-
sus, Salmeron Societatis Iesu, l. i. disputationum
in epistolas Diui Pauli prima parte disputa-
tione secunda: ibi enim dicit duplicem poni
intentionem ministri conferentis Sacramentum.
Alteram quidem publicam, & Ecclesie ipsius
cuius ministerio perfungitur, quicumque ille sit
qui Sacramentum dispensat. Hæc autem inten-
tio, satis exprimitur in ipsis Sacramentorum for-
mis, vt ego te absoluo, ego te baptizo in nomine

Patris, & Filij, & Spiritus sancti. Hoc est corpus
meum &c. intendit enim Ecclesia Catholica, sicut
& Christus Sacramentorum author, per eiusmodi
verba baptizare, & absoluere, & panē in Christi
corpus cōvertere, hæc autē intētio inseparabilis
est ab ipsis verbis, si integre vt debent proferan-
tur, & ideo ministri solliciti esse debent, vt for-
mam ipsam integre pronunciet, nec illam aliquo
verbo contrario vitient, quo sic perficiant Sa-
cramentum, & Sacramenti effectum digne acce-
dentibus conferunt, inquit Salmeron.

Altera vero intentio priuata est, & particularis
ipsius ministri, qui aut nihil credit eorum quæ
facit, aut derisorie facit, aut contrariā habet in-
tentionem non conferendi Sacramenta, aut eorū
effectus: etiam si Sacramentum in forma Ecclesie
consuetam administrat, hæc intentio priuata & si
si necessaria sit, ne minister peccet vt conformetur
intentioni Ecclesie, tamen tam fortis aut ef-
ficax non est, vt vitare Sacramentum possit: si
alias velit facere quod facit Ecclesia, inquit idem
Salmeron. Itaq; si Katharinus per actū externū,
quæ facit Ecclesia, intelligat intentionē ministri,
faciēdi, quod facit Ecclesia, sufficere ad sacramē-
tum quodlibet conferendū, dubio procul eadem
est cum sententia Salmeronis. Non est igitur
cur alios inter hæreticos computent, nisi & suos
eadem nota velint inurere, qua tamen ab Ec-
clesia nondum sunt iniusti, licet Salmer. multis
corroborat suam sententiam argumentis.

Primo quidem, quia cum Sacramentum sit ex-
ternum & sensibile signum, ad sanctificandum
hominem à Deo institutum, priuata vero illa
intentio ministri in eius corde delitescat, & in-
sensibilis, intimaque sit, non potest esse pars es-
sentialis rei sensibilis, quale est Sacramen-
tum.

Secundo cum priuata ministri intentio, non
possit à nobis certa euidencia cognosci, vt pote
occulta & in corde ministri latens, in Sacramēto
suscipiēdo, voluisset nos Deo perpetuo scrupulo
agitari, & rei ad salutem spectantis dubitatione
torqueri, si verum Sacramentum certa fide nos
suscepisse nunquam posset cognosci, quod sane
& Scripturis & Patribus contrarium esse vide-
tur, & Spiritus sancti bonitati penitus oppo-
situm.

Tertio quia si per illam voluntatem priuatam,
ministri perficerent Sacramentum, certe salus
hominis, remissio peccatorum, Spiritus sancti
gratia, & vis sanguinis Christi, ex hominum ar-
bitrio pēderēt, & plus possent homines nocere,
quā Christus iuuare, Paulus etiam non recte cum
de ministris verbi & Sacramenti ageret, diceret:
*Ego plantavi, Apollo rigauit: Deus autem incrementum
dedit, itaque neque qui plantat est aliquid, neque qui
irrigat, sed qui incrementum dat Deus.* Dicendum
enim fuisset, sed qui incrementum dat, minister
vel ministri intentio.

Quarto quomodo posset Ecclesia, tam con-
fidenter & certo gratiam Christi & salutem
promittere pœnitenti, & Cathecumenis, si per
ministros aliter intendentes, promissa salus &
gratia posset impediri? quomodo etiam posset
gratia posset impediri? quomodo etiam posset
D. Paulus tam certo asseuerare, *sed abluti estis,
sed sanctificati estis, sed iustificati estis?* posset enim
iure dubitari, an Sacramentum fuerit perfe-
ctum, & eius fructus per ministrorum malitiam
impeditus.

Quinto

Quinto, pleterentur plerumque innocentes,
propter aliorum malitiam, quod longe remo-
tum est à diuina bonitate, cum scriptū sit Ezech.
18. *Iustitia iusti super eum erit, & impietas impij erit
super eum, & Plal. 83. non priuabit bonus eos qui ambu-
lant in innocentia, beatus homo qui sperat in te.* Et rur-
sus, *parauerunt ante faciem meam foueam, & incide-
runt in eam.* Et iterum, in *verticem ipsius iniquitas
eius descendet.* Et sexcenta huiuscemodi. Item
Genes. 18. *Dixit Abraham Domino, absit vt rem
hanc facias, & occidas iustum cum impio, fiatque ius-
tus sicut impius, nō est hoc tuum qui iudicas omnem ter-
rā.* Et Abimelech. Gen. 20. *Domine num gentē igno-
rantē & iustā interficies, quidquid ergo sit de mini-
stris peruersam intentionem de suo addentibus,
de suo adhibentibus, si quis agat innocenter, &
in diuino Sacramentorum institutore speret,
gratia Dei, per Sacramentum danda defraudari
nequit, de fide ergo tenendum, inquit Salmeron,
nullum simplicem, & innocentem propter cor-
ruptam ministri intentionem, fructu Sacramen-
torum priuari, vnde egregie, B. Chryl. hom. 85.
in Ioannem, scribit, *Sacerdos est linguam & manus
præbet, nec enim iustum est, propter alterius malitiam
ad salutem suam accedentes offendi.**

Sexto, si Sacramentorum perfectio sine pri-
uata ministri intentione non esset, (de qua meri-
to dubitare possum) liberum erit de omnibus
qui baptizantur, vel qui absoluuntur, vel Eu-
charistiam sanctam adorant & percipiunt, dubi-
tare an sint vere baptizati, & an vere absoluti, &
an rite consecratam hostiam, & debito adora-
tionis cultu venerentur, & ad salutem perci-
pian, & an veri sint ministri Ecclesie, hoc est
Diaconi, Presbyteri, & Episcopi, atque ita de to-
ta Christi Ecclesia dubitare cogemur, si enim
minister aut baptizare, aut hostiam consecrare,
aut Sacerdotem promouere non intenderet,
nullus prorū esset baptismus, nulla hostia ado-
randa, nullum adorationis Sacramentum. Rur-
sus an Episcopus ille initiator, & ordinator Sa-
cerdotū, rite sit & legitime ad Episcopatum as-
sumptus, & qui illū promouit, an fuerit etiā ipse
rite promotus, dubium erit. Atque hac ratione
in infinitum posset procedi, & omnia essent in
dubium reuocanda, & tota Ecclesiastica hierar-
chia, hac ratione nutaret, quia de ipso summo
Pontif. posset etiam ambigi, vtrum legitime fue-
rit ordinatus.

Septimo igitur non debebant Apostoli onere
baptizandi seipso exuere, vt Petrus & Paulus,
& in alios transferre, si tantum referret intentio
ministri, nam in dubio reuocassent eorum salu-
tem, quæ si ab ipsis fuissent baptizati, certa con-
stitisset. Et consultiſſimum foret, non nisi magna
diligentia perquirere ministros sanctissimos, vt
de eorum intentione ambigi non posset, &
ne per iniquorum ministrorum malitiam, frau-
daremur aut Sacramento, aut Sacramenti fru-
ctu, quod essent dogmata hæresi Donatistarum
proxima.

Octauo, si ad essentiam Sacramenti priuata
requiritur ministri intentio, quo modo hæreticis,
aut Iudæis, aut Paganis, validum & verum
baptismi Sacramentum ministrare possent? nam
illorum pene omnes aut baptismum, aut eius
effectum pernegant, sublannant, detestantur,
& execrantur. Et tamen doctrina Patrum &
Conciliorum generalium, veritatem baptismi

collati ab hæreticis, infidelibus, & Iudæis, in
forma Ecclesie consueta stabiliunt, & Donati-
stas aliter opinantes damnant: non ergo requiri-
tur alia intentio, sicut nec alia fides, quæ inten-
tionem dirigat, præter illam Ecclesie, quæ facta
ipso, & verbis rite pronuntiatis continetur. Nam
in Controuersia Nouatianorū & Donatistarum,
asserentium baptismum ab hæreticis collatum
nullum esse, Ecclesia nunquam de intentione
ministorum disputauit, an scilicet adfuerit vel
adfuerit, sciebat enim non esse necessarium, dum-
modo debitus ritus & forma obseruari solita
obseruaretur. Imo Pontifices Romani interro-
gati, an baptizati à Iudæis & Paganis essent re-
baptizandi. Responderunt si seruata esset forma,
scilicet in nomine Patris, & Filij, & Spiritus san-
cti, non esse repetendum baptismū, nihil de mi-
nistorum voluntate, aut mente dubitantes.

Quare Nicolaus primus de consecratione dist.
4. cap. à quodam, ad consulta Bulgarorum res-
cripsit, *A quodam Iudæo nescitis vtrum Christia-
no an Pagano, multos in patria vestra baptizatos
esse asseritis, & quid inde sit agendum consuli-
tis: hi profecto si in nomine sanctissimæ Trini-
tatis, vel tantum in nomine Christi baptizati sunt,
sicut & in actibus Apostolorum legitur, quia non illo-
rum, sed eius est, rebaptizari non debent.* At si intentio
priuata ministri esset necessaria, dubium maxi-
mum inueheretur, vtrum talem Iudæus habuisset;
ergo baptismus repetendus, quia vt ait
Alexander tertius, *de quibus dubium est an bap-
tizati fuerint, baptizentur his verbis, si bap-
tizatus es ego non te baptizo, si nondum bap-
tizatus, ego te baptizo in nomine Patris, & Filij, &
Spiritus sancti.* Cum autem non magis posset
constare de intentione ministri in secūdo, quam
in priori, esset tertio, quarto, & quinto bap-
tismus repetendus, & ita in infinitum, quod esset
anabaptismus introducere, nisi sistamus in hoc
fatis esse formā Ecclesie perfecte & integre pro-
nunciatam, vt possit constare baptismum, &
eius fructum esse perceptum.

Nono argumentum sumi Salmeron ab inten-
tione suscipiētis, nā si quis accedat ficto animo,
aut hæretico ad Sacramentum suscipiendum,
quamuis non credat vllum Sacramentum, si ta-
men sponte se subdat consuetudini Ecclesie, &
patiatur more Ecclesie baptizari, vt fecit Simon
Magus, recipit Sacramentum, id est, characterem,
licet non gratiam, itaut non reiteretur Sa-
cramentum recedente fictione; ergo pariter cen-
sendum de vere, & cum fide ad baptismum acce-
dente, & à ministro vel non credente, vel deri-
sorie operāte, quod verum confertur baptismus,
& eius effectus, sibi enim tantum, & non alteri
nocet minister.

Postremo hoc probat Salmeron ex autori-
tate Patrum, & primo August. lib. 1. contra Peti-
liani literas, *quomodo de istis securi erunt, inquit, si
conscientia dantis attenditur, quæ latet oculos accepturū?
ita secundum eorum sententiam sit salus illa spiritualis
incerta, dum contra scripturas sanctas, quæ dicunt,
bonum est considerare in Domino quam considerare in homi-
ne. Et maledictus homo qui spem suam ponit in homi-
ne. Spem baptizandorum, inserunt à Domino Deo, & in
hominem ponendam esse persuadent, vnde sit animo, vt
non incerta, sed prorsus nulla sit salus.* Hæc & alia
multa congerit Salmeron, quæ vtrum sint me-
liora quam Catharini, nescio. Scio tamen quod

B iij

Opinio Ca-
tharini.Opinio Al-
phonsi Salme-
ronis eadem
cum opinione
Catharini.

leui flatu possunt deleri, nam idem rediret inconueniens, si minister verba non proferret, aut si alia pro aliis infereret, aut si blasphemiam in Deum euomeret loco formæ, sicuti si intentionem rectam non haberet: cum enim submissa voce formam Sacramentorum proferat, præsertim Sacramenti Eucharistiæ, & etiam pœnitentiæ: æque ambigi possit, utrum formam protulisset, sicuti ambigitur utrum habuerit intentionem. Et ideo si propter hæc inconuenientia intentio non esset necessaria, forma etiam posset dici non esse necessaria: imo & materia, cum possit ambigi utrum malus Sacerdos vsus sit farina triticea ad panem Sacramentalem conficiendum, aut vino de vite, ad sanguinem consecrandum, aut aqua elementari ad baptisandum: & sic sine materia, & sine forma, & sine intentione fieret Sacramentum, si rationes Salmeronis valerent: æque enim concludunt de materia, & de forma, sicuti de intentione. Si enim minister peruersa utitur intentione, cur non etiam peruersa poterit uti forma, & peruersa materia, vbi fecerit res agitur?

Quin & auctoritates ab eo adductæ loquuntur de bonitate conscientie, non autem de intentione, & ostendunt salutem baptisati non pendere ex bonitate baptisantis, quia *Domini est salus*, & huiusmodi sunt cætera omnia, quæ à Salmerone ex D. Aug. & patribus depromuntur. Quæ etiam affert ex D. Tho. videntur potius in contrariam partem recidere, ut postea patebit.

Ipse siquidem D. Tho. 3. p. q. 64. dicit, quod quando aliquid se habet ad multa, oportet quod per aliquid determinetur ad vnum, si illud effici debeat, quæ autem in Sacramentis aguntur, possunt diuersimodè sumi, sicut ablutio aquæ, quæ fit in baptismo, potest ordinari ad munditiã corporalem, ad sanitatem, ad ludum, & ad alia multa: & ideo oportet quod determinetur ad vnũ: id est ad Sacramenti effectum per intentionem ablutentis: & hæc intentio exprimitur per verba, quæ in Sacramentis dicuntur. Et præterea in responsione ad primum, dicit quod instrumentum inanimatum, non habet aliquam intentionem respectu effectus, sed loco intentionis, est modus quo mouetur à principali agente, sed instrumentum animatum sicut est minister, non solum mouetur, sed etiam quodammodo mouet se ipsum, in quantum sua voluntate mouet membra ad operandum, & ideo requiritur eius intentio, qua se subiiciat principali agenti, scilicet ut intendat facere quod intendit facere Ecclesia & Christus.

Et quamuis in responsione ad secundum eiusdem articuli, dicat quod circa hoc, est duplex opinio. Prima, quorundam dicentium quod requiritur mentalis intentio in ministro, quæ si desit non perficitur Sacramentum: sed tunc defectum in pueris (qui non habent intentionem accedendi ad Sacramentum) supplet Christus, qui interius baptisat, in adultis autem qui habent intentionem Sacramentum suscipiendi, supplet illum defectum fides & deuotio, quod posset, inquit, dici satis quantum ad vltimum effectum, qui est iustificatio à peccatis: sed quantum ad characterem, non videtur, quod per deuotionem accedentis possit suppleri, quia character nunquam imprimitur, nisi per Sacramentum; & ideo alij melius dicunt, quod minister Sacramenti

agit in persona totius Ecclesie cuius est minister, in verbis autem quæ profert exprimitur intentio Ecclesie, quæ sufficit ad perfectionem Sacramenti, nisi contrarium exterius exprimat ex parte ministri, & suscipientis Sacramentum.

Articulo tamen 10. dicit, quod intentio ministri potest perueri dupliciter vno modo respectu ipsius Sacramenti, puta cum aliquis non intendit Sacramenta cõferre, sed derisorie aliquid facere: & talis peruersitas tollit veritatem Sacramenti, præcipue quando exterius suam intentionem manifestat. Alio modo potest perueri intentio ministri, quantum ad id quod subsequitur Sacramentum: ut si quis Sacerdos intendat consecrere corpus Christi, ut eo ad maleficia abutatur & quia prius non dependet à posteriori, hinc est quod talis intentionis peruersitas veritatem Sacramenti non tollit. Et in responsione ad secundum dicit, quod intentio ludicra vel iocosa excludit primam rectitudinem intentionis, per quam perficitur Sacramentum. Concludit que ad tertium ibidem, quod peruersa intentio peruertit opus intendentis, non autem opus alterius, & ideo ex peruersa intentione ministri peruertitur id quod agitur in Sacramentis, in quantum est opus eius, non in quantum est opus Christi cuius est minister: & est simile, si minister alicuius hominis praua intentione deferret pauperibus elemosynam, quam Dominus recta intentione mandaret; vnde videtur nunc in hanc, nunc in aliam ire sententiam.

Et similiter etiam Viguerius eius sententiam subsequutus cap. 16. de Sacramentis in cõmuni, vers. 6. ibi enim dicit, quod non sufficit intentio exterior, quæ est prolatio verborum, sed interior requiritur, & tamen postea subdit, quod non obstat si intentio ministri non possit esse nota, quia minister agit in persona Ecclesie, cuius est minister: in verbis autem quæ proferuntur exprimitur intentio Ecclesie, quæ sufficit ad perfectionem Sacramenti, nisi exterius contrarium exprimat ex parte ministri, vel suscipientis, &c.

Et rursus subnectit, quod si Sacerdos ex malicia in baptismo, vel in pœnitentia falleret, Deus qui facienti quod in se est, non deest in necessariis, nec alligauit virtutem suam Sacramentis, fructu illorum sua bonitate suppleret: & quamuis regulariter character non imprimatur nisi per Sacramentum, cum tamen Deus in tali casu suppleat principalem effectum qui est gratia, supplet etiam & minus principalem secundum regulam Topicorum, si id quod magis videtur inesse inest, & id quod minus.

Quæ quidem non video quomodo coherere possint cum superioribus: si enim consequitur gratiam & characterem, suscipiens baptisma per supplementum diuinum, & ipse minister confert actum externum in materia & forma debita, etiam si interior intentio desit, nescio quid desit ad perfectum Sacramentum.

Bellarminus autem tomo secundo de Sacramentis in genere lib. 1. cap. 27. dicit requiri intentionem faciendi quod facit Ecclesia, sic enim expresse docent Concil. Trident. sess. 7. Can. 11. & Concil. Florent. in instructione Armenorum, non tamen requiri ut minister ita habeat intentionem generalem faciendi quod facit Ecclesia, ut non possit habere particularem; imo melius est habere particularem, sed si non nosset mysteria

ria omnia, satis esse si intendat facere quod facit Ecclesia.

Secundo, inquit, non est opus intendere quod facit Ecclesia Romana, sed quod facit Ecclesia vera quæcumque illa sit, vel quod Christus instituit, vel quod faciunt Christiani, alioqui baptisma hæreticorum esset nullum; vnde si quis intendit facere quod facit Ecclesia Geneuenfis, & non quod facit Ecclesia Romana, dicit Bellarminus sufficere, quia intendit facere quod facit Ecclesia vniuersalis, cuius illam putat verum esse membrum; error autem ministri circa Ecclesiam non tollit Sacramentum, sed circa intentionem.

Tertio dicit non requiri actualem intentionem, nec sufficere habitualem, sed virtualem, quamuis danda sit opera ut actualis habeatur. Actualis dicitur, quando ministri actu talem habent intentionem, quæ quidem non requiritur ut ore, vel corde illam quis exprimat, dicendo intendendo hoc facere, sed tantum ut præsens sit animo, & attente faciat quod facit: ista enim dicitur intentio in actu exercito, ut loquitur Caietanus, & non necessario exigitur, quia non est in nostra potestate quin distrahatur aliquando nostra cogitatio, etiam dum res sanctissimas agimus.

Habitualis intentio dicitur inclinatio, seu propositio ex habitu infuso vel acquisito, qualis in dormiente inesse potest: & hæc, inquit, non sufficit: nam actus inde productus non est humanus & deliberatus, alioquin insanus vel dormiens conferret Sacramentum. Virtualis demum dicitur, cum actualis intentio in præfenti non ad est ob aliquam euagationem mentis, tamen paulo ante adfuit, & in virtute illius sit operatio, & hæc, inquit, omnium consensu requiritur.

Sed in tanta Catholicorum Doctorum contentione, quæ non nisi ad elucidandam Catholicorum doctrinam deseruit (cum omnes in eundem portum, diuersis licet viis velisque diuersimode expansis contendere videantur, vnanimeque consensu suam quisque doctrinam, diuersis licet verbis in eundem scopum dirigere) dicimus in hoc ab hæreticis differre, & secum vnanime concordia conuenire, quod in ministro Sacramenta conferente necessario requiritur intentio faciendi quod facit Ecclesia. Sic enim Katharinus, sic Salmeron, sic D. Tho. sic Viguer. sic Bellar. sic Scotus, sic quotquot vnquam scripserunt Catholici, & sic pariter Concil. Trident. & Concil. Florent. statuerunt; Concil. inquam Florent. vbi supra: *Sacramenta, inquit, tribus perficiuntur materia, forma, & persona ministri conferentis Sacramenta, cum intentione faciendi quod facit Ecclesia, quorum si aliquid desit, non perficitur Sacramentum.* Concilium vero Trident. sess. 7. Can. 11. *Si quis, inquit, dixerit in ministris, dum Sacramenta cõficiunt & conferunt, non requiri intentionem, saltem faciendi quod facit Ecclesia, anathema sit.* Reliquum est igitur sciscitari.

Quenam sit intentio faciendi quod facit Ecclesia?

QUESTIO VII.

DX dictis authorum resolutio patet, & præcipue Viguerij, qui duplicem Ecclesie intentionem facit. Prima est, quod materia forma Sacramenti applicetur. Secunda, quod per illam applicationem conferatur gratia, & alij effectus. Præsertim intentionem rectam dicit sufficere in ministro, qui est instrumentum animatum, per eam enim se subiicit principali agenti: *Sicut seruus, inquit, qui ex præcepto Domini sui tradit aliquid alicui, habet voluntatem tradendi quod Dominus iubet, licet non habeat intentionem transferendi dominium rei tradite, quia sufficit quod illa intentio sit in Domino.* Igitur secundum eundem Viguerium hæc sufficit ad Sacramentum conferendum.

Dicam igitur (salua semper sanctæ matris Ecclesie autoritate & determinatione, quam & sequi vsque ad mortem, & sequendam penitus doceo tanquam columnam veritatis) quod duplex potest in ministro Sacramenta conferente esse intentio. Vna speculatiua in intimis eius precordijs residens, de qua nullum prorsus signum, nullumque exterius vestigium apparet, & de hac non iudicat Ecclesia. Alia ad praxim redacta, & in actum externum proficiens. Silentio itaque illam internam in intimis medullis delitescentem prætermittam, quia nec prodelle, nec obesse posse reor in Sacramentis conferendis, nisi aliter Ecclesia Catholica decreuerit, sed sufficere illam practicam ad opus externum procedentem: cum enim homo sit agens liberum, nisi intentionem haberet Sacramentum conficiendi & conferendi, nunquam ad hoc opus procederet, præsertim cum nullo metu percussus, nulla pollicitatione illectus, sed spontanea voluntate hoc opus conficiendum aggredietur; in omni siquidem actu humano siue libero, est intentio agentis, cum omne agens voluntarium agat ex proposito & intentione. Cum ergo cognoscat quid agat, & velit facere quod facit non coacte, sed sponte, annuens non reuens, & actum exercere externum non excretur, aut in contrarium reluctetur, nec contrarium se velle facere attestetur, imo sponte materia determinata à Christo vtatur, determinatisque signis ac verbis se velle facere quod facit significet, dubio procul nisi aliter decernat Ecclesia, ratum esse Sacramentum, censendum est: quia in facie Ecclesie vere infans ministro Sacramentorum fuit oblatum, cum debita parentum intentione, ut illi baptisma conferret, & minister habet intentionem faciendi quod facit Ecclesia, quia de facto facit, & consequenter vere censetur baptisare, quia Ecclesia non iudicat de occultis.

Præterea ipse minister vices & personam gerit Ecclesie, ut in confessio est apud omnes: sed Ecclesia vere iudicat eum esse baptisatum: ergo minister per intentionem internam ipsi Ecclesie non conformem, si habeat externam illi conformem, & faciat quod ipsa facit, Sacramentum irritare non potest, præsertim cum virtus eius ex-

Duplex Ecclesie intentio.

Duplex potest esse in ministro Sacramentorum intentio.

tra actionem externam sese non extendat.

Tertio actio semper se tenet ex parte potioris agentis, & quotiescūque agens debite applicatū est passo ad suscipiendam actionem disposito, semper sequitur effectus, sed Deus est in Sacramento potissimum agens, minister vero tanquam instrumentum: ergo si passum, nempe suscipiens, sit debite applicatum agenti Deo, scilicet per ministrum operanti in persona Ecclesie intentionem, & actum externum, licet recalcitret interior, tamen verus subsequitur Sacramento effectus.

Quarto, inter duo pugnantia agens cum predominio, alio licet repugnante, suum sortitur effectum: pugnantibus igitur inter se exteriore interioreque ministri intentione, quæ fortior extiterit, non poterit ab alia præpediri quoad effectum consequendum, sed exterior est fortior, quia Deus concurrat cum ipsa, & si deficeret, defectum suppleret: & præterea procedit ad opus, quod non facit interior, & in persona Ecclesie videtur Sacramentum administrare: ergo non potest præpediri quin suum sortiatur effectum.

Quinto, opus potius sequitur praxim quam speculationem, praxis siquidem tendit ad opus, non autem speculatio, speculationis quippe solum munus est contemplari, praxeos vero efficere & operari, sed intentio ministri, qua procedit ad opus, est practica, interna vero qua opus respicit, est solū speculativa, ergo opus quod inde sequitur quoad actū externū, debet potius pendere ab ipsa intentione practica, quam speculativa.

Sexto, contrariorum eadem est disciplina: sed si quis interius adorationem idolorum detestaretur, & tamen exterius sponte procederet ad illa colenda, verus esset idololatra: ergo pari ratione, licet interius prauam quis habeat intentionem, si tamen sponte accedat ad Sacramenta conferenda, & per signa & verba exteriora, actumque rite exactum, ostendat se velle conferre Sacramentum, vere videtur contulisse, cum voluntas & intentio æque sit libera in hoc, sicut & in illo, nec debeat magis obesse in malum, quam prodesse in bonum.

Septimo, quod dare non potest minister, nec potest auferre; sed non potest conferre Sacramentum per solam intentionem internam: ergo nec per solam internam potest auferre.

Octavo, sicut vnaquæque creatura habet determinatum modum essendi, sic & operandi, ultra quod progredi non potest, cum sit limitata & finita, nō solum quoad essentiam, sed etiā quoad virtutem; sed minister Sacramentorum virtutem suam exere non potest ultra actum exteriorem, quia dare interiorē characteris vel gratiæ solius Dei est: ergo non potest quidquam ultra actum exteriorē; sed actu exteriori ostendit se velle Sacramentum administrare: ergo cum nihil possit ultra id quod exterius facit, non videtur per intentionem internam actum internum Dei præpedire posse.

Nono, sicut se habet bona intentio ad constituendum Sacramentum, sic mala ad destruendum, sed bona intentio in intimis reclusa precordiis non constituit Sacramentum, si contrarium exerceatur exterius per materiam, formam, & actum: ergo mala intentio ministri in intimis conclusa latebris irritare non debet Sacramentum, si materia, & forma & actus Ecclesie con-

fuetus ad Sacramenta conferenda exerceatur exterius: plus enim non debet malus minister nocere, quam bonis bonus prodesse.

Decimo, intentio causæ secundæ non potest præpedire actionem primæ, quando materia, & forma, & actus est legitimè exercitus, sed minister se habet vt causa secunda in Sacramento conferendis, Deus autem vt prima: ergo si materia fuerit debite formæ applicata, & actus secundum ritum Ecclesie legitimè exercitus, videtur quod ipse minister non possit effectum primæ causæ præpedire.

Vndecimo, Christus discipulos ad prædicandum mittens, solum dixit: *Euntes in mundum universum, predicare Evangelium omni creaturae. Qui crediderit & baptisatus fuerit saluus erit, &c.* Et alibi: *Ite, docete omnes gentes baptisantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti.* sed nullam profus fecit de intima intentione mentionem, sed solum de extrema qua procederent ad baptisandos eos: ergo non illa, sed hæc solum videtur necessaria.

Duodecimo Concil. Trident. & Concil. Florent. nullam aliam requirunt intentionem, quam faciendi quod facit Ecclesia: sed ex D. Tho. & aliis grauissimis authoribus visum est, intentionem faciendi quod facit Ecclesia, exprimi satis per verba quæ profert minister super materiam debite applicatam, & per actum externum legitime exercitum: ergo minister hæc omnia perficiens videtur Sacramentum conficere.

Obiicitur tamen in contrarium à Bellarmino: sicut certa verborum forma necessario requiritur, vt determinetur indifferentia materiæ, ita requiritur aliquid quo determinetur indifferentia formæ, nam illa verba, *ego te baptiso*, & similia, possunt habere varias significationes: nam baptisare idem est ac tingere aquis, lauare sordes, refrigerare &c. ergo requiritur intima intentio ministri ad significationem huius formæ determinandam.

Respondemus quod hæc significatio satis est determinata secundum vsum Ecclesie determinatum, & secundum actum determinatum à Christo, & etiam secundum determinatam consuetudinem hominum, ac secundum verba determinatæ materiæ applicata: quamuis enim quædam verba diuersa habeant significata, determinantur tamen secundum communem vsum.

Obiicitur secundo ex eodem Bellarmino quod qui intendit facere actum externum, sed non serio; ipse non intendit facere quod facit Ecclesia, sed intēdit simulare, quomodo milites qui genuflexo dicebant Christo, *Aue Rex Iudeorum*, vere intendebant flectere genua, & dicere illa verba: tamen quia non serio, sed ioco id faciebant, nemo diceret eos intendisse facere quod faciunt qui adorant suos Reges.

Respondetur talia verba, talemque genuflexionem non fuisse determinate à Deo institutam ad Regem adorandum, sicuti verba Sacramentalia, cum materia debita, sunt præcise determinata ad Sacramentum conficiendum & conferendum: sunt enim quædam ita bona, quod nunquam possint esse mala, vt Deum toto pectore venerari: quædam ita mala, vt nunquam possint esse bona quibuscumque vitiis offerantur, vt Deum detestari. Quædam vero quæ quandoque possunt esse bona, quandoque mala, si enim

enim bene fiant bona sunt, mala vero si male exerceantur: huiusmodi sunt genuflexiones. Non est igitur par ratio de adoratione Regum quæ est ex institutione hominum, & diuersa pro diuersarum gentium consuetudine, ac de ritu Sacramentorum, qui est ex institutione Dei: nam sicut homo nec potuit instituere, sic nec institutum destruere, actum exercendo propria sponte, & secundum communem vsum Ecclesie, præfertim cum nihil exterius, nec iocū, nec derisionem, aut quidquam aliud adhibeat, sicuti milites faciebant: ex quo conici possit potius deridere voluisse, quam Sacramentum ministrare.

Demum, licet milites ioco dicerent: *Aue Rex Iudeorum*, nihilominus Deus verum eliciebat ex ore ipsorum sicut ex ore Caiaphæ, qui cum esset Pontifex anni illius, prophetauit.

Tertio iterum obiicit Bellarm. ministri Sacramentorum sunt instrumenta Dei, sed non instrumenta corporalia tantum, nec tantum sententia, sed agentia per intellectum & voluntatem: ergo non solum in illis requiritur potestas, sed intentio exercendi actiones; sicut ergo vere non est absolutus, quem iudex absoluit sine intentione, licet videatur exterius verba proferre, sic nec quem minister Sacramentorum absoluit, licet actum externum exerceat, si internam absoluendi intentionem non habeat.

Respondetur falsum esse eum non absolui, si proprius iudex sponte sententiam absolutionis exterius protulerit, licet aliud interius intendat, dummodo exterius non exprimat.

Dicimus præterea ministrum sponte procedentem ad actiones externas Sacramentorum exercendas, agere per voluntatem & intentionem, non enim cogitur, licet contrariam habeat occultam interius intentionem.

Quarto obiicit Bellarm. *Quorum remisistis peccata, remittuntur eis*, Ioan. 20. inquit Christus, sed hic manifeste reliquit Apostolorum arbitrio, vt soluant velligent, nam cum sint instrumenta per voluntatem & intentionem, si hæc tollatur desinunt esse instrumenta.

Respondemus non solum esse instrumenta per voluntatem & intentionem, sed etiam per opus externum, imo sine opere externo voluntas & intentio nihil efficerent. Potissima igitur ratio instrumenti videtur pendere ab intentione quæ procedit ad opus externum, cum igitur illam habeant secundum ritum Ecclesie, videntur Sacramenta conferre.

Quinto vrget adhuc Bellarm. verba speculatiua in hoc differunt à practicis, quia à quocumque dicantur, siue ab ebrio, siue sobrio, siue à psittaco, siue ab asina Balaam, eandem semper vim habent: verba vero practica, quæ præter significationem habent efficientiam, non sunt efficacia, nisi dicantur ab eo qui habet voluntatem, & potestatem faciendi quod verba significant, sed constat verba Sacramentorum esse practica, cum sint instrumenta iustificationis: ergo requirunt potestatem & voluntatem, ac proinde intentionem.

Respondetur virtutem operatiuam non esse in ipso Sacramentorum ministro, nisi quoad actum externum: internum siquidem iustificationis effectum nequaquam attingere potest. Imo adducit Bellarminus exemplum Regis & medici, ex quo penitus contrarium elici potest, nam si Rex iu-

beret hominem occidi, licet interius contrarium intenderet, si exterius non exprimeret, caput eius in maximo versaretur discrimine. Et rursus si medicus sufficientem ægro potionē propinaret adpropellendū morbum sanitatemque instaurandam, licet interius contrariū veller, dubio procul æger sanitatem consequeretur, inuito licet medico.

Pergit igitur Bellarminus ad inconuenientia nobis obiicienda: nam vt ait Hugo de Sancto Victore lib. 2. de Sacramentis p. 6. cap. 13. si parens duceret filium ad balneas, & veller eum lauare in nomine Domini, dicendo: *ego te lauo in nomine Patris*, &c. sequeretur maximum inconueniens, eum scilicet esse rebaptisatum. Deinde si Sacerdos in mensa Prælatorum aut religiosorum, vel etiam in altari ante tempus consecrationis legeret illa verba *hoc est*, &c. sequeretur eum vere consecrasse, si intentio non requireretur interna, cum habeat externā verba proferēdi.

Respondemus non habere intentionem faciendi tunc quod facit Ecclesia; imo nec habet intentionem externam faciendi actum consecrationis externum, verba enim non sunt prolata super determinatam materiam, nec procedit eo modo quo Ecclesia instituit.

Sed obiicit aliquis: sint decem panes propositi, & minister nouem solum velit consecrare, si nouem non determinat præcise per intentionem, nullum videtur consecrasse: ergo necessaria videtur intentio ad determinandā materiam.

Respondetur quod talis defectus oritur potius ex materia indeterminata & vaga, quam ex intentione ministri: quamuis enim substantia panis sit determinata, non tamen hæc ceitas (vt more Scoti loquar) illorum nouem est determinata: agēs autem in materiam vagam & indeterminatā, effectum introducere non potest, quia effectus præpeditur potius ex defectu materiæ quam intentionis agentis, habet enim intentionem consecrandi non solum externam, sed etiam internam, sed materia non est ibi debite applicata, falsa est enim forma quando dicit, *hoc est*, &c. quia ibi nulla est materia determinata, de qua possit dicere *hoc*, & præterea quando dicimus intentionem externam ministri requiri, intelligimus eam esse determinatam, & quoad materiam, & quoad formam.

Obiicit iterum Bellarminus aliud inconueniens: si quis eam ancillam conducit dicens, *accipio te in meam*: & illa respondet: *accipio te in meum*, si intentio interna non requiritur, sed solum externa, videtur contractum esse matrimonium. Respondemus aliud esse ancillam conducere, aliud vxorem ducere, nec ad vxorem ducendam satis esse vtriusque partis consensum, ad hoc vt matrimonium sit Sacramentum, sed fieri debere in facie Ecclesie coram Sacerdote & testibus: nam Concil. Trident. damnat omnia matrimonia clandestina. Omnia igitur illa quæ fiunt sine Sacerdote eos coniungente, sunt solum naturales contractus, quamuis indissolubiles secundum forum conscientiæ, postquam consecuta est copula affectu coniugali secundum ius antiquum.

Supereft itaque argumenta hæreticorum refellere, quibus probare nituntur, neque internam, neque externam requiri intentionem.

Arguit igitur Lutherus lib. de missa priuata ab

*Diluantur
argumenta
hæreticorum.*

exemplo, quando quidem Alexander Episcopus Alexandrinus colludentes pueros in lictore videns, ritusque baptisantis imitantes, cum intellexisset Athanasium alteri aquam porrexisset, censuit esse verum baptismum. Idem etiam de Genesio producit historiae, cum enim esset mimus baptisatus per iocum, statim euasit Christianus.

Respondemus in utroque conferente baptismum, veram fuisse baptisandi intentionem; nam ut refert Solomenus lib. 2. cap. 16. Ruffinus lib. 10. historiae cap. 14. & Nicephorus cap. 8. foli cathecumeni fuerunt per Athanasium baptisati, seruatisque omnibus Ecclesiae ritibus, quod fieri nequaquam poterat sine intentione externa baptisandi, quam etiam se habuisse factus est, ut multi testantur historiographi. Quoad Genesium vero Ado Treuerensis in Martyrologio 8. Kalendas Septembris, quem sequutus est Vincentius in speculo historiali lib. 12. cap. 102. & sanctus Antoninus prima parte titulo. 8. cap. 1. §. 9. summae historialis, prodit mimus Genesium fuisse aegrotum, ac baptismum postulasse, tunc iussu Imperatoris accersitum presbyterum qui eum baptisaret: verum cum a Presbytero interrogaretur quid peteret, repente conuersum non fuisse, sed serio respondisse gratiam Christi, ac proinde vere, ac legitime fuisse baptisatum, cum & minister baptismum conferre intenderet, & Genesius suscipere; vnde protinus martyreua sit.

Obiicit Kemnitius D. August. lib. 7. de baptismo cap. 53. dicentem se non audere discernere an baptismus per iocum collatus teneat, sed expectandam Dei reuelationem.

Respondendo Augustinum verbis expressis ibi afferere, nobis tutum esse in re non progredi aliqua temeritate sententiae: *Id, inquit, sit cura securae vocis, asserere quod in gubernatione Domini Dei nostri, & saluatoris Iesu Christi vniuersalis Ecclesiae confessione roboratum est*, nunc autem res est decisa in duobus Conciliis, Florent. scilicet & Trident. D. vero Augustinus ibidem sufficere demonstrabat si aliquo Provinciali Catholico concilio caeptra & plenario terminata decisa fuisset.

Obiicit iterum Kemnitius Innocentium quartum teste Angelo in sua summa, ad veritatem Sacramenti sensisse, non requiri quod minister gerat in mente facere quod facit Ecclesia.

Respondemus Kemnitium solito de more non recitare fideliter Innocentij sententiam: Innocentius enim in cap. *si quis puerum* extra de baptismo addit: *dummodo intendat baptisare*, nec semel tantum, sed ter repetit baptismum non esse ratum, si minister intendat non baptisare, ex quo proditur manifeste haeretici fallacia.

Obiicit iterum Kemnitius August. lib. 3. de baptismo contra Donatistas cap. 53. dicentem ad integritatem Sacramenti nihil interesse, si extra Ecclesiam accipiatur baptismus a Mimo, vel in Ecclesia ab aliquo illud Sacramentum irridente, & fallaciter agente.

Respondemus duplicem esse iocum: vnum quo exterius prorsus apparet res Sacramentales haberi ludibrio: & hic non videtur concurrere intentio externa Sacramentum conficiendi; alium vero, vbi res serio agitur, licet minister ad risum & iocum prouocetur, ut forsitan contigit in baptismo Copronymi, qui in signum futurae socordiae in sacrum fontem extremeta egressus, tali ca-

su excitatus iocus non tollit baptismum.

Urget adhuc ex eodem Augustino tractatu. 5. in Ioan. dicente, *Baptisauit ebriosus, homicida, adulter: si Christi erat baptismus Christus baptisauit, non timeo ebriosum, neque adulterum, neque homicidam, quia columnam attendo, id est, Ecclesiam per quam mihi dicitur, hic est qui baptisat.*

Respondemus aliud esse loqui de ebrioso, aliud de ebrioso: nam ebriosus est qui habet habitum, ebrius vero qui actum. Valet igitur baptismus ebriosis, quia non semper actu ebrius est, & rectam quandoque potest habere baptisandi intentionem, at ebrius actu, si sit abalienatus sensibus, illam habere non potest, & ideo non potest baptisare.

Utrum fides & probitas ministri sit necessaria ad Sacramenta conficienda & conferenda?

QVÆSTIO VIII.

SECULO post Christum natum tertio in Asia & Africa coepit error oboriri, non esse rata Sacramenta ab haeticis & schismaticis collata, post separationem ab Ecclesia Catholica.

Refert hoc de Asiaticis Eusebius lib. 7. historiae cap. 6. ex epistola Dionysij Alexandrini de Africanis idem ibidem cap. 2. istud etiam commemorat. Et August. lib. 2. de baptismo cap. 7. cuius erroris Agrippinum D. Cypriani praedecessorem facit authorem, & Vincentius Lirinensis in commentario. Sequutus est eum Cyprianus cum multis Africae Episcopis, nec tamen propter hoc se ab Ecclesia separauit, quia nodum fuerat decisum ab Ecclesia; imo errorem suum reuocauit, inquit D. August. epist. 18. ad Vincentium.

Sequuti sunt paulo post Donatistae, qui hunc errorem fouebant post definitionem Ecclesiae, & ideo nigra haereticorum colluue fuerunt infecti, praesertim, cum non solum ab haeticis baptisatos, quod fuit huiusce erroris, sed rebaptisabant etiam Catholicos, quod fuit diabolica praesumptionis, ut dicit D. August. de baptismo cap. 13. post Donatistas hunc errorem sequuti sunt Luciferiani, ut apparet ex Dialogo D. Hieron. contra Luciferianos.

Tempore D. Bernardi huiusce erroris labe conspersi etiam fuerunt Apostolici, qui negabant homines malos posse Sacramenta conferre, ut ipse testatur serm. 66. in Cantica.

Id etiam docuerunt postea Albigenes, D. Antonino in summa Theologiae p. 4. tit. 11. cap. 7. §. 5.

Inter utrosque extiterunt Vvaldenses, qui assererebant omnes bonos, & nullos malos esse posse idoneos Sacramentorum ministros, teste eodem ibidem tit. 2.

Erupit deinde Vviclef tanquam coluber e latrabis, qui non solum peccatores siue occultos, siue manifestos, sed etiam bonos in praesenti, sed malos aliquando futuros, id est praecitos asserit Sacramentum conferre non posse, ut apparet in Concilio Constant. sess. 8. & apud Thomam Vvaldensem tom. 2. cap. 14.

Hanc

Hanc haesim refutarunt sanctus Stephanus Papa & Martyr, ut refert Euseb. 7. histo. cap. 2. & seqq. Deinde Syricus epist. 1. ad Himerium, Innocentius primus in epist. 22. ad Macedoniam Episcopos. Leo epist. 77. ad Nicetum: Anastasius 2. in epist. ad Anastasium Imperatorem. Greg. lib. 9. Moral. cap. 81. Nicolaus ad consultationem Bulgarorum cap. 15. & 16. Concil. Nicenum generale, ut testatur August. lib. 2. de baptismo cap. 3. 4. 5. 7. 9. Concil. Carthagenense 1. Can. 1. Arelatense primum cap. 8. Constantiense sess. 8. & Trident. sess. 7. Can. 12.

Hunc etiam errorem confutarunt auctores quamplurimi, praecipue August. in omnibus libris contra Donatistas, Optatus in libris contra Parmenianum. Hieron. in dialogo contra Luciferianos D. Tho. lib. 4. contra gentes cap. 77. & Thomas Vvaldensis tomo 2. ab initio per multa capita.

Daë conclusiones. Necessitas alia praeccepti, alia Sacramenti.

Circa probitatem igitur & fidem ministri Sacramentorum daë conclusiones sunt notandae. Prima, quod fides & probitas eius est necessaria necessitate praeccepti, ad debitam Sacramentorum administrationem. Secunda vero, quod non sit necessaria necessitate Sacramenti.

Quod sit necessaria necessitate praeccepti, patet ex autoritate Diui Dionysij Areopagite primo cap. Ecclesiast. hierar. vbi dicit, quod *malis non est fas tangere symbola*, id est sacramentalia signa: & in epist. ad Demophilum, *Talis audax videtur sacramentalibus manum apponens, & non timet, neque verecundatur diuina praeter diuinitatem exequens, & Deum putans ignorare, quae ipse in semetipso cognouit, & decipere existimat falso nomine Patrem ab ipso appellatum, & audet immundas infamias (non dicam orationes) super diuina signa Christi formaliter enunciare.* Peccat igitur minister in agendo, ex hoc quod non operatur secundum quod oportet, ut patet per Philosophum lib. 2. Ethic. cap. 3. & 6. & lib. 3. cap. 7. dictum est enim conueniens esse, ut Sacramentorum ministri sint iusti, quia ministri debent Domino conformari, secundum illud Leuitic. 19. *Sancti eritis, quoniam ego sanctus sum.* Ecclesiast. 10. *Secundum iudicem populi, sic & ministri eius:* & ideo non est dubium quin mali exhibentes se ministros Dei & Ecclesiae in dispensatione Sacramentorum, peccent, quia hoc peccatum pertinet ad irreuerentiam Dei, & contaminationem Sacramentorum.

Quod è contrario non sit necessaria necessitate Sacramenti patet, quia sanctitas, vel fides deficient in ministro, non impedit efficaciam Sacramenti, & sic non est absolute necessaria, modo seruet essentialia praedicta. Vnde in Concilio Tridentino sessione quinta de Sacramentis capite duodecimo. *Si quis dixerit ministrum in peccato mortali existentem (modo essentialia quae ad conficiendum, vel ad conferendum Sacramentum pertinent serauerit) non conficere, aut non conferre Sacramentum, anathema sit.* D. August. super illud Ioan. primo, *super quem videtur spiritum*, &c. dicit, quod non nouerat Ioannes potestatem baptismi ipsum Dominum habiturum, & sibi retenturum, ministerium porro translaturum in bonos & malos: Et idem contra Petilianum Donatistam dicit: *Memento in Sacramentis Dei nihil obesse mores malorum hominum.* Ratio huius est, quia

Tom. 4.

ministri Ecclesiae instrumentaliter operantur in Sacramentis, & ideo eadem est ratio ministri & instrumenti: sed instrumentum non facit operationem instrumentalem. Secundum propriam formam aut virtutem, sed secundum virtutem eius à quo mouetur: & ideo accidit instrumento, in quantum instrumentum est, quam formam vel virtutem habeat, praeter id quod exigitur ad rationem instrumenti, sicut quod corpus medici, quod est instrumentum animae habentis artem, sit pulchrum vel deforme, sanum vel aegrum: & sicut non refert an fistula per quam aqua transit, sit argentea, plumbea, vel terrea: sic etiam non refert, quantum ad operationem Sacramentalem, quam formam habeat minister, scilicet bonitatem, vel malitiam, nec ipsa Sacramenta maculantur maculis ministrorum; sicut nec radij solares luto.

Exemplum fistulae aureae, & plumbeae.

Et sicut charitas pertinet ad propriam virtutem, sic & fides. Vnde sequitur, quod ad perfectionem Sacramentorum non requiritur charitas, neque fides ministri, & per consequens Sacerdotes Christiani peccatores, infideles, haeretici, suspensi, excommunicati; degradati, Sacramenta vere conficiunt & conferunt, dummodo intendant facere quod Ecclesia intendit, & veram Ecclesiae formam seruent: neque à talibus baptisati aut ordinati, sunt rebaptisandi aut reordinandi, quia potestas conferendi & administrandi ordines, ac etiam consecrandi Eucharistiam, pertinet ad spiritualem characterem, qui indelebilis est, ut inferius dicitur: & ideo, per hoc quod aliquis ab Ecclesia suspenditur, excommunicatur, vel degradatur, non amittit potestatem conferendi Sacramentum, sed solum licentiam vtendi hac potestate; ideo Sacramentum conficit & confert, sed peccat conficiendo & conferendo. Similiter ille qui scienter suscipit ab eo, non nisi propter extremam necessitatem, excusatur. Vnde in Concilio Trident. sess. 5. titulo de Sacramento baptismi c. 4. dicitur: *Si quis dixerit baptismum, qui etiam datur ab haeticis, in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti, cum intentione faciendi quod Ecclesia facit, non esse verum baptismum, anathema sit.* Ideo in hoc non est sequendus D. Cyprianus de quo D. August. dicit, *Martyrem Cyprianum, qui apud haeticos vel schismaticos datum baptismum nolebat cognoscere, tanta merita usque ad triumphum martyrij sequuta sunt, ut charitatis qua excellerebat luce, obumbratio illa fugaretur, & si quid purgandum erat, passionis salce tolleretur.*

Nam constat Sacramentum esse validum, non obstante fide & probitate ministri: *neque enim qui plantat est aliquid, neque qui rigat, sed qui incrementum dat Deus*, inquit D. Paulus prima ad Cor. 3: vnde August. super Ioan. *baptismus talis est, talis est ille in cuius potestate datur, non qualis est ille, per cuius ministerium datur.*

Deinde, si inter bonos ministros non est melior baptismus, qui per meliorem datur: ergo nullo modo malus est qui per malum datur, quia idem baptismus datur, & ideo per ministros dispares Dei munus est aequale, quia non illorum, sed eius est.

Item, *sint iusti ministri si volunt, si autem noluerint esse iusti, qui sedens in cathedra Moysi, securum me*

C

facit magister meus, scilicet Christus de quo Spiritus sanctus dicit, hic est qui baptizat.

Amplius, quos baptizauit Iudas, Christus baptizauit, inquit Augustinus, si quos ergo baptizauit ebrius, homicida, adulter, si Christi erat baptismus, Christus baptizauit.

Præterea, autoritas conferendi sacramenta non datur in utilitatem habentis, sed recipientis: igitur non est conueniens ut auferatur utilitas sacramenti propter salutem suscipientis.

Adde quod Deus non aufert potestatem iurisdictionis ob peccata superiorum: Nam D. Petrus Epistola 1. cap. 2. iubet ut Christiani, Obediunt Dominis suis, non tantum bonis & modestis, sed etiam discipulis: Ergo multo minus aufert potestatem ordinis.

Accedit quod non minus Deus prouidit bono totius Ecclesiæ, quam bono singularis personæ; sed ob peccatum Deus hominibus non aufert naturales potentias ad opera naturalia; ergo nec debet auferre potestatem supernaturaliter ministro conceditam, ad sacramenta conferenda.

Adiicium quod Nazianzenus docet in oratione de baptismo, non minus recte imaginem regis sigillum ferreum imprimere, quam sigillum aureum: & quod ait August. lib. 3. de baptis. cap. 10. lumen solis, uel etiam lampadis, non inquinatur, etiam si per lumen transeat, & loca cenosa.

Insuper, ut ait Scotus in 4. dist. 5. q. 1. rationabile est Deum assistere suo signo practico, ad cauendum signatum cum determinatione voluntatis suæ præcedente omnem conditionem ministri, ut sicut illa determinatio sua, qua tribuit signo esse signum, certum est ab ipso esse immediate omnino: ita & assistentia consequens illam determinationem ad cooperandum, est immediate ab ipso. Secunda congruentia sumitur ex fine: quia si baptismus non posset conferri nisi à bono, non esset in magnum remedium uiatoris, sed quasi communiter in detrimentum: cum enim quasi nullus possit esse certus de bonitate propria, multo magis nec de bonitate alterius: ergo si ex bonitate ministri dependeret baptismus, nunquam posset aliquis esse certus se vere recepisse baptismum, quod est inconueniens.

Præterea ex parte suscipientis est congruentia, quia omnino iniustum est pro alterius iniquitate alterum puniri, quando ille alter nullo modo communicat iniquitati illius, ita ut possit sibi imputari: sed ille baptizandus disponit se ad gratiam, quantum potest: si ergo malitia ministri impediret, ille puniretur propter culpam alienam nullo modo sibi imputandam.

Cum igitur, inquit Aug. aliquis audierit, qui fidem à perfido sumpserit, non fidem percipit, sed reatum, respondebit, non est perfidus Christus à quo fidem percipio, non reatum.

Cum audierit, omnis res in origine & radice consistit: & si caput non habeat aliquid, nihil est: respondebit, origo mea Christus est, radix mea Christus, caput meum Christus est.

Cum audierit, nec quicquam bene regenerat, nisi bono semine regeneretur: respondebit semen quo regenerat uerbum Dei est, quod obediens audire sum monitus, etiam si ille per quem audio, quæ dicit ipse non facit, dicente Domino, & me securum faciente, quæ dicunt fa-

cite; quæ faciunt, facere nolite: dicunt enim, & non faciunt.

Cum audierit quæ potest esse peruersitas, ut qui suis criminibus reus est, alium faciat innocentem, me innocentem non facit, nisi qui mortuus est propter delicta nostra, & resurrexit propter iustificationem nostram: non enim in ministrum per quem baptisator, credo; sed in eum qui iustificat impium, ut detur mihi fides ad iustitiam.

Cum audierit, Arbor bona bonos fructus facit: arbor mala malos fructus facit: nunquid colligunt de spinis uas? & bonus homo de thesauro cordis sui profert bona, & malus homo de thesauro cordis sui profert mala? respondebit, hoc ergo bonus fructus est, ut arbor bona sim, hoc est bonus homo, ut præbeam fructum bonum, hoc est opera bona: hoc autem non qui plantat, & qui irrigat mihi dabit, sed qui incrementum dat Deus: nam si arbor bona bonus baptisator est, ut fructus bonus sit ille quem baptisaueris, quisquis ab homine malo etiam non manifesto fuerit baptisatus, bonus esse non poterit, de mala quippe arbore exortus est.

Item cum audierit, qui baptisatur à mortuo, non ei prodest lauatio eius. Respondebit, uiuit Christus, iam non moritur, & mors ei ultra non dominabitur: de quo dictum est ipse est qui baptisat in spiritu sancto, baptisantur autem à mortuis, qui baptisantur in idolorum templis, inquit D. Augustinus.

Quod si obiicias illud Ecclesiastici cap. 34. ab immundo quis mundabitur? nemo dat quod non habet: ergo cum non habeant gratiam, illam non possunt conferre. Respondemus quod ministri Ecclesiæ, neque à peccatis mundant homines ad sacramenta accedentes, neque gratiam conferunt sua uirtute, sed hoc facit Christus sua potestate: & ideo effectus consequitur in suscipientibus sacramenta, non secundum similitudinem ministrorum, sed secundum configurationem ad Christum.

Si rursus obiicias illud ad Rom. 1. digni sunt morte, non solum qui peccata faciunt, sed etiam qui consentiunt facientibus: sed si mali ministri peccant sacramenta ministrando, illi qui ab eis sacramenta recipiunt, eis in peccatis communicant: ergo etiam ipsi peccant, & consequenter sacramentorum effectum non consequuntur. Respondemus quod ille qui ad sacramenta accedit, suscipit sacramenta à ministro Ecclesiæ, non in quantum est talis persona, sed in quantum est Ecclesiæ minister: & ideo quamdiu ab Ecclesia toleratur in tali ministerio, qui ab eo sacramentum suscipit, non communicat peccato ipsius, sed communicat Ecclesiæ, quæ eum tanquam ministrum exhibet: si uero ab Ecclesia non toleratur, ut cum degradatur, excommunicatur, aut suspenditur, peccat qui ab eo suscipit sacramentum, quia communicat peccato ipsius, ut inquit Diuus Thomas 3. p. q. 64. art. 6.

Si iterum obiicias intentionem ministri ad sacramenta conferenda requiri, fides autem intentionem dirigit: ergo & fides uidetur requiri. Respondemus aliam esse fidem Ecclesiæ, aliam ministri: dicimus autem fidem ministri non requiri, sed solius Ecclesiæ fidem.

Si rursus obiicias D. Cyprian. cæterosque penne omnes

ne omnes Africanos Episcopos suæ tempestatis, censuisse baptisatos ab hæreticis esse rebaptisandos, propter ministrorum infidelitatem. Respondemus hanc opinionem fuisse penitus ab Ecclesia explosam in Concilio Nisseno, teste Aug. lib. 2. de baptis. cap. 3. 4. 5. 7. 9. & in Concil. Carthaginensi 1. Can. 1. in Arelateni 1. cap. 8. in Constantiensi sess. 8. & Trident. sess. 7. Can. 12. ultra infinitos doctores.

Sic obiicias D. Cyprianum dicentem omnia quæcumque faciunt hæretici carnalia sunt, inania, & falsa: ita ut nihil eorum quæ illi gesserint, à nobis probari debeat: & Leonem Papam, in epistola ad Leonem Augustum asserentem per crudelissimam hæreticorum perfidiam in Alexandria sede omne cœlestium sacramentorum lumen extinctum, &c.

Respondemus quod hæreticorum quidam in collatione sacramentorum formam Ecclesiæ non seruant, & tales neque sacramentum conferunt, neque rem sacramenti. Quidam uero seruant Ecclesiæ formam, & tales conferunt quidem sacramentum, sed non rem sacramenti ætate prouectis, si sunt manifeste ab Ecclesia præcisi; quia ex hoc ipso quod aliquis suscepit sacramenta ab eis, peccat, & per hoc impeditur, ne sacramenti effectum consequatur: unde August. lib. de fide ad Petrum, firmissime tene, & nullatenus dubites extra Ecclesiam baptisatis, si ad Ecclesiam non redierint, baptisatio cumulari perniciem. Et hoc modo dicit Leo Papa epist. 75. in sede Alexandrina: omne sacramentorum lumen esse extinctum, id est, quantum ad rem sacramenti, non autem quantum ad ipsum sacramentum. Cyprianus uero huius fuit erroris, quod crederet hæreticorum baptisatio nullum esse: sed Ecclesiæ determinatione nihil adhuc decretum erat, ut ait August. unde si quid in eo purgandum erat, passionis falce resectum fuit.

Constat igitur quod fides, & probitas ministri de necessitate sacramenti non est, sed de congruitate: & quod dicitur de ministro, potest patenter dici de suscipiente; nam in sacramenti characterem imprimentibus, licet sit improbus & infidelis ad illa suscipienda accedens, dummodo habeat intentionem externam suscipiendi, quod traditur ab Ecclesia, uidetur characterem suscipere, præcipue in baptisate, nec non in confirmatione, & ordine si baptisatio præcesserit: secus uero non, quia baptismus est ianua sacramentorum. In cæteris uero sacramentis characterem non imprimentibus, sed solam gratiam conferentibus, infidelis & improbus solum uidetur sacramentum suscipere, non autem rem ipsam sacramenti: sacramentum inquam, non enim est inualidum matrimonium contractum in facie Ecclesiæ, licet contrahens sit in peccato mortali, aut contrahat cum hæretico; licet impediatur aliquando cultus disparitas, ut postea uidebitur: & similiter Eucharistia percepta ab incredulo, & iniquo, non desinit esse sacramentum: simile quoque iudicium de reliquis potest fieri sacramentis, licet illis potius uertatur in perniciem bonum male acceptum, quam in utilitatem, ut fufius per singula patebit sacramenta.

DE POTESTATE MINISTRI Sacramenta conferentis.

Verum omnes homines possint sacramenta conferre?

QVÆSTIO IX.



MARTINVS LUTHERUS omnium hæreticorum nostræ tempestatis antesignanus lib. de missa priuata edito ann. 1534. hanc de sede pestilentiæ protulit sententiam: Ego non dicam, inquit quod Papista dicunt, nullum Angelorum, ne Mariam quidem consecrare posse: sed contra dico, si diabolus ipse ueniret, & ego postea reciperem diabolum sic irrepsisse in officium Pastoris Ecclesiæ, in specie hominis uocatum ad Prædicandum, & publice in Ecclesia docuisse, baptisasse, celebrasse missam, & absoluisse à peccatis, & tali munere functum esse, iuxta institutionem Christi, tunc cogere mur fateri sacramenta ideo non esse inefficacia, sed uerum baptismum, uerum Euangelium, ueram absolutionem, uerum sacramentum corporis & sanguinis Christi nos accepisse: quod fufius ibidem nititur probare. Sed in casum casses eius recidunt, & iustmet est inuolutus & implicatus laqueis: qui enim fieri potest, ut diabolus secundum institutionem Christi, prout ipse loquitur, possit sacramenta administrare, & præcipue à peccatis absoluerè, missamque celebrare, si nunquam hoc Christus instituit, sed solis Apostolis Sacerdotibusque eorum successoribus hoc officium delegauit? missam igitur faciamus hæc primam eius sententiam, tãquam diaboli commento inuẽtam, uideamusque si aliquid maioris momenti ex eius scriptis possit decerpi. Libro itaque de captiuitate Babylonica cap. de ordine: Esto, inquit, certus, & sese agnoscat, quicumque se Christianum esse cognouerit, omnes nos equaliter esse Sacerdotes, hoc est, in uerbo, & Sacramento quocumque eandem habere potestatem. Et in articulis à Leone 10. damnatis art. 13. qui baptisatus est, inquit, spiritum Christi habet; ubi enim spiritus, ibi a qualis omnium potestas, & libertas. Et lib. de abroganda missa: Inuitis, inquit, scripturis formabimus legitimum illud, & unicum uerbi ministerium esse commune omnibus Christianis, sicuti Sacerdotium, & sacrificium. Lib. etiam ad Pragenses edit. anno 1523. Sacerdos, inquit, in nouo præsertim Testamento non fit, sed nascitur: non ordinatur, sed creatur: nascitur autem in baptisino, suntque omnes Christiani, Sacerdotes. Et tursus: cessent, inquit, hominum mendacia, clauis sunt totius Ecclesiæ, & cuiuslibet membri eius tam iure, quam usu, & omnibus modis. Cesset igitur ipse loqui, ne mendacia plura euomat; nam solam ueritatem ex ore Catholicæ Ecclesiæ deproxi postea comprobabimus, si prius viperinos partus iecur uentremque parentis corroderent, deprõserimus.

Caluinus enim Luthero hac in re penitus contrarius, contrarium uidetur asserere in antidoto Conc. Trid. ad Can. 10. sess. 10. ait enim: nemo sanus Christianos omnes in uerbi, sacramentorumque administratione pares facit, non solum quia decenter & ordine geri omnia in Ecclesia decet, sed etiam quod Christi mandato singuli ad eandem rem ordinentur ministri. Quod fufius docet lib. 4. Institut. cap. 3. §. 10. & cap. 15. quam ingenua sit proles quæ protoparentem insanum uocat, & quam sanus possit esse filius ab infano Patre progenitus: uiderint ipsi, mutuisque inuicem gladiis talis Pater, talisque filius, sese confodiant, dũ ad doctrinã Catholicã Ecclesiæ collustrandam, & comprobandam conuolamus.

Ex nomini-
bus Ecclesia-
sticis ut or-
dinum, quia
ad unumque-
que ordinem
pertinent de-
notatur.

Dicit itaque D. Tho. 3. p. q. 67. quod, sicut cœlestium ordinum proprietates, & eorum officia ex eorum nominibus accipiuntur, ut D. Dionys. dicit 7. cap. cœlestis hier. ita etiam ex nominibus Ecclesiasticorum ordinum accipi potest, quod ad unumquemque pertineat ordinem; Sacerdotes enim ad hoc consecrantur, ut Sacramentum corporis, & sanguinis Christi conficiant, illud enim est Sacramentum unitatis Ecclesiasticæ, secundum Apostolū dicentem 1. ad Cor. 10. quod vnus panis, & vnū corpus multi sumus omnes qui de vno pane, & de vno calice participamus: per Sacramentum autem quodlibet, dummodo sit baptismate initiatus, & non ponat obicem, quilibet homo fit particeps Catholicæ unitatis, iuxta illud Dauidicum, *particeps ego sum omnium timentium te*: & ideo, sicut ad Sacerdotem pertinet consecrare Eucharistiam, ita ad officium Sacerdotis, præsertim Episcopi, pertinet Sacramēta cōferre; sunt enim quedam Sacramēta quæ ad solū Episcopale pertinent officium, ut ordo, & confirmatio: quædā vero quæ ad solos Sacerdotes, præsertim curā animarū gerentes, aut eorū vice, aut superioris priuilegio fungētes, ut Eucharistia, in cōficere absolueret, matrimonium celebrare, & extrema vnctionem cōferre: quædā ad omnes, sed solū in casu necessitatis, vt baptismus, & matrimonium etiā, iuxta Bellar. cū ex mutuo cōsensu partium cōtrahatur. Sed diximus matrimonium hoc ritu cōtractū non esse Sacramentū, sed naturalem contractū, cū debeat fieri in facie Ecclesiæ, corā Sacerdote, & testibus, ad hoc vt sit Sacramentū. Quidquid tamē sit de hoc, videbimus postea. Interea dicimus mulierē baptizare nō debere, viro præsentē, si ipse non renuat, & æque bene baptisma possit administrare; *caput enim mulieris vir*. Nec rursum laicum, præsentē quouis clerico: aut inferioris clericum, Sacerdote præsentē: nec demū Sacerdotem, præsentē Episcopo: nec Episcopū præsentē sum. Pontif. baptismus tamen asserimus esse validum, sed inferiorē peccare, si irreuerenter, aut arrogāter primas volenti superiori noluerit deferre. Ex quibus omnibus elicitur ne dum inter omnes homines, sed neq; inter Christianos æqualem esse Sacramenta cōferendi potestatem, cum enim hoc vix concedatur in baptisate, quod est Sacramentum necessitatis: multo minus in aliis Sacramentis idiure licebit. Abactis igitur, & exclusis cum Luthero dæmonibus, hanc veritatis Catholicæ sententiam multis comprobabimus argumentis.

Primo, *nemo enim assumit sibi honorem, nisi qui vocatur à Deo, tanquam Aaron*, ut inquit Apostolus ad Hebr. 5. sed Aaron ad officium, & munus sacerdotale fuit specialiter à Deo electus, & à Moyse inunctus. Alii vero qui temere sibi voluerunt officium arrogare, viui in infernū immenso terræ hiatus fuerunt absorpti: *Dirupta est terra, & deglutit dathan, & operuit super cōgregationem Abiron*. Ergo qui non sunt electi à Deo, & inuncti ab Episcopo Sacerdote, vt Aaron: nam *Moyse, & Aaron in sacerdotibus eius*, officium nūquam Sacerdotale temere vsurpare debent, nisi velint sicut Chore, Dathan, & Abiron in profundum inferni baratrum demergi.

Secundo, *sicut enim in vno corpore multa membra habemus, omnia autem membra non eundem actum habent: ita multi vnū corpus sumus in Christo, singuli autem alter alterius membra, habentes donationes se-*

cundum gratiam, quæ data est differentes, inquit Apostolus ad Rom. 12. vers. 4. & 1. ad Cor. 7. versu. 7. *vnusquisque proprium habet donum ex Deo, alius quidem sic, alius vero sic, & ad Ephes. 4. vers. 7. vnicuique autem nostrum data est gratia, secundum mensuram donationis Christi*. Atqui clarissime constat, alias esse facultates, aliaque munia aliarum atque aliarum corporis partium: ergo alia etiam debēt esse munia atque officia, & facultates aliarum atque aliarum partium corporis Christi mystici, cū omnia mēbra eundē non habeāt actum: nā vt ait ipsemet Apost. 1. ad Cor. 12. *Si totū corpus oculus, vbi auditus? si totum auditus, vbi odoratus? nunc autē posuit Deus mēbra, vnumquodque eorum in corpore sicut voluit, quod si essent omnia vnū membrum, vbi corpus, & c. vos autem estis corpus Christi & membrum de membro*: ergo si hæc omnia corporis Christi mystici membra, eundem actum, eandemque facultatem haberent secundum Apostolum, nullum esset corpus Christi mysticum.

Tertio ex eodem Apostolo 4. ad Ephes. vers. 16. *veritatem autem facientes, inquit, crescimus in illo per omnia, qui est caput Christus, ex quo totum corpus compactum & connexum per omnem iuncturam subministrationis, secundum operationem & mensuram vniuscuiusque membri, augmentū corporis facit in adificationem sui in charitate*. Atqui in illo corpore, vbi sunt diuersæ connexiones & compages, diuersæque iuncturæ subministrationis secundum operationem, & mensuram vniuscuiusque membri, eadem non possunt esse facultates, & officia membrorum omnium: ergo in corpore Christi mystico, vbi hæc omnia dicit D. Paulus esse membra, idem vniuscuiusque membri non potest esse officium & potestas.

Quarto ex eodem Apostolo 1. ad Cor. 12. *diuisiones gratiarum sunt, idem autē spiritus, & diuisiones ministracionum sunt, idem autē Dominus, & diuisiones operationum sunt, idem autem Deus, qui operatur omnia in omnibus*: sed si omnes prorsus Christiani quātumuis Laici, omnesque mulieres, prout vult Lutherus, essent Sacerdotes, eandemque haberent ministrandi facultatem & autoritatem, diuisiones ministracionum nō essent, nec diuisiones operationum: idē enim operaretur laicus ac Sacerdos: ergo falsum dixisset Paulus: vel si Paulus falsum non dixit, falsi conuincetur Lutherus, nam vt ait idem Apostolus ibidem: *Alij quidem per spiritum datur sermo sapientia, alij autem sermo scientia, secundum eundem spiritum, alteri fides in eodem spiritu, alij gratia sanitatum in eodem spiritu, alij operatio virtutum, alij prophetia, alij discretio spirituum, alij interpretatio sermonum*. Hæc autem omnia operatur vnus & idem spiritus, diuidens singulis prout vult. Non igitur omnes eadem facultate & potestate à Deo sunt donati, *Ipse enim dedit quosdā quidem Apostolos, quosdā vero prophetas, alios autē Euangelistas, alios autem Pastores, & Doctores ad consummationem sanctorum, in opus ministerij, in adificationem corporis Christi*, inquit D. Paulus 4. ad Ephes. vers. decimo, & prima ad Corinth. duodecimo, *Quosdam quidem posuit Deus in Ecclesia primo Apostolos, secundo Prophetas, tertio Doctores, deinde virtutes, exinde gratiam ministracionum, opitulationes, gubernationes, & genera linguarum, interpretationes sermonum*: ergo omnes eandem non habent potestatem, idemque officium omnibus non est commissum: nam vt ait ibidem idem Apostolus. *Nunquid om-*

nes Apostoli? nunquid omnes Prophetæ? nunquid omnes Doctores? nunquid omnes virtutes? nunquid omnes gratiam habent ministracionum? nunquid omnes linguis loquuntur? nunquid omnes interpretantur?

Quinto idem probatur ex 2. ad Cor. 4. vbi Apostolus dicit: *sic nos existimet homo, vt ministros Christi, & dispensatores misteriorum Dei*: sed si omnes essent æqualiter ministri, & dispensatores misteriorum Dei, hæc discretio, quam sui volebat haberi D. Paulus, non posset ab aliis Christianis secerni: ergo frustra ad Christianos scripsisset, nullam enim de se peculiarem æstimationem animis credentium per litteras instillasset.

Sexto, ibidē 2. ad Cor. 3. *Idoneos, inquit, nos fecit ministros noui Testamenti, non littera sed spiritu; littera enim occidit, spiritus autem viuificat, quod si ministratio mortis litteris deformata in lapidibus fuit in gloria, ita non possent inuendere filij Israel in faciem Moyses propter gloriam vultus eius, quæ euacuatur, quomodo non magis ministratio spiritus erit in gloria? nam si ministratio damnationis in gloria est, multo magis abundat ministratio iustitiæ in gloria: sed ministratio legis in tanta erat gloria, splendore, & autoritate, quod non licebat, nisi solis Sacerdotibus Aaronicis, sacrificia offerre, Sacramentaque conferre, sanguinemque vitulæ, cineremque conspergere ad emundationem carnis: ergo solis Sacerdotibus commissum est, sacrificium corporis, & sanguinis Christi offerre, Sacramentaque conferre, legemque Dei prædicare, dicitur enim, *labia Sacerdotis custodient scientiam, & legem requirunt ex ore eius, quia Angelus Domini exercituum est, Malach. 2. vers. 7.* non igitur licet vnicuique illam prædicare, & euulgare.*

Septimo D. Paulus ad Timoth. 2. prohibet mulieres in Ecclesia docere, *Mulier, inquit, in silentio discat cum omni subiectione: docere autem mulieri non permitto, & 1. ad Cor. 4. mulieres in Ecclesiis taceant, non enim permittitur eis loqui, sed subditas esse, sicut & lex dicit: si quid autem volunt discere, domi viros suos interrogent, turpe est enim mulieri loqui in Ecclesia*: ergo falsissimum est quod dicit Lutherus, mulieres habere potestatem concionandi, & Sacramenta ministrandi.

Sed arguitur in contrarium per Lutherum lib. de instituendis ministris ad Pragenses: Christus est Sacerdos in æternum secundum ordinem Melchisedech, Psal. 29. omnes Christiani sunt fratres Christi: *narrabo nomen tuum fratribus meis: & Psal. 44. vnxit te Deus oleo lætitiæ, præ consortibus tuis*: ergo omnes Christiani sunt Sacerdotes.

Respondemus, Lutherus fuit frater ordinis D. August. sed omnes Augustiniani fuerunt fratres eius, ergo omnes fuerunt Lutherani, vel consortes Lutheri, negatur consequentia: quia argumentum æque male procedit, sicut Lutherus, quando optime potus in vtramque partem claudicabat: & vt vno verbo absoluam, dignum talis infani cerebri sophisma, nihil enim concludit: primo quia Christus nō dicitur Sacerdos secundum ordinem Aaronis, sed secundū ordinē Melchisedech: vnde non sequitur, quod omnes fratres eius debeant esse Sacerdotes: deinde etiā secundum ordinem Aaronis, soli fratres naturales erant Sacerdotes, non autem adoptiui: nos vero sumus fratres adoptiui Christi, non autem naturales: tertio non omnes consortes Aaronis, vel Melchisedech erant Sacerdotes, sed solus Aaron, solusque Melchisedech: quarto si omnes

fratres & consortes, id est, omnes Christiani, deberent esse quod Christus, Christus erat filius Virginis, omnes igitur essent filij Virginis: Christus erat filius Dei legitimus, & naturalis, omnes igitur essent filij Dei legitimi & naturales: Christus erat mediator Dei, & hominum: ergo omnes Dei & hominum essent mediatores. O insanum caput, & vinculis Hippocratis alligandum! vt more D. Hieron. loquar.

Secundo obiicit idem Lutherus, & nititur probare æqualem esse omnibus potestatem ex officio Sacerdotum: probat autem quod omnes possint concionari ex 1. Pet. 2. *vt virtutes annuncietis*, & c. ex 1. ad Cor. 11. *mortem Domini annuncietis*, & c. ex 1. ad Cor. 14. *vnusquisque vestrum Psalmum habet, doctrinā habet, Apocalypsim habet potestatis omnes per singulos prophetare. Quare, inquit Lutherus, satis his verbis vobisissime, & clarissime apparet ministeriū verbi potissimum in Ecclesia esse prorsus vnicum, & commune omnibus Christianis: non modo iure, sed etiam precepto, quia & Sacerdotium non nisi vnicum & commune erit, vt nihil valeant aduersus hæc diuina fulmina, infiniti Patres, innumera Concilia, æterna cōsuetudo, & vniuersa mundi multitudo, quibus titulis rase lamie nituntur Sacerdotium stabilire*. O rafa respondebo aliquando lamia fulmine in tartarum detrusa, quæ omnes Patres, omnia Concilia, æternam consuetudinem, vniuersam mundi multitudinem laruis & prætiguis, in eo portentis ex sacra scriptura ad instar diaboli Christū tentantis, extortis, nititur conuellere, aut more Sathanæ supplantare. Scilicet Lutherus excucullatus infinitis Patribus, innumeris Conciliis, æternæ consuetudini, vniuersæ hominum multitudini in recta sacra scriptura interpretatione anteferendus: O superbia diabolica! cur nō dicat aperte Lutherus; *ascendā super astra celi exaltabo solum meum*; quando innumeros Patres & c. flocci facit? Sed caueat ne ad instar Sathanæ feratur in præceps: nam illud 1. Pet. 2. *vt virtutes annuncietis* intelligitur de laude Deo debita & priuata; non de Canone, vt exponit Beda & Oecumenius iuxta illud Psaltes: *cæli enarrant gloriam Dei*; & mille huiuscemodii, quæ in sacris litteris deprehenduntur testimonija, vt *annunciate de die in diem salutem eius, annuntiate inter gentes gloriam eius* quibus ad occinendas Deo laudes, non ad prædicandum populus excitatur. Illud 1. ad Corinth. 11. *mortem Domini annuncietis*, intelligitur de commemoratione passionis Dominicæ, quam facimus meditandō illam, & Eucharistiam sumendo, & non concionandi, alioqui omnes communicantes deberent concionari. Illud etiam prima ad Cor. 14. de solis intelligitur Sacerdotibus, *vnusquisque vestrum Psalmum habet*, & c. Epistola siquidem fuit ad solos Sacerdotes scripta, & in eadem epistola maximū discrimen facit Apostolus inter Sacerdotes, & reliquum vulgus: in limine siquidem epistolæ salutationem præmisit, *sanctificatis in Christo vocatis sanctis, cum omnibus qui inuocant nomen Domini nostri Iesu Christi*, ex quibus dilucide apparet, quod epistola fuerit Sacerdotibus primario directā. Deinde apparet etiam quod non omnes erant Sacerdotes, cum quosdam vocet sanctificatos, alios vero non: sanctificatis igitur loquitur, quando dicit *vnusquisque vestrum Psalmum habet*, & c. Nunquid enim omnes prophete, nunquid omnes doctores, vt idem ibidem dicit cap. 12?

Obiicit iterum Lutherus, & conatur probare quod omnes possint consecrare Eucharistiam, ex illo Lucę 22. *hoc facite in meam commemorationem*: & ex illo D. Pauli 1. ad Cor. 11. *Ego enim accepi à Domino quod & tradidi vobis*, &c. Respondemus Christum tantum loqui Sacerdotibus, & similiter D. Paulum, vt visum est supra, ex titulo epistolę sanctificatis in Christo Iesu vocatis sanctis. Arguit idem iterum quod omnes possunt absolvere ex illo D. Matth. 18. *quodcumque ligaueritis super terram*. Respondemus dictum tantum fuisse Apostolis, & non laicis.

Arguit iterum Lutherus ex D. Petro epist. 1. capite secundo dicente: *Et ipsi tanquam lapides vivi super aedificamini domus spiritualis*, &c. & postea: *vos estis genus electum regale Sacerdotium*, &c. Et ex Apocalypsis quinto, *fecisti nos Deo nostro Regnum & Sacerdotes*, & cap. 20. *erunt Sacerdotes Dei & Christi*.

Respondemus loca ista intelligi de Sacerdotio spirituali, quo offerimus hostias spirituales, id est, opera bona, ac præcipue laudes & preces: nam ibidem prima Pet. 2. dicitur *offerentes spirituales hostias*, & cap. 5. & 20. Apocalyp. agitur de Sacerdotio sanctorum in cælo, quod certe non est nisi ad offerendas Deo laudes. Præterea hoc etiam patet ex utroque auctore; nam tam Petrus quam Ioan. coniungunt regnum cum sacerdotio: si igitur valeret argumentum Lutheri, quod omnes essent Sacerdotes, valeret etiam ad probandum, quod omnes essent Reges, nullus itaque subditus: quod si omnes non sunt Reges, nec omnes Sacerdotes. Denique Petrus Apostolus verba sua mutuatus est ex 19. Exodi, vbi Deus dixit Hebræis: *eritis mihi in regnum sacerdotale, & gens sancta*, & tamen non omnes Hebræi erant Sacerdotes, nisi ad occinendas Deo laudes, prout dicebat Proph. *offeremus vitulos labiorum nostrorum*. Obiicit adhuc Lutherus D. Paulum 2. ad Cor. 3. dicentem: *idoneos nos fecit ministros novi Testamenti*: ergo omnes sunt æqualiter novi Testamenti ministri. Respondemus D. Paulum loqui de seipso, vt patet ex contextu, in ipso nãque eiusdẽ cap. initio ostendit se de seipso loqui dicens: *incipimus iterum nosmetipsos commendare*. Insuper iterum ex 2. cap. Ioelis Proph. vbi dicitur: *fundam de spiritu meo super omnem carnem*, &c. & Actuũ 21. *Erant Philippo quatuor filie virginis Prophetante, & Lucę 1. Virgo Maria prophetavit, & prima Cor. 11. Mulier velato capite oret, & prophetet*, &c.

Respondemus aliud esse prophetare, aliud Sacramenta ministrare: primum non est proprium officium Sacerdotis, sed illius cui placuerit Deo hanc gratiam conferre: vnde Maria soror Moysis prophetavit Exodi 15. & Debora Iudicum 4. & alię plures fœminę in veteri Testamento, non tamen propter, id officium Sacerdotum ausę sunt sibi usurpare; quin imo quia Maria soror Moysis ausa est sese iactitare, quod æque Deus illi loquutus fuerat ac Moyfi, illam lepra conspersit Deus, & consequenter nulli prorsus mulieri permittitur sacra peragere, ex autoritate Diui Pauli à nobis superius allata, nullique laico, vt fufe probatum est supra, & possem etiam corroborare exemplo Azarię Regis, qui quia ausus est officium Sacerdotum sibi arrogare, lepra incurabili fuit à Deo percussus.

De effectu Sacramentorum omnium: vtrum conferant gratiam ex opere operato, an vero ex opere operantis?

QVÆSTIO X.

DIXIMVS in definitione Sacramenti, illud esse signum visibile rei inuisibilis: duplicem autem conferri rem inuisibilem in Sacramentis, pro confesso est apud omnes Orthodoxos: alterã quidem, nẽpe gratiam in omnibus Sacramentis, alterã vero, nẽpe characterẽ, in quibusdã tantũ, sed de characterẽ quæstione sequenti. De gratia vero in præsentem vergit difficultas, vtrum scilicet producatur ex opere operantis, nempe ministri, vel ex opere operato, nempe Sacramento collato: vel ex solo opere instituentis, scilicet Christi. Circa hanc difficultatem hæretici contra Catholicos directã acie contendunt, Sacramenta nouę legis gratiam non conferre, nec ex opere operato, nec ex opere operantis.

Lutherus enim illorũ omnium antesignanus lib. de captiuitate Babylonica cap. 1. de baptisatis asserit *Baptismũ neminẽ iustificare, nec ulli prodesse*. Et rursus dicit, *Sacramenta esse signa iustificantis fidei, & non operatio: vnde & tota eorum efficacia est ipsa fides, non operari, qui ijs credit, is implet ea, etiam si nihil operetur*. Et infra: *nec verum esse potest, inquit, Sacramentis inesse posse vim efficacem iustificationis, seu ea esse signa efficacia gratiæ: hæc enim omnia dicuntur in iacturam fidei*. Item in assertione 1. articuli anno 1521. *Non dicimus, inquit, nec noui, nec veteris testamenti Sacramenta, sed solam fidem iustificare*. Et lib. contra Cochleum: *Non potest, inquit, ulla pars iustificationis tribui baptismo*.

Idem docet Philippus Melancton in locis editis anno 1522. cap. de lignis, *horrendum esse dicens, errorem scholasticorum, quod Sacramenta iustificent*. Et postea: *baptismus, inquit, nihil est, participatio mensę Domini nihil est*. Et multis aliis in locis, vt in Apologia anno 1530. edita ad art. 13. & in lib. contra Anabaptistas vocat Sacramenta picturam, & dicit non iustificare, & illum consequenti sunt Sacramentarij, vt Caluinus libro quarto Instit. cap. 14. §. 6. *Cauendum docet, ne in errorem nos abducant quę ad amplificandam Sacramentorum dignitatem, paulo magnificentius à veteribus scripta sunt, vt scilicet arbitremur latentem virtutem aliquam Sacramentis annexam, affixamque esse: sed saltem fatetur, licet ingratiis veteres eiusdem cum recentioribus Catholicis esse sententię, Ecclesiamque Catholicam idem semper censuisse*.

Lutherus vero hom. 1. de baptis. quam an. 1535. edidit circa principium 2. p. proprias fauces proprio mucrone sibi iugulat dicẽs, *ad hoc institutum esse baptismũ, vt nobis seruiat, nobis proficit, nobis donet nõ aliquid carnale, aut corporale, sed æternam gratiã, æternam mundiciam & sanctitatem, æternã vitã*. Et hom. 2. de baptis. quam habuit anno 1540. *non potest, inquit, non id operari baptismus, ad quod institutus est, videlicet regenerationem, & renouationem Spiritus sancti: & multa huiusmodi ibidẽ profert*. Et similiter Caluinus, in antidoto Concilij sess. 7. Can. 5. palinodiam recantat dicens, *Sacramenta nihil aliud quam instrumentales esse conferendę nobis gratiæ causas*. Et Can. 6. *si qui sint, qui negent Sacramentis inesse gratiam quam figurant, eos improbamus*.

Duplicẽ conferri rem inuisibilem in Sacramentis.

Itidem

Itidem docet Kemnitius 2. p. exam. pag. 98. & pag. 101. vbi dicit quod *sacramenta sunt causę instrumentales, ita quod per illa media seu organa Pater vult gratiam suam exhibere, donare, applicare: filius meritum suum communicare credentibus: Spiritus sanctus efficaciam suam exercere ad salutem omni credenti*. Sic more Andabatarum hæretici gladios in tenebris ventilantes propriis mucronibus se se conficiunt. Suo igitur ense prostratos deseramus, & ad Catholicos nos conferamus.

Quorum antesignanus D. Tho. 3. p. quæst. 64. art. 1. asserit necesse esse dicere Sacramenta nouę legis aliquo modo gratiam causare; clarum est enim quod per Sacramenta nouę legis, homo Christo incorporatur: ait quippe Apostolus 3. ad Galat. *quotquot in Christo baptizati estis, Christum induistis*: Incorporari autem Christo, & ei vniri non potest homo sine gratia, nam, vt ait idem Apostolus ad Rom. 11. *inseparatus es in bonam oliuam, & huiusce insitionis medium & modum assiggnans socius*, inquit, *pinguedinis oliuę factus es, id est, particeps gratiæ Christi: consequenter cum per sacramenta, & præcipue baptisimi, & Eucharistię, inseratur huic oliuę, per sacramentum inquam baptismatis, tanquam per initium vitę Christianę, & per sacramentum Eucharistię, tanquam per alimentum ad hanc vitam conseruandam necessarium, sine rore & pinguedine diuinę gratiæ coalescere in membrum Christi non potest, sicut nec ramus super arborem infusus, sine humore à radice profluente*.

Quidam tamen dicunt, prout refert ibidem D. Tho. quod sacramenta non sunt gratiæ causa aliquid operando, sed solus Deus per sacramenta gratiam operatur. Et huiusce rei exemplum afferunt de mercatore schedulam campforis ad nundinas deferente, illamque substituto eius offerente, qui pro schedula scripta centum vel mille aureos nummos recipit; non quod schedula illa aliquid operetur ad obtinendam tantam pecunię quantitatem, sed sola campforis voluntas in schedula contenta.

Et hac ratione D. Bernard. serm. in cœna Domini dicit, quod *sicut inuestitur canonicus per librum, abbas per baculum, Episcopus per annulum: sic diuisiones gratiarum diuise tradite sunt sacramentis*.

Sed, si quis recte consideret, iste modus rationem signi non excedit: nam schedula allata, est signum voluntatis campforis, & liber similiter est solummodo signum quo designatur traditio canonicatus &c. sequeretur igitur quod sacramenta nouę legis essent nuda, & inefficacia gratię signa, cum tamen certum sit, vt postea probabimus, sacramenta nouę legis non solum significare, sed etiam gratiam saltem instrumentaliter efficere.

Duplex est causa agens.

Aliiter igitur dicendum quod duplex est causa agens: principalis, & instrumentalis.

Principalis autem operatur per virtutem proprię formę, cui assimilatur effectus; sicut ignis suo calore calefacit: & hoc modo nihil potest causare gratiam, nisi solus Deus, quia gratia est quædam participata similitudo diuinę naturę, iuxta illud 2. Petri 1. *magna nobis, & pretiosa promissa donauit, vt diuina simus consortes naturę*.

Causa vero instrumentalis non agit per virtutem suę formę, sed solum per motum quo mouetur à suo principali agente, vnde effectus non assimilatur instrumento, sed principali agenti: si-

cut scamnum non assimilatur securi, sed ideã quę est in mente artificis, & hoc modo nouę legis sacramenta dicuntur causa gratiæ; adhibentur enim ex diuinã ordinatione hominibus ad gratiam in eis producendam, vnde August. lib. 19. contra Faustum cap. 10. *hec omnia, scilicet sacramenta, sunt, & transeunt: virtus tamen qua per ista operatur, ingiter manet*: hoc autem proprie dicitur instrumentum per quod aliquis operatur. Sed duplex est instrumentum; vnum quidem separatum, vt baculus: aliud autem coniunctum, vt manus: per instrumentum coniunctum mouetur separatum, sicut baculus per manum. In sacramentis igitur principalis causa gratiæ efficiens est ipse Deus, humanitas autem Christi est instrumentum coniunctũ, sacramentum denique est sicut instrumentum separatum. Oportet ergo quod virtus salutifera à Christi diuinitate, per eius humanitatem in ipsa sacramenta profluat, & per sacramenta, tanquam per instrumenta & organa nobis applicetur; sacramentalis enim gratia ad duo præcipue ordinari videtur, videlicet ad tollendos præteritorum peccatorum defectus, in quantum transeunt actũ, & remanent reatu: & iterum ad excolendam animam in ijs, quę pertinent ad cultũ Dei, secundum vitã Christianã religionem. Clarum est autem quod Christus liberavit nos à peccatis nostris per suam passionem sufficienter, & meritorie: meruit enim nobis cum esset innocens, & filius Dei, condonationem & remissionem omnium criminum: virtus tamen huiusce passionis non est cuiuslibet efficax ad delendos criminum reatus, nisi fuerit per sacramenta debite applicata. Quemadmodum enim medicina, quamuis ad tollendum morbum sit sufficiens, nisi tamen debite fuerit applicata, ægrum non releuat: sic nec passio Christi, quamuis sit sufficiens ad quancunque animi ægritudinem tollendam, non est tamen efficax, nisi fuerit ægro per sacramenta, tanquam per instrumenta & organa, recte & debite applicata; licet enim virtus diuina non sit sacramentis alligata, & possit homo saluari per baptismum in voto, aut per contritionem commissorũ scelerum, si confitendi non adsit copia: virtus tamen passionis Christi per sacramenta, vel in re, vel in voto confertur Christianis, si enim desit votum, & voluntas sacramenta suscipiendi, nunquam gratiam consequerentur. Ponendo igitur quod sacramentum est instrumentalis gratiæ causa, necesse est simul ponere, quod in sacramento sit quædam virtus instrumentalis, ad inducendum sacramentalem effectum, & hæc virtus proportionatur instrumento: vnde comparatur ad virtutem absolutam, & perfectam alicuius rei, sicut instrumentum comparatur ad agens principale: instrumentum autem non operatur, nisi in quantum est motum à principali agente, quod per se operatur, & ideo virtus principalis agentis habet esse permanentis & completum in natura: virtus autem instrumentalis habet esse transiens ex vno in aliud, & incompletũ, sicut motus est actus imperfectus, ab agente in patiens, vnde gratia est in sacramento nouę legis, non quidem secundum similitudinem speciei, sicut effectus est in causa vniuoca; neque etiam secundum aliquam formam propriam, & permanentem, vel proportionatam ad talem effectum, sicut sunt effectus in-

Duplex est instrumentum.

Sacramentalis gratia ad duo præcipue ordinari videtur.

causis non vniocis, vt res generatæ à sole: sed secundum quandam instrumentalem virtutem, quæ est fluens & incompleta in esse naturæ.

Et quod gratia hoc modo fit in sacramentis, aut per sacramenta, tanquam per instrumenta conferatur. Probatum primo autoritate Christi Domini Ioan. 3. dicentis: *nisi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu sancto, non potest intrare in regnum Dei*: Sed si baptisma nõ esset causa instrumentalis gratiæ, posset homo intrare in regnum Dei, etiam si non esset regeneratus ex aqua: satis enim esset regenerari ex Spiritu sancto, si aqua aliquo modo non esset causa: ergo cum Christus non solum dixerit: *nisi quis renatus fuerit ex Spiritu sancto, sed etiam addiderit, ex aqua*: videtur quod ista aqua non sit frustranea, & inutilis causa, sed instrumentalis & dispositiua ad introitum in regnum Dei capeffendum, & consequenter ad gratiam conferendam, quia nullis illuc patet accessus sine gratia.

Secundo probatur autoritate eiusdem Christi Domini Marci vlt. *qui crediderit, & baptizatus fuerit, saluus erit*: sed propositiones per coniunctionem copulatiuam affirmatæ suum non fortiuntur effectum, nisi vtraque pars coniunctionis sit verificata; vna enim sine alia non sufficit ad reddendam propositionem veram, sicut in disiunctiuis: ergo ad hoc, vt possit homo saluari, & gratiam ac gloriam consequi, necessarius est baptismus, & sine baptismo nunquam poterit salutem adipisci.

Tertio probatur autoritate D. Petri epistola prima capite tertio dicentis, quod *nos similis forme saluos facit baptisma*, sicut Noe (scilicet tempore diluuii) sed Noe vere fuit saluatus per aquam & lignum: ergo si nos similis formæ saluos facit baptisma, saluari habemus per lignum crucis Christi, & per aquam baptismatis.

Quarto autoritate Diui Pauli ad Ephes. 5. *Christus dilexit Ecclesiam, & tradidit semetipsum pro ea, mundans eam lauacro aquæ in verbo vitæ*: sed relatiua sunt illa, quæ posita se ponunt, & perempta se perimunt; huiusmodi autem sunt lauacrum aquæ, & verbum vitæ respectu mundationis Ecclesiæ: ergo si illa ponas, pones & illius Ecclesiæ mundationem; & si illa adimas, illam pariter adimes, consequenter se habent vt causa efficiens, non principalis: ergo saltem instrumentalis.

Quinto ex eodem Diuo Paulo ad Titum 3. *saluos nos fecit per lauacrum regenerationis*: sed illa est causa, qua posita, ponitur effectus, & sublata, tollitur pariter effectus: huiusmodi autem est lauacrum regenerationis, respectu nostræ saluationis: ergo illius est causa.

Sexto autoritate Ezech. cap. 36. *effundam super vos aquam mundam, & mundabimini ab omnibus iniquamentis vestris, dicit Dominus*. Et Zachariæ 13. *In die illa erit fons patens domui David, & habitantibus Hierusalem, in ablutionem peccatoris, &c.* Sed si aqua baptismatis non esset causa instrumentalis ablutionis peccatorum, non posset dici fons patens in ablutionem peccatoris: nihil enim proficeret talis fons in ablutionem peccatoris: ergo cum ad hoc deberet patescere in ablutionem peccatoris, debet in ablutionem eius aliquid operari, & efficere.

Septimo probatur ex 2. Actuum Apostolorum, vbi ait D. Petrus: *Penitentiam agite, & baptizetur unusquisque vestrum, in remissionem peccatorum*:

sed si Sacramenta essent sola signa vacua, & egena gratiæ, non erat opus dicere quod baptizarentur in remissionem peccatorum; poterant enim illam adipisci sine baptismo, si baptisma non esset instrumentum efficax ad remissionem peccatorum obtinendam: ergo cum D. Petrus baptismum iudicet necessarium ad illam nanciscendam, non est nudum & inane signum, sed efficax instrumentum.

Octauo ex 8. eorundem Actuum: *Cum vidisset autem Simon, quod per impositionem manuum Apostolorum daretur Spiritus sanctus, obtulit eis pecuniam, dicens: Date mihi hanc potestatem, vt cuicumque imposero manus, accipiat Spiritum sanctum*. Ex quo duplex argumentum consurgit: vnum quod non sit æqualis potestas omnium Christianorum, cum Simon iam baptizatus, & Christianus non haberet potestatem, quam habebant Apostoli: aliud vero, quod per manuum impositionem dabatur Spiritus sanctus: ergo hæc manuum impositio erat causa instrumentalis ad recipiendum Spiritum sanctum: quia imponebant manus super illos, & accipiebant Spiritum sanctum. Confirmatur ex 2. ad Timotheum 1. vbi ait D. Paulus: *Admoneo te, vt resuscites gratiam Dei, quæ est in te, per impositionem manuum mearum*: ergo si per impositionem manuum D. Pauli gratia erat in Timotheo, & illam vult resuscitari per impositionem manuum Timothei, (in ordinibus scilicet conferendis) sine tali impositione manuum, gratia non fuisset in Timotheo, nec per Timotheum resuscitata: consequenter talis manuum impositio est causa, saltem instrumentalis, sine qua non esset gratia.

Nono autoritate Christi Domini Ioan. 6. vbi de Eucharistia loquens: *Qui manducat, inquit, meam carnem, in me manet, & ego in eo: & qui manducat me, ipse viuet propter me, non sicut manducauerunt Patres vestri manna in deserto, & mortui sunt, qui manducat hunc panem, viuet in æternum: & iterum: nisi manducaueritis carnem Filij hominis, non habebitis vitam in vobis*: sed viuere nullus potest in æternum, nec in Christo manere, nec Christum manentem in se habere, aut viuere propter Christum, sine gratia: gratiam autem adipisci non possumus, & vitam sine Sacramento Eucharistiæ: *nisi enim manducaueritis, vitam non habebitis, &c.* ergo ad vitam æternam capeffendam, & ad gratiam adipiscendam, necessaria est & efficax Eucharistia, in ratione compotibus.

Decimo probatur autoritate Conciliorum, Niceni scilicet ante Can. 8. & in Symbolo vbi dicit: *Confiteor vnum baptisma in remissionem peccatorum*. Constantinopolitani 1. etiam in Symbolo, Milleuitani cap. 2. Arausiacani 2. cano. 25. nec non Florentini, & Tridentini.

Sed arguit Lutherus in contrarium, lib. de Captiuit. Babylon. cap. de Baptismo & in assertionem primi art. ex cap. 2. Abachuc & 1. ad Rom. & 10. ad Hebræos, vbi dicitur: *iustus ex fide viuit*, credidit Abraham Deo, & reputatum est ei ad iustitiam: ergo salus, & gratia non ex Sacramentis imputatur, sed solum ex fide.

Respondemus argumentum nihil concludere, non enim dicit quod iustus ex sola fide viuatur, sicut enim excluderentur omnia merita passionis Christi, imo & concursus primæ causæ ad gratiam,

tiam, & iustificationem producendam. Hæc igitur, & similia loca, quæ passim sacris in paginis deprehenduntur, vt: *vade in pace, fides tua te saluum fecit, omnia sunt possibilia credenti*: & id genus alia, non excludunt bona opera, nec sacramenta, ex parte credētis, sicut nec diuinum concursum, ex parte gratiam conferentis. Et præterea Abachuc loco citato loquitur de fide in Christum venturum, dicens: *Si moram fecerit, expecta eum, quia veniens veniet, & non tardabit; & qui incredulus est, non erit recta anima eius in semetipso: iustus autem meus ex fide viuet*. Credidit etiam Abraham Deo, antequam sacramenta essent instituta, non igitur poterant loqui de sacramentis nondum institutis & præsertim de sacramentis nouæ legis gratiam conferentibus.

Secundo arguit Lutherus ex autoritate D. Marci cap. vlt. vbi dixit Christus Dominus: *Qui crediderit, & baptizatus fuerit, saluus erit: ergo gratia & salus, inquit, non attribuitur sacramento, sed solummodo fidei; non enim ait Dominus, qui baptizatus non fuerit, condemnabitur: sed qui non crediderit, consequenter videtur concludi quod vbi deest fides, baptisma nihil possit prodesse. Præterea: qui crediderit, & baptizatus fuerit, saluus erit: qui vero non crediderit, condemnabitur; licet baptizetur, igitur non baptisma, sed fides saluat.*

Respondemus argumentum nihil concludere, plus enim negatio negat, quæ affirmatio affirmat; licet enim valeat illatio, si non est animal: ergo non est homo: non tamen valet affirmatio: est animal, ergo est homo: sed oportet dicere, est animal rationale: ergo est homo: sic ad propositum valet bene illatio: *qui non crediderit condemnabitur*: sed affirmatiua nequaquam: non enim valet dicere, qui crediderit saluabitur; fides enim sine operibus mortua est, nam & demones credunt, & cõtemiscunt: non igitur sufficit sola fides, sed requiruntur sacramenta, requiruntur & opera in adultis: *opera enim illorum sequuntur illos*. Præterea bonum est ex integra causa, malum vero ex defectu vnius: salus igitur ex sola fide esse non potest, sine baptismo, vel in voto, vel in re suscepto: & ideo Christus Dominus vtrūque coniunxit, dicens: *qui crediderit, & baptizatus fuerit, saluus erit*. Damnatio vero ex defectu alterius tantū, potest contingere, & ideo quod subdidit: *qui vero nõ crediderit, condemnabitur*: in adultis enim, si fides desit, baptisma gratiam non confert, quia ponunt obicem. Nos autem loquimur de sacramentis, vbi nullus ponitur obex, ex parte suscipientis.

Tertio arguit Zuinglius lib. de vera & falsa religione obijciens illud Lucæ 5. *quis potest dimittere peccata, nisi solus Deus?* & Isaia 43. *ego sum qui deleo iniquitates tuas*: ergo videretur quod non sint sacramenta remissionis peccatorum effectiua. Respondemus discipulum optime iurare in verba Magistrum: nam arguit ex autoritate Phariseorum talia verba Christo obijcientium, & contra eum oblatrantium, quorum contrarium, & verbo, & facto Christus ostendit, subdens: *vt autem scieris, quia filius hominis habet potestatem in terra dimittendi peccata: tunc dixit paralytico: surge, tolle lectum tuum, &c.* Et ipsemet Christi Ioan. 20. eandem facultatem dimittendi peccata, Apostolis impertitus est, dicens: *quorum remisistis peccata, remittuntur eis*. Quid igitur mirum, si Zuinglius fuerit hæreticus, cum maluerit autoritati Pha-

risæorum inhærere, quam verbis Christi Domini fidem adhibere, & eorum prauam opinionem, huius infallibili veritati anteponere? Quo ad Isaia vero, nos dicimus, Deum esse qui delet iniquitates, tanquam causa principalis, sed sacramenta solum deseruire, tanquam instrumentalis ad peccata delenda.

Quarto Kemnitius arguit ex autho. D. Pauli 5. ad Ephes. vbi Apostolus de Ecclesia loquens, *mundans eam lauacro aquæ, inquit, in verbo vitæ, sed verbum vitæ operatur excitando fidem, quia fides ex auditu, auditus autem per verbum Christi, vt idem Apostolus ait ad Rom. 15. ergo tota vis huiusce mundationis attribuitur fidei, & non sacramento.*

Respondemus argumentum æque claudicare, sicuti & Kemnitij cerebrum, illud enim non sequitur: Kemnitius calamo hæreses scribit: ergo calamo literas non potest scribere: Sic ad propositum: verbum operatur excitando fidem: ergo non operatur sacramenta ministrando: Nego consequentiam; potest enim vnum instrumentum pluribus rebus deseruire, vt gladius ad sciendendum panem, & ad secandum baculum: sic & verbum diuinum, vt prædicatum, potest excitare fidem, vt adhibitum elemento tanquam forma materiæ coniuncta, habet conferre gratiam per sacramentum.

Quinto arguit Philippus Melancthon art. 13. ex autorit. D. Pauli 4. ad Rom. dicētis, *Abrahã fuisse iustificatum, non quia circumcissionem recepit: sed quia Deo credidit, & reputatum est ei ad iustitiam*. Et præterea addidit D. Paulus circumcissionem esse solum signaculum ad excitandam fidem in nobis: sed sacramenta nouæ legis eodem modo operantur, quo sacramenta veteris: ergo nullum prorsus operantur gratiæ effectum, sed potius sunt ipsius gratiæ per fidem receptæ signacula, aut signa ad fidem exercendam adhibita.

Respondemus non eandem esse rationem sacramentorum nouæ, & veteris legis; veteris enim legis sacramenta erant egena, vt ex eodem Paulo colligitur; nostra vero sunt instrumenta productiua gratiæ, vt ex eodem Paulo probatum est supra. Et præterea cum nullus possit esse melior dictorum interpres, quam qui illa effudit, satis ex eodem D. Paulo aperte, & clare potest dignosci, maximum se ponere discrimen inter sacramenta veteris, & nouæ legis, & præsertim inter circumcissionem & baptisma: de circumcissione enim loquens i. ad Cor. 7. *Circumciso, inquit, nihil est*. De baptismo vero ad Titum 3. *saluos, inquit, nos fecit per lauacrum regenerationis, &c.*

Arguit iterum Lutherus libro contra Chocleum, & Philippus Melancthon in eadem Apologia art. 13. ex autoritate D. Augustini dicentis, quod *fides sacramenti, & non sacramentum iustificet*. Respondemus nusquam in omnibus libris D. Augustini istud deprehendi, nisi sit quidam alius Augustinus, & effectus à Lutheranis; quin potius contrarium habetur Epistola 23. D. Augustini ad Bonif. vbi dicit paruulos saluari si moriuntur post baptisma, quia etiam si non habeant fidem, habent tamen fidei sacramentum.

Arguit Caluinus lib. 4. Institut. cap. 14. ex autoritate D. August. lib. 3. in Leuiticum q. 84: dicentis, *Ministrum hominem, solum præbere sacramentum visibile, Deum autem præbere invisibilem gratiam: & ita separari hæc duo, quod in quibusdam sit*

sacramentum visibile sine gratia inuisibili, ut in Simone Mago à Philippo baptizato: in quibusdam inuisibilem gratiam sine sacramento visibili, ut in bono latrone.

Respondemus sacramenta nouæ legis non fuisse obligatoria, vsque ad Euangelium debite auditum, vel promulgatum, vnde sine illis nec in re, nec in voto susceptis, ante promulgationem Euangelij per actum feruentis fidei, qualem habuit latro pendens in cruce, poterant homines gratiam diuinam aucupari: at post Euangelij prædicationem, ad gratiam Dei consequendam necessaria sunt sacramenta, vel in re, vel in voto suscepta. Et quod obijcitur de Simone Mago, non excludit gratiam per sacramenta conferri, tanquam per instrumenta: quamuis enim possint separari hæc duo, quod in quibusdam sit sacramentum sine gratia, non est ex defectu sacramenti, sed ex defectu suscipientis, obicem ponentis, natum est enim sacramentum ex institutione diuina, gratiam instrumentaliter conferre, sicut Sol per virtutē sibi à Deo inlitam, natus est suos eiaculari radios, domumque colustrare: sed si cancellos occluseris, non ex defectu Solis, sed ex defectu obicem ponentis, in tenebris occlusus delitescas, & sic remansit Simon Magus; fores enim animæ suæ diuino luminis opposuit, & ita remansit in tenebris.

Et præterea aliud est hominem operari propria autoritate, & virtute, aliud in virtute & autoritate Dei: non imus inficias hominem propria autoritate peccata relaxare, aut gratiā conferre non posse; hoc enim sensu innuit Augustinus ministrum hominem, solum præbere sacramentum visibile, sed virtute & autoritate Dei præpotentis, asserimus peccata remittere posse, cum Christus dixerit: *quorum remisistis peccata remittuntur eis*. Et gratiam diuinā instrumentaliter conferre: nam, vt ait D. Hieron. in cap. 4. *Isaia, Homo per aquam præbet, Deus autem per Spiritum sanctum*: sicut enim oratione sua D. Petrus, Diuusque Paulus mortuos ad vitam reuocabant, multaque alia miracula & prodigia humanas vires excedentia, in virtute Christi operabantur: sic nec mirum est instrumentaliter posse deseruire ad gratiam, in virtute Christi per sacramenta conferendam.

Obijciunt iterum hæretici ex D. August. lib. 19. contra Faustum cap. 16. vbi dicit: *quid sunt quæque corporalia sacramenta, nisi quædam verba visibilia?*

Respondemus in quolibet sacramento duo esse, signa scilicet externa, & effectus internus; Augustinus autem loquitur de signis exterioribus contra Manichæos, omnia corporalia, & visibilia, tanquam à malo Deo progenita, abhorrentes: non autē de effectu interiori, cum vellet illos proprio mucrone conficere & configere.


Obijciunt adhuc ex eodem Augustino tractatu 80. in Ioan. dicentem: *vnde tanta vis aqua, vt corpus tangat, & cor abluat, nisi faciente verbo? non quia dicitur, sed quia creditur*: ergo August. vult quod non verbum in sacramento prolatum iustificet hominem, sed potius prædicatum.

Respondemus tripliciter posse exponi verbum in sententia D. Augustini positum: & de verbo diuino, & de verbo conacionali, & de verbo sacramentali: & quocunque modo sumatur, effectum sacramentorum non excludere: *Accidentem enim ad eum, oportet credere: si sit adultus*

fecus ponit obicem, & gratiam non consequitur; & ideo quia creditur verbum, non quia dicitur, cor abluatur, id est, in adultis, non quia verbum tantum extrinsecus profertur, sed quia credunt Verbum diuinum, Filium scilicet, æqualem Patri, & Spiritum sanctum vtrique: & verbū prædicatur, debent enim prius instrui, quam baptizari: & verbum sacramentale, quia debent credere esse efficax, nam ex institutione Christi baptismum suum sortitur effectū, quod D. August. exposuisse demonstrat, quando dicit: vnde tanta virtus aquæ, vt corpus tangat, & cor abluat? Ostendit enim instrumentaliter cor abluere.

Quomodo Sacramenta sint instrumenta gratiæ productiua?

QVÆSTIO XI.

 MNES prorsus Catholici Doctores in hoc conueniunt, quod sacramenta nouæ legis, saltem instrumentaliter, gratiam conferant, vt Diuus Hieronymus, aut quicumque alius tomo eius 9. vbi agit de Sacramento corporis Domini, dicens: *Et ad nutum precipientis Domini, repente ex nihilo substituerunt excelsa cælorum, profunda fluctuum, vasa terrarum: ita parum potentiam in spiritualibus sacramentis verbi præbet virtus, & rei seruit effectus*. D. Augustinus lib. 19. contra Faustum cap. 11. *Sacramentorum vis inenarrabiliter valet plurimum, & ideo contempta, sacrilegos facit: impie quippe contemnitur, sine qua non potest perfici pietas*. Tertullianus etiam lib. de resurrectione dicit: *Caro abluatur, vt anima emaculetur: Caro ungitur, vt anima consecretur: caro saginatur, vt anima nutriatur: caro manus impositione adumbratur, vt anima spiritu illuminetur: caro corpore Christi, & sanguine inescatur, vt anima Deo saginetur*. Et alia quamplurima Patrum testimonia, passim apud probos authores, & præsertim apud Coccium, videre est.

Concilium etiam Tridentinum sess. 5. titulo de Sacramentis can. 6. *Si quis, inquit, dixerit sacramenta nouæ legis non continere gratiam, aut ipsam non ponentibus obicem non conferre, quasi signa tantum externa sint accepta per fidem gratiæ, vel iustitiæ, & nota quædam Christiana professionis, quibus inter homines discernuntur fideles ab infidelibus, Anathema sit*. Et can. 7. *Si quis dixerit per huiusmodi sacramenta non semper, & in omnibus, quantum est ex parte Dei, etsi ea rite suscipiant, sed aliquando & aliquibus non conferri gratiam, Anathema sit*. Et can. 8. *Si quis dixerit per ipsa noua legis sacramenta, ex opere operato non conferri gratiam, sed solum fidem diuinæ promissionis, ad gratiam consequendam sufficere, Anathema sit*.

Constans igitur est Sacramenta nouæ legis, saltem instrumentaliter, gratiam conferre, sed quomodo illam conferant, valde arduum est indagare.

Diuersi enim diuersimode modum, quo gratiam conferant, exponunt: Nam Canus in relectione de Sacramentis p. 4. existimat Sacramenta esse causas gratiæ, quia scilicet ex pacto per passionem Christi, & merita illius, cuius tanquam instrumenta & canales sunt, Deum excitant ad producendam gratiam.

Eiusdem

Eiusdem fere opinionis videtur esse Scotus in 4. dist. 1. q. 4. & 5. Ocham q. 1. Richardus dist. 1. art. 4. q. 2. & ratio quam afferunt, est, quod cum necessitas eorum, quæ sunt ad finem, sumatur à fine, & finis sacramenti sit gratia, vel aliquis effectus Dei inuisibilis, disponens hominem ad salutem, & iste finis possit sufficienter haberi, eo modo quo habetur per sacramentum; videtur quod sacramenta sunt causa gratiæ, non tamen per accidens, quia omnis dispositio necessitans ad formam, quæ non est ratio receptiui, seu passiu, potest dici quodammodo causa actiua, siue causa instrumentalis, respectu formæ. Ipsum autem Sacramentum, siue susceptio sacramenti est talis dispositio: ergo ipsa potest dici quodammodo causa actiua, vel instrumentalis, respectu gratiæ, etiam si sacramentum respectu ipsius gratiæ propriam actionem non habeat: sicut enim præmium obtinetur per meritum, & merita sunt causa instrumentalis, respectu præmij, licet meritum non causet actiue præmium in se, sed solummodo sit dispositio præuia ad præmium: sic sacramentum est causa instrumentalis, & dispositio præuia ad gratiam, licet illam naturali virtute non assequatur.

Rursus sicut motus aliquomodo ponitur causa, respectu termini, & vere & proprie conceditur, quod per motum acquiritur terminus, & tamen motus non habet actionem aliquam ad causandum terminum, sed ipsemet est dispositio proxima ad terminum: sic sacramentum ad gratiam consequendam. Est ergo modus iste, quo susceptio sacramenti est dispositio necessitans ad effectum signatum per sacramentum, non quidem per aliquam formam intrinsecā, per quam necessario causet terminum, sed tamen per assistentiam Dei causantis illum effectum; non necessario absolute, sed necessitate respiciente potentiam ordinariam: disposuit enim vniuersaliter, & de hoc Ecclesiam certificauit, quod suscipienti tale sacramentum, ipse conferret talem effectum signatum.

Nec obstat quod susceptio sacramenti sit aliquid circa corpus suscipientis, gratia vero causetur in anima, quia sufficit quod dispositio & forma sint in eodem supposito, maxime quando dispositio non est ex parte rei, sed in ordine ad agens extrinsecum voluntatis causans terminum.

Quæ quidem opinio, quamuis Gregorio de Valent. non proberetur, nullam tamen in contrarium potuit adinuenire rationē, sed calumniatur illū, quod hæc opinio nihil plus sacramentis tribuat, quam hæretici, quod quam falsum sit, sufficit vnū ex suis Gabriele Vaquez testem adhibere, qui eam sequitur 3. part. tom. 2. q. 62. art. 4. cap. 32. & asserit hætenus à recentioribus non fuisse fideliter recitatam. Quod autem dicit Gregor. de Valent. illam pugnare contra scripturas Patrū, & concilia, hætenus non potuit apicem proferre, contra quem pugnaret. Magis igitur est tantorum Doctorum sententiæ credendum, cum sit penitus Ecclesiæ Catholice consentanea, & hæreticæ prauitati dissentanea, quam verbis sine ratione suis insistentium. Pergamus igitur ad alias.

Durandus in 4. dist. 1. quæst. 4. peculiarem à Scoto habet opinionem, & Gabriel ibidem q. 1. vocant enim sacramenta causam sine qua

non gratiæ. Hanc etiam sequitur opinionem Petrus Aliacensis in 4. Præcipuum autem huiusce sententiæ fundamentum est, quod triplex est causa per accidens: prima quidem sumpta ex Aristotele 1. Phys. cap. 5. tex. 60. vt musicus est causa per accidens curationis, & Medicus per se, & tamen Dauid sonitu citharæ Damonem à Saule abigebat. Alia est causa per accidens, assignata ab Aristotele 11. Metaph. proueniens scilicet ex concursu aliquo accidentario, ex parte effectus, sicut accidit in casu & fortuna; & hoc modo fossio terræ est causa per accidens inueniendi thesaurum. Cæterum nemo negare potest tertium aliud genus causæ per accidens, Philosophis esse satis familiare, illius nempe quæ remouet impedimentum actionem prohibens; & hoc modo causa per accidens talis est naturæ, vt ea posita, ponatur effectus; & ea sublata, effectus pariter auferatur: quoquidem modo si prædicti authores loquantur, non longe à vero & recto aberrant, quamuis non adhuc satis dilucide modum explicent, quo sacramenta sunt instrumenta gratiæ effectiua; causa enim sine qua non, non est effectus proprie productiua, sed solum remouendo impedimentum.

Alia est ergo opinio Gulielmi Altisiodorensis lib. 4. Summæ tract. 3. in principio: vbi dicit sacramenta esse causas gratiæ non effectrices, sed quasi materiales; eo quod ipsam gratiam continere dicuntur, sicut vasa continent medicinam. Quam quidem recentiores nonnulli ex parte recipiunt, & ex parte respuunt: recipiunt, quatenus dicit esse causas gratiæ materiales, prout enim sunt signa & elementa, nulli dubium esse potest, quin sint causæ materiales: respuunt vero, quatenus dicit non esse causas effectrices, efficiunt enim quod significant.

Sed decipiuntur ipsi, dum alios deceptos fuisse putant: nam Eugenius quartus in decreto fidei; quod est in Concilio Florent. post vltimam sess. §. 5. *Ecclesiasticorum*, idem pene asserere videtur, quod Altisiodorensis. Non est igitur credendum eos negare omnem profus efficaciam esse in sacramentis, sed solum inuenere volunt virtutem non habere, per modum principalis agentis; sed solum per modum instrumentalis agentis; siquidem Altisiodorensis hanc concedit Ministro sacramenti, sicut etiam Medico ad sanandum corpus. Et demum sub finem inquit, *quod aqua habet vim regeneratiuam, sicut dicit auctoritas, quod tanta est vis aqua, vt corpus tangat, & cor abluat*: sed non satis adhuc videtur exprimere quomodo id fiat.

Accedit igitur Henricus quodlibet. 4. q. 37. vbi post medium concludit, sacramenta esse instrumenta creatiua gratiæ, non quia aliqua suæ actione creationem gratiæ attingant, sed quia in seipsis authorem ipsius gratiæ continent, & ad eorum tactum Deus, qui in illis est, gratiam creat; hacque ratione sacramenta nouæ legis dicit vocari posse, vasa gratiæ: quamuis enim omnibus in rebus Deus sit per essentiam, præsentiam, & potentiam; peculiari tamen ratione, ad vnum scilicet effectum producendum, est in vna re, qua non est in alia: sicut Deitas erat in humanitate Christi, vt per tactum manus eius mundaret Leprosos; qua de causa dicebatur Deus illud efficere, non solum vt Deitas, sed etiam vt existens in manu Christi: & hoc modo

Triplex est causa per accidens.

In quolibet Sacramento duo sunt.

Triplex est verborū posse intelligi.

existentiā Dei dicit esse in sacramentis, vt per sacramenta, tanquam per instrumenta, gratiam operetur; quamuis, vt supra diximus, Deus operetur per suam humanitatem, tanquam per instrumentum coniunctum; per sacramenta vero, tanquam per instrumentum separatum.

Sotus in 4. dist. 1. q. 3. art. 3. opinatur sacramenta esse causas gratiæ, non quia qualitatem illam quæ est gratia, producant: sed quia sunt causæ, vt homo sit gratus Deo: sicut homo licet animam non generet, vera tamen est causa efficiens alterius hominis, quia est causa coniunctionis animæ cum corpore, & est causa aliquo modo instrumentalis creationis animæ: nisi enim concurreret de lege ordinaria, Deus hominem non crearet: sic licet sacramenta non efficiant ipsam gratiam, efficiunt tamen vt homo sit gratus Deo, siquidem non alio modo homo sit gratus, nisi coniunctione gratiæ cum ipso: quam sententiam probabilem putat à Ledesma 1. part. quæst. 3. art. 1.

Caietanus vero arbitratur sacramenta veras esse causas gratiæ, non principales: sed instrumentales, hoc ipso quod Deus videtur illis vt ad productionem illius effectus, qui est gratia, tamen supra naturam seu efficaciam naturalem ipsorum; quod fit, vt censerent nobis possint instrumenta gratiæ, quasi physica, id est, quæ ad productionem gratiæ exercentur, & vsurpantur, non tamen naturali, sed supernaturali modo instrumenta sunt, quia ex vi sua effectum attingere non possunt, sed virtute diuina cum illis concurrente.

Alexander Alensis p. 4. q. 8. memb. 3. art. 5. §. 1. & 2. & q. 19. membro. 2. asserit sacramenta non esse causas gratiæ solum disponendo, sed efficiendo illam.

Diuus vero Thomas in 4. dist. 1. q. 1. art. 4. & in quæstionibus de veritate q. 27. art. & 3. 4. Capreolus & Paludanus in 4. dist. 1. q. 1. & Ferrariensis lib. 4. contra gentes cap. 57. dicunt sacramenta causas esse gratiæ, non nisi mediatas, & quodam ordine, quia scilicet proxime efficiunt antecedentem ad hoc formam in anima, ad quam consequitur gratia diuinitus producta. Sed licet approbetur ab omnibus sacramenta esse causas gratiæ, quatenus tamen hæc opinio præuiam dispositionem interfert, ab omnibus reprobatur.

Gabriel Vasquez 3. p. q. 72. art. 4. cap. 4. dicit sacramenta non esse causas physicas, sed morales: quod fusc probat exēplo baptismatis, recedente enim fictione post baptismum susceptū, gratia confertur, quod fieri non potest per instrumentum physicum; quod enim actu non est, non potest physice aliquid operari, neque vt causa, neque vt instrumentum. Quam igitur ex his omnibus opinionibus voluerit lector seligere, arbitrio eius relinquimus, cum omnes sint Catholicæ, & Catholicorum Doctorum; qui quamuis in verbis disceptent, in sensu tamen verborum, si recte perpendantur, non longe differre videntur, quidquid dicat Gregorius de Valent. disp. 3. q. 3. puncto 1. in tertiam partem Diui Thomæ, qui multas, ac pene omnes reuocit, sed quibus fundamentis & rationibus, viderit ipse: quamuis enim nonnullæ deprehendantur in quibusdam circumstantiis, quæ carpi facile possint, si tamē præcipuam velimus atten-

dere omnium Doctorum intentionem, comperiemus omnes, quoad essentialia, sano rectoque modo explicare, quomodo sacramenta sint instrumenta gratiæ. Nam quod dicit Canus, & Auctorum Concilio. qui cum eo sentiunt, sacramenta esse causas gratiæ ex pacto per passionem Christi, cuius tanquam instrumenta, & canales sunt, per quos profluit ad nos diuina gratia, à recta linea non videtur aberrare, vt supra ostendimus, sed gradum saltem protendere, ad maiorem huiusce rei explanationē, licet scopū non videatur attingere.

Quod etiam dicit Durandus sacramenta esse causam sine qua non, secundum videtur substernere gradum. Quod 3. Dicit Altiſiodorensis esse causas materiales & vasa gratiæ, nullus est qui negare possit. Quod rursus dicit Henricus, sacramenta esse instrumenta creatiua gratiæ, dubio procul à veritate non abhorret, cum gratia de nouo per sacramenta creetur. Quod quinto in loco Sotus asserit sacramentum esse causam, quod homo sit Deo gratus, ita clarum ac perspicuum est, vt nullus ambigere debeat. Quod etiam ait Caietanus Deum vt sacramentis, tanquam instrumentis ad gratiam producendam, satis superque quæstione præcedenti probatum est. Dictum similiter Alensis probatione non indiget, nec illud D. Thomæ, & sequacium, quoad principale sacramenta esse causas gratiæ, licet quoad dispositionem præuiam, non ita sit clarum & euidens. Demum quod ait Vasquez nostra probatione non indiget, quia satis ipse probat loco citato.

Conclusio itaque sit in rebus arduis, & præcipue ad diuinam omnipotentiam concernentibus, difficile, imo fere impossibile est modum inuestigare: rem factam oculis perspicimus sæpissime, sed quomodo fiat eruditissimi quique vix possunt perſcrutari: Quis enim nouit sensum Domini? Et hinc est quod grauissimi quique Doctores, vix possunt in vltimos recessus, ne dicam penetrare, sed solum à longe prospicere: quisque igitur suum confert symbolum. Vnde potius sunt tuendi à latratibus hæreticorum, quam mordaci ingenio carpendi, cum saltem nobis facem ad res diuinas cognoscendas præstendant, & dimoto velo aditum in lucem inaccessibilem patefaciant.

DE CHARACTERE.

Quid sit Character, & vtrum producat in omnibus nouæ legis sacramentis?

QVÆSTIO XII.



VOAD primam quæstionis partem, diuersæ sunt Catholicorum Doctorum opiniones, quæ tamen omnes ad duas classes possunt redigi.

Nonnulli enim volunt esse formam absolutam in anima, & ab anima re ipsa distingui: alij vero tantum respectiuam, non relatione intrinseca, sed relatione extrinseca adueniente.

Prioris opinionis columen est D. Thom. 3. p. quæst. 63.

quæst. 63. per totam, quem sequuntur Caietanus, & recentiores Thomistæ ibidem. Diuus Bonauenſis in 4. distinct. sexta p. 1. articulo primo quæst. prima Gabriel quæst. 2. art. 1. conclusione tertia, Bassolis quæst. secunda, Richardus distinct. 5. articulo secundo, quæst. 1. Paludan. distinct. quarta, quæst. secunda articulo primo, Altiſiodor. libro quarto summæ tract. 3. cap. 2. ad 4. Ocham in 4. quæst. secunda, Marsilius in 4. quæst. 4. articulo primo, conclusione prima Ledesma 1. p. quæstione quarta articulo secundo, Dominicus Sot. in 4. dist. 1. qu. 4. articulo secundo, & quamplurimi alij.

Alterius vero opinionis Antesignanus est Scotus in 4. dist. 6. q. 10. Durandus in 4. dist. 4. q. 2. numero. 11. quæ sententia, licet ab omnibus videatur reprobata, alterius tamē opinionis propugnatores vix suam possunt aliter sententiā: nonnulli enim, vt Marsilius loco citato reijcit characterem, in quartam qualitatis speciem: quoniam, inquit, per illum, quoddam ratione configuramur Christo. Alensis 4. p. dist. 19. memb. 1. art. 2. dicit esse habitum. Richard. autem, vbi supra, reducit ad primam qualitatis speciem. quatenus est dispositio ad gratiam; & ad tertiam, quatenus habet ordinem, vel ad actionem vel ad passionem; & ad quartam, quatenus per illam configuramur Christo.

Diuus autem Thom. Caiet. Sotus, vbi supra dicunt reponi in 2. specie qualitatis, quia est potentia quædam spiritalis, ad aliquid agendum, vel recipiendum. Quid igitur in tanta opinionum varietate statuendum sit, vix vllius acumen intellectus dignosceret, nisi sacrosancti Concilij Trident. decretum intercessisset, sess. 6. can. 9. vbi dicit, quod Character est signum quoddam spirituale, & indelebile, impressum in anima. Ex qua definitione primum colligitur, non esse relationem rationis extrinsecus aduenientem, quia illa non potest dici animæ impressa. Nec rursus potest dici signum spirituale, quia signum dicitur semper quid absolutum; habet enim propriam speciem, licet faciat nos in alicuius alterius cognitionem venire. Qualis autem sit ista species signi spiritualis, dicimus qualitatem esse, quæ secundum diuersos respectus, nunc potest dici dispositio, nunc habitus, nunc potentia, nunc passio; quandoque vero forma, seu figura.

Dispositio, inquam, dicitur, quatenus scilicet hominem disponit ad gratiam, remoto obice suscipiendam: Habitus vero, prout naturaliter ad contactum elementi sacramentalis, & prolationem verborum extrinsecus, intrinsecus habitum Deus infundit in anima, vt sit insignita nomine Christi: Passio vero, quatenus per talem characterem videtur potius anima pati, quam agere in eius impressiones: Potentia tandem, quoniam idoneum, & habitum hominem reddit, ad effectus super naturam positos, vt ad gratiam & gloriam capeſſendam: Forma demum, vel figura, quoniam per talem characterem configurati sumus Christo. Nullum igitur ex ijs omnibus explicandi modis reijcimus, cum eadem prorsus qualitas sub diuerso respectu considerata, possit per omnes qualitatis species discurrere, vt patet de potentia naturali virtutis visuæ: nam si respiciamus formam oculi, in quarta poterit

recludi specie; si passionem, quatenus fuit per species impressas, sic poterit reduci ad tertiam qualitatis speciem; si naturalem ad videndum potentiam, sic erit in secunda specie; si denum optimam oculorum dispositionem, vel habitum consideremus, in prima recludetur specie. Vnico igitur verbo sufficiat dicere, quod character est qualitas animæ indelebiter impressa.

Restat igitur secundam quæstionis partem enodare, cum apud Catholicos auctores, quidquid per Concilium generale decretum est, satis videatur esse probatum, & consequenter prima pars huiusce quæstionis, alia probatione non videatur indigere.

Quoad secundam, nostræ tempeſtatis hæretici, solito de more, authoritati Ecclesiæ, nec non sacris scripturis aduersantur. Martinus enim Lutherus libr. de captiu. Babylon. cap. de Ordine commentum vocat Characterem. Calvinus in Antidoto Concilij Tridentini sess. 7. can. 9. Quod de caractere, inquit, subtilantur, hoc veteribus ignotum fuit, &c. Illos sequuntur Kemnitius secunda parte examinis pag. 129. Et Tilmannus Hessus libro de erroribus Pontificiorum, titulo 15. cum reliqua hæreticorum turba: sed qua maudacter & confidenter mentiatur Calvinus, auctoritate Patrum mox probabimus.

Ex aduerso sunt omnes Catholici doctores: vt autem facilius dirimi possit contentio. Notandum primo nominis etymon: χαρακτήρ siquidem Græcè, Latine signum significat, seu notam alicui firmiter impressam, vt per eam discernatur à cæteris; & secundum hanc notationem verbi, Theologi vocant characterem; signum quoddam spirituale, seu spiritua-

lem notam, animabus fidelium indelebiter à Deo impressam, vel vt ait Diuus Thom. tertia parte quæst. sexagesima tertia articulo 3. Character est proprie signaculum quoddam quo aliquid insignitur, vt ordinatum in aliquem finem; sicut caractere insignitur denarius ad vsum commutationum, & milites caractere insigniuntur quando ad militiam deputantur. Homo autem fidelis ad tria præcipue deputatur ad gratiam, ad meritum, & ad gloriam. Ad gratiam per lauacrum regenerationis. Ad meritum per militiam spiritualem. Ad gloriam per unionem cum Christo, qui enim adhaeret Deo, vnus spiritus est cum eo. Vnde in tribus tantum Sacramentis, receptum est apud omnes Orthodoxos Characterem imprimi. In baptismate, per quod in album Christianorum, tanquam signo Christi obſignati referimur. In confirmatione, per quam in catalogum militum Christi inserimur, arma enim militia nostra spiritualia sunt. Et demum in ordine, vbi non solum inhærescimus Christo per participationem sui corporis, sed sui etiam sacerdotij consortes efficiuntur: non enim sola corporis illius participatio characterem indelebilem imprimit, cum tamdiu solum maneat ibi corpus Christi, quamdiu manent & species, sed ipsum regium sacerdotale stemma, quo per Christum in ordinem sacerdotij Melchisedech referimur, de quo ait Pfales, sacerdos in æternum secundum ordinem Melchisedech.

Secunda pars quæstionis.

Homo fidelis ad tria præcipue deputatur.

In tribus tantum Sacramentis Characterem imprimi.

Tribus in rebus imprimatur character.

Tribus de causis imprimatur character in anima.

Tres effectus oblationis spiritualis.

Tribus modis imprimatur character in anima.

Modus recipiendi characterem non est nisi triplex secundum triplicem animam potentiam.

Sicut enim tribus in rebus externis imprimi solet character, corpori scilicet, vestibus, & exteris in rebus: Corpori quidem, quando aliquis obsignatur in seruum perpetuum; vestibus vero, ut antiquitus solebant characterem obsignari milites; exteris in rebus, ut sigillum imprimatur ceræ in diplomate regio vel pontificio, quando confertur officium vel beneficium. Sic tribus de causis imprimatur character in anima. Prima in baptisate, quando nos in perpetuum seruos Christo oppigneramus: sicut enim populo carnali huiusce seruitutis signaculum imprimebatur in carne, per circumcisionem, haud secus spirituali imprimatur per lauacrum regenerationis in anima. Secunda, quando militia Christi nomen damus, cum enim militia sit vita hominis super terram, ut testatur Iob. c. 7. nam in carne ambulantes, non secundum carnem militamus, ut ait D. Paulus, sicut deputatus ad militiam corporalem signis & characteribus consignabatur, sic deputati ad militiam spirituales characterem debent insigniri, & hoc in confirmatione.

Tertia, cum nemo assumat sibi honorem, nisi qui vocatur à Deo tanquam Aaron, ut ait Apostolus, huiusce pariter officij insignia debet præ se ferre sacerdos, reus enim esset capitis, qui temere absque diplomate & characterem regio præfecturæ sibi arrogaret, & consequenter etiam sacerdotes, qui sunt ad officium pastorale, & curam animarum per manuum impositionem deuoti & consecrati, diuinæ voluntatis signaculum & characterem animæ impressum ferre debent, & cum officium sit perpetuum, perpetuum pariter debet esse signaculum.

Probatur itaque i. contra hæreticos, in his tribus sacramentis characterem indelebiter imprimi animæ, autoritate D. Pauli 2. ad Cor. 1. vbi dicit: *Vixit nos Deus, & signauit nos, & dedit pignus Spiritus in cordibus nostris.* Sed nullum prorsus iota in sacris literis est superfluum, quæcumque enim scripta sunt ad nostram doctrinam scripta sunt, ut ait Apostolus: ergo cum tres recensent effectus oblationis spiritualis, videtur quod tribus modis in anima character imprimatur; per vnctionem scilicet, ut in baptisate; per vnctionem, ut in chrismate confirmationis; & per pignus Spiritus datum in cordibus nostris, ut in ordine sacro: ad hoc enim Christus dixit Apostolis Ioan. 20. *accipite spiritum sanctum: quorum remiseritis peccata, remittantur eis.*

Secundo probatur: Quidquid recipitur per modum recipientis recipitur, sed recipi in nobis characterem Dei probat Apostolus Ephes. 1. dicens: *In quo & credentes signati estis Spiritu promissionis sancto, qui est pignus hereditatis:* Ergo per modum recipientis recipitur; sed modus recipiendi characterem non est nisi triplex, quatenus scilicet in anima est triplex tantum potentia, nempe recipiendi, resistendi, & agendi; recipiendi, quatenus passiuæ se habet; agendi, quatenus actiue; & resistendi, prout medio modo: ergo non potest recipi nisi in tribus sacramentis, nempe in baptisate, in quo imprimatur potentia recipiendi, est enim omnium ianua sacramentorum, qua non aperta nullum sacramentum est validum, semel autem patefacta, via panditur ad omnia alia suscipienda, potest enim baptisatus omnes perfectiones spirituales & sacramentales suscipere.

In confirmatione, in qua imprimatur potentia resistendi, ut non facile succumbat animus, nec peregrinam impressionem recipiat contra nomen Christi: non est enim nobis colluctatio aduersus carnem & sanguinem, sed aduersus spiritus nequitias in cælestibus. Et denique in sacris ordinibus imprimatur potestas agendi, & administrandi cætera alia sacramenta: nam ut ait D. Paulus ad Timotheum: *Moneo te, ut suscipies gratiam, quæ data est tibi per impositionem manuum mearum:* Ibi enim gratia sumitur etiã pro characterem per impositionem manuum impresso, non est enim volentis, neque currentis, sed miserentis Dei gratiã proprie dictam conferre: cõsequenter aliquid aliud per impositionem manuum erat suscitandum in facultate eiusdem Timothei situm, instrumentaliter saltem conferre, quod aliud esse non potest nisi character.

Tertio, si non imprimatur character in his tribus sacramentis, ergo ista tria sacramenta possunt reiterari sicut & cætera; sed constat apud omnes Catholicos reiterari non posse, nam de sacro ordine hoc probat fuse D. Hieronymus in dialogo contra Luciferianos, æque esse hoc sacramentum irreiterabile sicut & baptisima, ordinatos namque à schismaticis æque censet recipiendos, sicuti & ab hæreticis baptizatos. De confirmatione idem etiam reputat omnes Theologi Scholastici. De baptisate denique hoc fatentur etiam hæretici, solis Anabaptistis exceptis: ergo imprimunt aliquid quod vetat illa reiterari.

Quarto, vel hæc tria sacramenta æque in potentibus, sicuti in non potentibus obicem, imprimunt aliquid vel nihil; si aliquid, peto quid sit? si non sit gratia, nec character, non enim datur alius effectus: ergo cum non sit gratia debet esse character, si nihil: ergo semel baptisati debent rebaptisari, sicuti & male confessi recedente fictione debent confessionem reiterare. Quod autem detur character impressus in anima per sacramentum baptisatis susceptum, nunc adhuc acius probatur contra hæreticos.

Primo ex authorit. Diui Pauli iam citata ad Ephes. 1. in quo & credentes signati estis, &c. vbi Chrysostomus homil. 2. in eandem epistolam: *Idem, Christus (inquit) characterem Spiritus sancti nos insigniuit, Et infra, signati sunt & Israelitæ, sed circumcisionis nota ut per ora, nos autem ut filij signati sumus Spiritu sancto.* Diuus etiam Ambrosius libro 1. de Spiritu sancto capite sexto, sicut, inquit, *Apostolus ad Ephesios ait: in quo credentes signati estis Spiritu promissionis sancto, igitur Spiritu signati sumus, non natura, sed à Deo, quia scriptum est: qui vnxit nos Deus, & qui signauit nos, &c. signati ergo Spiritu à Deo sumus, sicut enim in Christo morimur, ita etiam Spiritu signamur, ut splendorem: atque imaginem eius & gratiam tenere possimus, quod est vtiq; spirituale signaculum: nam & si specie signemur in corpore, veritate tamen in corde signamur, ut Spiritus sanctus exprimat in nobis cælestis imaginis effigiem.* Multa huiusmodi habet libro de iis qui ministeriis iniciantur. Et Cyrillus Hierosolymitanus eandem sententiam Diui Pauli explicans Cathedesi 17. & quamplures alij: ergo falsissimum est & impudentissimum, quod de characterem dicitur, hoc veteribus ignotum fuisse, prout vult Calui-

Et

Et probatur adhuc autoritate D. Pauli iam citata 2. ad Corint. 1. *Vixit nos Deus, &c.* quam explicans D. Ambrosius de iis qui mysterijs iniciantur, signauit te, inquit, *Deus Pater, confirmauit te Christus, dedit pignus in corde tuo,* Et rursus: *repete, inquit, quia accepisti signaculum spirituale, falsum est igitur signaculum veteribus fuisse ignotum.*

Præterea ad Ephesios 4. nolite, inquit, D. Paulus, *contristare Spiritum sanctum Dei, in quo signati estis in diem Redemptionis:* Ergo si Spiritu sancto Dei sumus obsignati, vel exterius in corpore, vel interius in anima: non exterius in corpore, quia effectus debet assimilari causæ, præsertim cum dicat D. Paulus, quod *charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum qui datus est nobis: si interius in anima, vel per gratiam, vel per characterem, cum nullus alius dicatur conferri effectus in sacramentis; non per gratiam semper, quia multi obicem ponunt: ergo per characterem in sacramentis quæ reiterari non possunt, secus enim si nihil reciperetur, oporteret sacramentum reiterari cum ponitur obex.*

Addamus autoritatem ipsius Dei Isaiæ c. 66. *prædicentis, quod omnes gentes & lingua venient, & videbunt gloriam meam, & ponam in eis signum, vel ergo signum spirituale, vel corporeum, non corporeum, quia per hoc gentes ad fidem conuersæ, non discernuntur ab infidelibus. Et præterea si signum corporeum Deus decreuisset in illis ponere, nihil magni dixisset Prophetes, cum tale signum iam haberent Hebræi per Circumcisionem. Et rursus potius videretur Deus gentes ad fidem Iudaicam se se conuersurum promittere per signum corporeum, quam ad Christianam, vbi tale nullum est signum, quo possint ab alijs secerni & dignosci: ergo signum illud debet esse spirituale; sed nullum aliud spirituale signum imprimatur animæ præter characterem, quia gratia non est signum, sed potius res signata: ergo videtur Deus promississe characterem animæ indelebilem se impressurum. Quod si dicas hoc intelligi de elementis sacramentorum externis, quæ vocantur signa: contra, quia illud signum non est permanens, sed transiens, & præterea solum signum exterius non facit sacramentum. Et tertio Psaltes illud signum videtur vocare lumen vultus Dei dicens: *Signatum est super nos lumen vultus tui Domine:* at lumen vultus Dei non est obsignatum in corpore, cum corpus non sit ad imaginem Dei: ergo videtur impressum in anima.*

Sed dices hoc intelligi de lumine naturaliter in nobis impresso. Contra rursus, quia lumen vultus Dei non est signatum super nos per naturam, sed per fidem, ignari enim naturaliter nascimur per peccatum: ergo hoc debet intelligi per fidem in sacramento baptisatis infusam.

Sexto probatur ex D. August. Epistola 50. ad Bonifacium, vbi de hæreticis ad Ecclesiam redeuntibus disputans ait: *Sic error corrigendus est eius, ut non corrumpatur signaculum redemptoris, neque enim si quisquam regio characterem à signato desertore designetur, & accipiat indulgentiam, atque ille redeat ad militiam, ille autem esse in militia in qua nondum erat incipiat, in aliquo eorum character ille rescinditur.* Idem etiam habet contra epistolam Parmeniani lib. 2. cap. 13. dicens: *nunquid homini*

Tom. 4.

liberato atque correcto character ille reperitur, atque potius agnitus approbatur, an forte minus habent sacramenta Christiana, quam corporales hæc nota? Et lib. 1. de baptisate cap. 1. *Plenarij Concilij autoritate originis consuetudo firmata est, & omnem quæ foris errabat, & dominicum characterem à fallacibus depradatoribus foris acceperat, &c. Characterem tamen dominicum in ea cognosci potius, quam improbari ergo falsissimum est quod ait Caluius, characterem veteribus ignotum fuisse, ut patet per eundem Augustinum contra Cresconium lib. 1. cap. 13. Et in Ioan. tract. 6. vbi ait: *Character est regis mei, non ero sacrilegus, corrigo desertorem, non mutuo characterem.* Et ex Primasio cap. 1. in cap. 1. ad Ephes. vbi dicit, *in Christo uno characterem signati.* Ex Theodoro in 1. cap. 2. ad Cor. dicens: *Deus nos vnxit, & sanctissimo spiritus signaculo dignos nos duxit.* Ex Greg. Mag. lib. secundo epistola 32. & lib. 11. epistola 32. & aliis quam plurimis.*

In oppositum nullas hæretici potuerunt excogitare verfutias, nullaque argumenta obijcere, sed validissimis tormentis nostram sententiam quatit Doctor subtilis lib. 4. dist. 6. q. 9. & 10.

Primo quidem si character, inquit, esset forma absoluta, non posset poni nisi in genere qualitatis, quia non est substantia, cum adueniat post esse completum; nec quantitas, quia forma non est de genere quantitatis: nec qualitas, quia non potest deprehendi in qua specie sit resposita: ergo non est forma absoluta, cum hæc tria genera omnes formas absolutas includant. Respondemus esse qualitatem ut diximus, cum etiam si esset sola relatio rationis, ut vult, haberet adhuc in aliqua qualitate fundari, qualis autem sit qualitas diximus superius.

Viget iterum Scotus: forma absoluta habet aliquam operationem propriam, character autem nullam habet operationem: ergo non est forma absoluta. Ad hoc patet iam responsio, quia habet operationem propriam ad recipiendum, resistendum, & agendum, sicut supra diximus.

Viget adhuc Scotus: forma absoluta accidentalis, quæcumque illa sit, est delebilis ab illo in quo est, quia potest deleri de subiecto ab eodem à quo imprimatur, saltem per diuinam virtutem, quia ex quo est posterius subiecto, non est contradictio quod non insit; Character autem est simpliciter indelebilis: ergo non est forma absoluta.

Respondeo quod accidentia quædam sunt separabilia, quædam inseparabilia; separabilia, quæ possunt adesse & abesse realiter absque subiecti corruptione; inseparabilia vero quæ realiter separari non possunt, sed solum concipi, & hæc sunt adhuc in duplici differentia: quædam quæ non habent esse nisi in subiecto & cum subiecto, quædam vero quæ per diuinam potentiam possunt habere esse extra subiectum: extra subiectum habent esse omnia accidentia sacra Eucharistia, & sic per diuinam potentiam non solum possunt separari, sed de facto separantur, signa vero, & alia huiusmodi, cuiusmodi est etiam character impressus per sacramenta, esse non possunt habere extra subiectum, quia eorum esse totum est inesse, sed bene potest Deus æque corrumpere & annihilare talia signa, licet impressa in subiecto, sicuti po-

Accidentia inseparabilia in duplici differentia.

D ij

tuit illa imprimere : Et hoc modo per diuinam virtutem absolutam sunt debilia , licet de facto secundum ordinariam potentiam non delectantur.

Insultat adhuc Scotus , quia ad quidditatem formæ absolutæ , non pertinet essentialiter aliquis respectus , quia tunc illa quidditas esset ad se , & non ad se ; sed ad quidditatem characteris pertinet essentialiter aliquis respectus , cum sit signum indelebile , impressum in anima , signum enim est alicuius signati signum : ergo non potest esse forma absoluta.

Respondemus , quod cum omnis relatio præsupponat aliquod fundamentum , & aliquem respectum : ratione fundamenti habet aliam quidditatem , & aliam ratione respectus . Cum itaque signum non solum dicat respectum , sed etiam connotet fundamentum , quia præter speciem quam ingerit sensibus , facit nos deuenire in alicuius alterius cognitionem : Dicimus quod in quidditate characteris non ponitur signum , prout dicit relationem , & facit nos venire in alterius cognitionem ; sed prout est quid absolutum in se .

Obijcit adhuc Scotus : character si imprimeretur , vel esset substantia , vel esset accidens ; non substantia , quia aduenit post esse perfectum ; nec accidens per se , vel necessarium inhærens , quia non causatur ex principiis subiecti : ergo esset accidens per accidens ; sed omne tale est separabile , & contingenter inest : ergo character esset debilis , & separabilis . Respondetur , quod vera esset ista ratio , secundum viam & ordinationem naturæ , sed illa quæ sunt supernaturaliter , per virtutem diuinam , æquæ sunt inseparabilia accidentia , sicuti quæ fluunt ex principiis subiecti , vt patet de visu simul cum oculo , quem contulit Christus cæco nato , & multis huiusmodi miraculis , & prodigijs supernaturaliter editis ; in quibus licet multa essent accidentia inseparabilia , non tamē fluebant à principiis subiecti , sed à virtute diuina : plus enim potest operari Deus , quam principium naturæ .

Obijcit iterum Scotus , quia aut respectu sacramenti ponitur tale signum , aut propter aliquam habitudinem ad alios , qui ex signo cognoscant signatum : Non propter excellentiam sacramenti in se , quia Eucharistia , in qua non imprimitur character , est præstantior confirmatione , in qua dicitur imprimi ; nec propter habitudinem ad alios , quia vel esset in comparatione ad Deum , vel in comparatione ad proximum : non in comparatione ad Deum , cum sine omni signo Deus cognoscat hominem suscepisse sacramentum : non in comparatione ad proximum , quia vel esset in ordine ad beatos in gloria , vel in ordine ad damnatos in inferno , vel ad purgantes in purgatorio , vel ad militantes adhuc in via ; sed nullum horum est dare , quia beatus in gloria , potest sine tali signo hominem dignoscere in diuino verbo : Damnatus vero in infernum , non est necessarium vt cognoscat , nec etiam detentus in purgatorio : Militans autem in via non potest hoc dignoscere , cum solas Deus seruetur renes & corda , & homo videat in facie , Deus autem in corde ; ergo tale signum non potest dari , cum nihil significet .

Respondemus & esse signum propter excellentiam sacramenti , & propter habitudinem ad alios ; imo & propter decorem in suscipiente , quia maior erit gloria insigniri caractere Christi , sicut & maior ignominia in damnatis insigniri caractere bestie : in ordine ad alios , quia per characterem sumus configurati ipsi Christo : Propter excellentiam demum Sacramenti , quia sicut & corporalia quæque diuersas habent excellentias , & perfectiones , secundum quas se se vicissim excedunt , & exceduntur ; vt cælum excedit muscam secundum durationem , musca vero , ipsum excedit quo ad vitam & animam ; ita & spiritualia . Vnde licet sacramentum Eucharistie omnium sit Sacramentorum præstantissimum , quatenus per ipsum Christo incorporamur , vicissim tamen sacramenta characterem imprimentia sunt nobiliora , quatenus propter tale signum indelebile , sunt irreiterabilia .

De numero Sacramentorum, vtrum sint tantum septem ?

QVÆSTIO XIII.

MAxima oborta est controuersia inter Orthodoxos, & hæreticos, quoad numerum sacramentorum: hæretici quippe in varias dissecti sectas, tot ferme habent opiniones, quot capita: nunc enim dicunt esse tantum duo, nunc tria, nunc quatuor; imo vnus Lutherus in eodem lib. de captiuit. scilicet Babylo. in principio libri, dicit esse vnum tantum, postea subiungit tria esse ponenda, in medio vero dicit se non damnare septem sacramenta: in fine duo tantum esse sacramenta dicit, baptismum, & panem: ex quo capite ita fluctuante, diuersi nati sunt Euripi. Omnes tamen, tamquam Ecclesie Catholice infesti, negant nunc septem esse sacramenta, & communior eorum opinio ad duo tantum reducit: baptismum scilicet, & cœnã. Ita Calvinus lib. 4. institutionũ c. 19. Et Kemnitius in Exam. can. 1. sess. 7. Zuinglius lib. 1. de vera, & falsa religione: Philippus in locis cõmunibus cap. de signis: Illiricus in confessione Antuerpiensi cap. 11. de sacramentis & cap. 18. Nicolaus Selneceus in 2. p. suæ Pædagogicæ cap. de sacramentis: licet nonnulli addant matrimonium, vt Zuinglius loco citato: alij ordinationem, vt Calvinus lib. 4. institutionum cap. 19. §. 31. & cap. 14. §. 20. Alij vero pœnitentiam, vt communis omnium ferme Lutheranorum secta, & habetur in apologia confessionis Augustanæ art. 13. & omnibus catechismis Philippi Brentij & aliorum, vnde apparet quomodo fluctuent in salo, semel ab Ecclesie nauis collapsi in hæreseos baratrum.

Catholica igitur omnium Orthodoxorum in contrarium pugnat sententia, septem sacramenta, tanquam septem fontes hortum Ecclesie irrigantes, esse decernens, nec plura, nec pauciora. Quod etiam definitum fuit in Concil. Florent. sub Eugenio 4. vbi quamplurimi sapientissimi tam Græci, quam Latini Patres, post multas accuratas hac de re disputationes, in eam sententiam, tanquam planè Catholicam

tholicam magnò consensu conuenerunt, vt apparet ex decreto vniõis: ac demum in Concil. Trident. sess. 7. can. 1. hæc assertio fuit reiterata, de cætero contrarium sentientibus, & opinantibus anathemate percussis & percussis, dirisque deuotis: nam septem tantum esse sacramenta, non solum ex sacris literis, ac Ecclesie antiqua traditione, sed & quibusdam conuenientijs, ac rationibus probare possumus.

Ecclesie Sacramenta ordinantur ad duo.

Ecclesie siquidem sacramenta ordinantur ad duo potissimum: scilicet ad perficiendum hominem in iis, quæ pertinent ad cultum Dei, secundum religionem Christianæ vitæ: & ad remedium contra defectum peccati: vtroque autem modo conuenienter ponuntur.

In vita corporali dupliciter aliquis perficitur.

Primo, quo ad perficiendum hominem; vita quippe spiritualis debet aliquo modo esse corporali conformis, sicut spiritualia quæque solent esse rebus corporeis consentanea & conformia. In vita autem corporali dupliciter aliquis perficitur: vno modo per se, quoad personam propriam: alio modo per accidens, in ordine ad totam communitatem humanæ societatis, in qua vitam degit, cum homo naturaliter sit animal sociabile: per se autem, & quoad personam propriam perficitur homo in vita corporali, duplici medio: acquirendo scilicet aliquam vitæ perfectionem, & remouendo prohibens, seu incommoda vitæ, ægritudines, acquirendo aliquam vitæ perfectionem, & hoc tripliciter. Primo per generationem, per quam incipit esse, & viuere, cui in vita spirituali correspondet baptismus, qui est spiritualis regeneratio per lacrum regenerationis, quem effudit in nos abunde, prout loquitur D. Paulus ad Tit. 3. Secundo per augmentum, quo aliquis producit, & perducitur ad perfectam quantitatem, & virtutem: non enim fœtus egreditur ex utero matris, nisi iam in certam ac solidam quantitatem, ac robur excreuerit; ne statim exclusus, ab ambiente contrario corrumpatur: & huic virtuti naturali correspondet in vita spirituali, confirmatio, in qua datur Spiritus sanctus ad robur: vnde Christus Dominus discipulis iam baptizatis, Lucæ vlt. dixit: *Sedete in ciuitate, quoad vsque induamini virtutes ex alto.* Tertio per nutritionem, qua conseruatur in homine vita, & virtus: sicut enim deficit ignis sine pabulo; sic vita corporea sine cibo: Et huic etiam vitæ corporeæ functioni, in vita spirituali correspondet Eucharistia sacramentum: ait enim Dñs Ioan. 6. *Nisi manducaueritis carnem Filij hominis, & biberitis eius sanguinem, nõ habebitis vitam in vobis.* Hæc autem tria modo enarrata sufficerent homini, si corporaliter & spiritualiter, vitam viueret inamissibile; sed quia interdum incurrit in corporalem infirmitatem, vt morbos: & spirituales, vt peccatum: ideo eque illi est necessaria curatio ab ægritudine spirituali, sicuti à corporea valetudine.

Sufficiens enumeratio sacramentorum vnde colligitur.

Diuisio vero Bonauent. in 4. sent. dist. 2. art. 1. 3. paulo aliter hunc numerum colligit: ex infirmitate scilicet culpæ, & pœnæ; infirmitas enim culpæ in generale, est peccatum originale contra quod est baptismus: vel peccatum mortale, contra quod est pœnitentia: vel peccatum veniale, contra quod est extrema vnctio. Pœnæ autem infirmitas est quadruplex, scilicet ignorantia, contra quam est ordo, in quo traditur clavis scientiæ, potestas scilicet discernendi inter lepram, & lepram. Secunda est impotentia, contra quam est confirmatio: Tertia malitia, contra quam est Eucharistia: Quarta concupiscentia, contra quam est matrimonium. Vnde colliguntur septem esse sacramenta, nec plura, nec pauciora; quia tot debent esse medicamina, quot sunt vulnera. Vnde & ego colligere breuiter septem esse debere sacramenta, cum tot sint peccatorum genera, superbia nempe, auaritia, luxuria, gula, ira, inuidia, accidia.

Curatio duplex.

Ratione etiam virtutum cœlitus infusarum, septenarius colligitur sacramentorum numerus: ad fidem enim ordinatur baptismus, ad spem, extrema vnctio: ad charitatem, Eucharistia; ad prudentiam, sacer ordo: ad iustitiam, pœnitentia: ad temperantiam, matrimonium: & ad fortitudinem, confirmatio. Vnde in Canticis Canticorum cap. 6. Ecclesia dicitur *terribilis, vt castrorum acies ordinata.* Cuius explicationem, si volueris numero sacramentorum coaptare, consule D. Bonauenturam loco citato: Satis enim nobis sit, tum ex peccatorum, tum ex virtutum numero conuenientem sacramentorum numerum assignasse, cum institutione Christi Domini constet, sacramenta non esse ad aliud instituta, nisi ad peccata delenda, gratiam conferendam, virtutesque pectoribus humanis inferendas; vnde etiam ex septiformi Spiritus sancti gratia, septem esse debere sacramenta posset deduci, & ex septem beatitudinibus, ad quas sacramenta disponunt.

Rursus in ordine ad totam communitatem, habet homo perfici dupliciter. Primo per hoc quod accipit potestatem regendi multitudinem, & actus publicos exercendi; & propter hoc in vita spirituali confertur sacramentum ordinis, quatenus sacerdotes hostias offerunt, non solum pro se, sed etiam pro populo; vt ait Apostolus ad Hebræos 7. Secundo vero, quoad naturalem propagationem, quæ fit per matrimonium; tam in corporali, quam in spirituali vita; eo quod non solum est sacramentum, sed etiam officium naturæ: & quatenus est sacramentum, ait de illo Apostolus: *Sacramentum hoc magnum est: ego autem dico in Christo, & in Ecclesia.* Ex quibus omnibus colligitur septem tantum esse sacramenta, nec plura, nec pauciora; qui etiam numerus potest inde educi, quia ordinantur contra defectum peccati: nam baptismus ordinatur contra carentiam iustitiæ originalis debitæ, contractam per peccatum originale: Confirmatio contra infirmitatem, seu ad fragilitatem, qua sæpe in lapsus protrahimur: Eucharistia contra fomitem peccati: Pœnitentia contra peccatum commissum, vel omisum: Extrema vnctio contra sequelam peccati: Ordo contra dissolutionem multitudinis: Matrimonium vero contra concupiscentiam personalem, & contra defectum multitudinis, qui per mortem accidit.

Numerus septem sacramentorum deducitur.

Infirmitas alia culpa alia pœnæ, culpa infirmitas est triplex. Deducit septem sacramentorum à D. Bonauent. Infirmitas pœnæ quædruplex.

Collectio auctoribus contra 7. vitia esse debere 7. sacramenta.

Ratione etiam virtutum septem numerantur sacramenta.

Propter tria instituta sunt sacramenta. Ex septiformi Spiritus sancti gratia colligitur septenarius sacramentorum numerus.

Sed nunc probandum est Canonicum, & Catholicum esse hunc septenarium sacramentorum numerum, de singulis igitur pauca sigillatim. Et primo de baptisate, quamuis nulla sit controuersia: tamen probatur ad Ephes. 5. *Mundans eam lauacro aque in uerbo uice*: Ioan. 3. *nisi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu sancto*: Marci ult. *Baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti* Matth. ultimo: *Qui crediderit, & baptizatus fuerit, saluus erit* ad Titum 3. *Saluos nos fecit, per lauacrum regenerationis*.

Secundo probatur de confirmatione, *Imponebant enim Apostoli manus super illos, & accipiebant spiritum sanctum, nondum enim in quemquam illorum uenerat, sed baptizati tantum erant in nomine Domini Iesu*, ut dicitur Actuum 8. Ergo præter baptismam, mysterium aliud erat impositio manuum: nam ad suscipiendum Spiritum sanctum ultra baptismum susseptum, miserunt Apostoli Petrum & Ioannem in Samariam, ut imponerent manus super illos, qui baptizati tantum erant in nomine Domini Iesu: cum uidisset autem Simon quod per impositionem manuum Apostolorum daretur Spiritus sanctus, obtulit eis pecuniã dicens: *Date & mihi hanc potestatem, ut cuiuscunque imposero manus, accipiat Spiritum sanctum*. Vnde colligitur quod impositio manuum non erat in potestate cuiuscunque baptizati. Deinde colligitur etiam quod per impositionem manuum recipiebatur Spiritus sanctus. Tertio, quod erat distinctum sacramentum à baptisate, erat enim mysterium non cuiuscunque, sed solis Apostolis concreditum, mysterium autem Græce idem est quod Latine Sacramentum. Quarto, colligitur quod si non fuisset à baptisate distinctum Sacramentum, frustra Apostoli, imo Apostolorum primates Petrus & Ioannes, iter arripuissent hac de causa, ut imponerent baptizatis manus. Quinto, quod frustra fuisset adhibita talis manuum impositio, nisi fuisset proficua ad largiorem Spiritus sancti imbrem suscipiendum, quam fuisset in baptisate susseptus; imo dicitur quod nondum in quemquam illorum uenerat, sed baptizati tantum erant in nomine Domini Iesu: ergo manuum impositio aliquid addidit ultra baptismum.

Quod etiam probatur Matth. 29. uersu 13. ubi dicitur, quod *oblatis sunt Christo paruuli, ut manus eis imponeret, & cum discipuli increparent eos, finite, inquit Dominus, paruulos, & nolite eos prohibere ad me uenire, &c.* Ergo non erat frustranea illa manuum impositio, sed erat vel res quædam efficax, vel signum rei efficax: quodcunque illorum dicatur, semper concernit sacramentum: Denique idem etiam probatur Actuum 19. Cum enim D. Paulus nonnullos baptizatos iam in aqua à Ioanne, baptizasset in nomine Domini Iesu, quasi non satis esset ad Spiritum sancti gratiam plene recipendam, imposuit illis manus; sed frustra manus imposuisset, si sufficiens esset baptismus ad illam consequendam, aut manus impositio, non fuisset distinctum à baptisate sacramentum: ergo cum manus imposuerit, & non frustra (quia cum imposuisset illis manus Paulus, uenit Spiritus sanctus super eos, & loquebantur linguis, & prophetabant. ut ait textus.) Certum est quod manus impositio seu confirmatio, prout loquimur, est distinctum à baptisate sacramentum.

Tertio probatur de pœnitentiã auctoritate Christi Domini Ioan. 20. ad Apostolos dicentis, *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis, & quorum retinueritis, retenta sunt*: sed iuste remittere & retinere peccata nemo potest, causa inaudita, ergo necessaria est peccatorum confessio. Deinde istud etiam probatur auctoritate D. Iacobi c. 5. dicentis, *Confiteamini ergo alterutrum peccata uestra, ut saluemini*. Et D. Ioan. epistola 1. cap. 1. uersu 9. *Si confiteamur peccata nostra, fidelis est & iustus, ut remittat nobis peccata nostra, & emundet nos ab omni iniquitate*. Ergo etiam sacramentalis confessio videtur esse necessaria ad peccata delenda, hoc enim uocamus sacramentum, quod est sacræ rei signum, nos sanctificantis.

Quarto, quoad Eucharistiam, in confesso est non solum apud Catholicos, sed etiam apud hæreticos, illam esse sacramentum, & potest probari auctoritate Christi Domini Ioan. 6. dicentis, *Nisi manducaueritis, &c.* Et Matth. 26. necnon Marci 14. Et Luca 22. ubi Christus Dominus hoc sacramentum instituit dicens, *Accipite & manducate, hoc est corpus meum*. Ad eundem auctoritate D. Pauli 1. ad Cor. 11. dicentis se hoc sacramentum tradere, sicut accepit à Domino.

Quinto, quoad ordinem sacrum, probatur ex auctoritate Christi Domini Luca 22. ubi dicit, *Hoc facite in meam commemorationem*. Sed eandem facultatem faciendi quod fecerat nunquam legitur laicis tradidisse, ergo videtur quendam ordinem ab illis separatim instituisse; neque enim ipsi hæretici audent asserere hanc facultatem esse omnibus communem. Præterea 1. ad Timoth. 5. uersu 22. *Manus, inquit, cito nemini imposueris*. Ergo præter illam manuum impositionem quæ dabatur post baptismum, conferebatur & alia; nam idem Paulus admonet, eundem discipulum, ut resuscitet gratiam quam recepit per impositionem manuum suarum, hoc autem fuit per ordinationem; ergo tunc etiam temporis in Ecclesia uigebat sacer ordo.

Sexto, quoad matrimonium illud esse sacramentum ex eodem D. Paulo probatur ad Ephes. 5. ubi dicitur, *quod sacramentum hoc magnum est*.

Septimo demum & ultimo, de extrema unctione probatur auctoritate D. Marci cap. 6. uersu 13. ubi dicitur quod Apostoli, *Ungabant multos agros, & sanabantur*. Et auctoritate D. Iacobi capite quinto, ubi præcipitur, *Infirmatur quis in uobis, inducat presbyteros Ecclesie, & orent super eum ungentes eum oleo in nomine Domini, & oratio fidei saluabit infirmum, & alleuiabit eum* Dominus, & si in peccatis sit, remittentur ei: ergo sub illo signo unctionis externæ, aliquid delitescens erat animæ leuamen, & consequenter ex his omnibus probationibus colligitur quod sint tantum septem sacramenta, nec plura, nec pauciora. Quod etiam ex sacris posset probari Conciliis, ut ex Florent. ubi supra, Tridentino, & aliis.

In oppositum nullum prorsus hæretici possunt deprehendere efficax argumentum: nec enim duo tantum esse sacramenta ex sacris scripturis possunt probare: neque tria, nec plura, nec pauciora quam septem. Reptant tamen manibus pedibusque sicut stellio in domum regis, id est in Ecclesiam Dei uirus suum euomere conantes, & cum suam non possint astruere sententiam, nituntur destruere Catholicam.

Primo

Primo, quia non satis constat, inquit Caluinus lib. 4. Inst. cap. 4. quando captum sit in Ecclesia Catholica de Septenario Sacramentorum numero doceri. Sed respondemus satis constare, quando de binario uel ternario numero Sacramentorum ceptum sit doceri, non in Ecclesia, sed extra Ecclesiam, non enim ante tempora Lutheri, aut Caluini: sed de Septenario, ante omnium hominum memoriã solitum esse doceri; & ideo non constare, quia repetenda essent omnia prima Ecclesie Catholice cunabula. Nam ut ait D. Aug. libro 2. contra Donatistas cap. 7. & lib. 4. cap. 24. *quod uniuersa per orbem tenet Ecclesia, nec Concilij institutum, sed semper retentum est, id non nisi Apostolica auctoritate traditum esse rectissime creditur*. Et propterea Hieremias Constantinopolitanus Patriarcha, hæreticis articulos confessionis Augustinæ approbandos offerentibus, septem omnino esse Sacramenta, nec plura, nec pauciora ex Christi institutione, & Apostolorum traditione respondit teste Soccolonio qui responsum in lucem edidit, & sic eos abiecit & eiecit, unde commentum Ecclesie commune (prout dicunt) non esse ostendimus, sed traditionem uniuersalis Ecclesie ab Apostolis receptam: quin & D. Dionys. in lib. de Ecclesiastica hierarch. quatuor, vel etiam quinque censet Sacramenta, prætermisissolum Sacramentis pœnitentiæ & matrimonij. Ex quo saltem constat ab Apostolorum tempestate, plura habita fuisse Sacramenta quam duo uel tria. Et licet de his duobus mentionem non agat, sicut solent authores illa solum enarrare quæ sui sunt instituti. Constat tamen non solum apud plerosque Catholicos, sed etiam hæreticos, pœnitentiã esse Sacramentum, ut uisum est supra. De matrimonio uero nulli potest esse dubium, cum D. Paulus ad Ephes. 5. illud nomine Sacramenti illustret.

Obiiciunt 2. D. Ambros. lib. de Sacramentis & S. Cyrillum Hierosolymitanum in suis Catechesibus cap. de Sacramentis, duo tantum numerasse Sacramenta, baptismum, & Eucharistiam; vel ad summum etiam confirmationem. Et August. passim baptismi, & Eucharistiæ tantum mentionem fecisse, in libris de Catechizandis rudibus. Et epist. 118. ad Ianuarium ubi ait;

*Quod Christus Dominus Sacramentis numero paucissimis, obseruatione facillimis, significatione præstantissimis, societatem populi Christiani colligauit, sicut est baptismus nomine Trinitatis consecratus, & communicatio corporis & sanguinis Domini. Idem etiam docere lib. 3. de doctrina Christiana Cap. 9. ubi dicit, post resurrectionem quadam pauca signa pro multis, ipse Dominus Apostolica doctrina tradidit. sicut baptismus & celebratio corporis & sanguinis Domini. Respondemus, post resurrectionem duo tantum tradidisse pro multis, cetera uero ante resurrectionem, ut patet ex eodem August. nam lib. 2. contra litteras Petilianum cap. 104. de confirmatione dicit, quod Sacramentum Christianitatis in genere uisibilem signorum Sacramentum est sacrosanctum, sicut ipse baptismus, ecce iã tria. Et idem affirmant D. Cyprianus, li. 4. epistolarum ep. 1. & Ambrosius lib. 3. de Sacramentis cap. 2. & lib. de iis qui mysteriis initiantur cap. 7. Idem August. de ordine & baptismo disputans, lib. 2. contra epistolam Parmeniani cap. 13. *utrumque, inquit, Sacramentum est, & quadam consecratione utrumque homini datur, illud cum baptisatur, istud cum ordinatur*, ecce iã quatuor. Et rursus, *utrumque Sacramentum est, quod nemo dubitat, inquit. Idem asserit li. 5. de bapt. contra Donatistas cap. 1. De pœnitentiã uero, li. 1. de adulterinis coniugijs cap. 26. & 28. eadem est, inquit, causa baptismi, & reconciliationis, sine quibus Sacramentis homines credunt se non debere exire de corpore, ecce iã quinque. De matrimonio uero li. 1. de nuptijs & concupiscentijs ca. 10. Huius, inquit, Sacramenti res est, ut mas & femina connubio copulati, inseparabiliter perseueret quoad uiuunt, ecce sex. De extrema unctione denique, mentionem facit lib. 2. de uisitandis infirmis cap. 4. & serm. 215. de tempore, ecce septem. Vnde licet Aug. duo tantum Sacramenta quandoque nominauerit, id exempli causa fecisse credendum est: sicut in Psal. 108. ubi dicit, *mos Sacramentorum in baptismo Eucharistia, & in ceteris sanctis Sacramentis idem fuisse qualis nunc est*. Probandum igitur esset, Patres dicere Sacramenta non esse septem; nam probare quod non sint septem, quia non dicunt, argumentum est ridiculum: potius ex eorum uerbis colligatur esse septem, quam duo uel tria, nam passim reliqua enumerant Sacramenta ut probauimus.**

DISPUTATIO SECVNDA,

DE SACRAMENTIS IN PARTICVLARI, ac primum de Baptismo.

QUESTIO PRIMA.

De nomine & definitione baptismatis.



Quoad clariorem huiusce disputationis notitiam, sciscitandum nobis prius uidetur nominis etymon, & rei definitio peruestiganda, quamuis enim sit res satis apud Christianos omnes uulgata, non tam ratio illius satis omnibus est cognita. Quamuis enim quoad notionem uerbi, idem sit baptis-

dua Græce, quod Latine immersio seu ablutio: varia tamen sortitur nomina apud sanctos Patres. D. namque Dionys. cap. 2. cœlest. hierar. uocat illud principium sanctissimorum mandatorum, quandoquidem in eo initiatur primũ Christiana religio. D. uero Gregorius Nazianzenus, *Baptisimum uocat illuminationem*, oratione in sanctum lauacrum, quia scilicet fides cuius ibi protestatio fit, illuminat. Sanctus Clemens lib. 7. constit. Apostolicarum cap. 23. appellat, *sigillum pactionis*

diuina. Sanctus Cyrillus Hierosolymit. in proemio suarum Cathec. multa congerit nomina, dicit enim, quod *baptisma est peccatorum remissio, captiuitatis liberatio, mors peccati, anima regeneratio, vestimentum candidum, signaculum sanctum & indelebile, currus ad cælum, delicia Paradisi, regni cælestis conciliatio, christina adoptionis filiorum.* Clem. vero Alexandrinus dicit, quod est *lauacrum quidem per quod peccata absterimus, gratia autem qua remittuntur peccata qua peccatis debentur, illuminatio vero per quam lucem illam sanctam intuemur, hoc est per quam quod est diuinum perspicimus, per speculum suple, & in enigmate.* D. vero Basil. hom. 23. exhort. ad bapt. vocat, *amicum splendens, lauacrum, quia abluit, sigillum quia conseruatio est, ac dominationis significatio, captiuorum liberatione.* Quin & Chryl. exhortatione ad baptismum dicit, *quod est complantatio, expurgatio, crux, & sepultura Christi, & multa id genus passim apud Patres sanctos possumus deprehendere baptismatis nomina.*

Quoad definitionem vero, hæretici conati sunt etiam symbola cõferre, sed nummi eorum erant falso typo excussi; Philippus enim Melacthon in locis anno 1558. impressis titulo de sacrifici dicit, quod *baptismus est signum quo Deus nobiscum agit, & recipit nos in gratiam, sed hæc definitio conuenit etiã omni Sacramẽto, vnde æque à propria ratione aberrat, sicuti & ipsa mens Philippi.* Calvinus lib. 4. Instit. cap. 15. §. 1. dicit, *quod baptisma est signum initiationis, quo in Ecclesia cooptamur, societatem qua Christo insiti inter filios Dei censeamur, sed hæc definitio æque scabiosa est sicuti vltima fenestus ipsius Caluini, nam conpetit etiam Circuncisioni Iudæorum, Christo enim venturo per Circuncisionem inferebantur, &c.* Explosis igitur hæreticis, succedunt Catholici, inter quos Hugo de sancto Victore lib. 2. de Sacramentis p. 6. cap. 2. dicit, *quod baptimus est aqua diluendis criminibus sanctificata per verbum Dei, sed hæc definitio posset etiam competere aquæ lustrali, seu benedictæ.*

Diuis itaque Thom. 3. p. q. 66. secutus Magistrum sent. in 4. d. 4. dicit, quod *baptismus est ablutio corporis exterior, facta sub forma præscripta verborũ.* Scotus autem dicit, quod *baptimus est ablutio hominis aqualiter consentientis, facta ab alio in aqua, simul certa verba cum intentione debita proferente, significans efficaciter ex institutione diuina ablutionem animæ à peccato.* Et paulo ante aliam depromens definitionem: *baptimus, inquit, est Sacramentum ablutionis animæ à peccato, consistens in ablutione hominis aqualiter consentientis, facta in aqua ab alio abludente: & cum verbis certis simul ab eodem abludente cum debita intentione prolatis.* Quæ definitiones quamuis nobis non improbentur, quia tamen breuis & dilucida debet esse rei definitio, sufficiat nobis dicere, quod *Baptimus est Sacramentum regenerationis per aquam in verbo vite.* Sic enim definit Catechismus Concil. Trident. Et hæc definitio ex sacris est mutuata litteris, partim ex Ioannis 3. partim ex Paulo ad Ephes. 1. & in illa, tota baptismatis natura comprehenditur, à ceterisque omnibus rebus & Sacramentis fecernitur. Primo enim ponitur, *Sacramentũ quod est genus, deinde regenerationis, quæ est differentia contrahens genus, & distinguens à Sacramentis veteris legis.* Tertio additur, *per aquam in verbo vite,* ad differentiam Sacramentorum nouæ le-

gis, iustificatio quippe impij, parum differt à regeneratione, iuxta illud ad Galatas 4. *filio, quos iterum parturio, donec formetur Christus in vobis,* sed cum additur *per aquam iam perspicua constat differentia.*

De baptismatum diuisione.

QVÆSTIO II.

RXPOSITA proxime baptismatis definitione, occurrit explicanda eius diuisio & distinctio. Quamuis autem multa antiquitus essent baptismata calicum, & vrceolorum, & id genus alia: non est tamen nobis de his quæstio, sed solum de speciebus baptismatis Christianorum; iam verò apud vniuersam receptum est Ecclesiam tres esse baptismatis species; baptisma scilicet sanguinis, flaminis, & fluminis; quas quidem Martinus Kemnitius quamuis hæreticus in secunda parte exam. p. 91. & 92. admittit, & dicit ab antiquis fuisse venuste distincta, cum tamen vident hæretici se premi circa necessitatem baptismi paruulorum, quos dicunt saluari posse sine baptisate, vt infra videbimus, obiciunt nobis hanc baptismi diuisionem, tanquam cogitatione hominum adinuentam, non ex sacris litteris depromptam.

Elaborandum igitur, vt ex sacra scriptura illam desumptam esse ostendamus, & illam rationibus confirmemus. Certum est enim, vt optime ait D. Thomas, omnem baptismatis efficaciam, à Deo per meritum passionis Christi prouenire, vnde in baptisate configuramur ipsi Christo, & à Deo tanquam à prima causa gratiam aucupamur; licet enim effectus dependeat à causa, causa tamen ita excedit effectum, vt ab illo nullo modo dependeat in actu suo producendo; non est enim alligata effectui, sed effectus est illi alligatus; vnde communiter ab omnibus dicitur, quod virtus diuina non est alligata Sacramentis, & quod æque potest per se gratiam cõferre, sicuti mediatis Sacramentorum organis: & ideo præter baptismum, æque potest aliquis conseruare effectus baptismi ex passione Christi, quatenus aliquis ei conformatur. Cum autem hoc possit contingere dupliciter, vel per effusionem proprii sanguinis, propter fidem & amorem Christi, sicut & ipse Christus sanguinem pro nobis effudit; vel per internam Spiritus sancti inspirationem, quatenus *per fidem habitat in cordibus nostris, conformes hoc modo facti imagini filij eius, super quem requiescit Spiritus sanctus, &c.* Hinc est, quod præter baptismum aquæ, duæ sunt aliæ baptismatis species, flaminis scilicet & sanguinis. Nam vt optime ait D. Bonauent. 4. sentent. dist. 4. p. 2. q. 1. Deus neminem obligat ad impossibile ex suo præcepto; & iterum, quod quis non potest facere, si velit facere, reputatur ei pro facto; & ideo baptismus aquæ non sic est necessarius, quin si adfit voluntas & desit possibilitas, non saluetur aliquis sine ipso: & ideo baptismus sanguinis vel flaminis sine baptismo flaminis sufficit, dummodo homo habeat voluntatem baptismi suscipiendi, & præpediatur.

Et quidem de baptismo sanguinis, possumus facillime comprobare illum ad salutem sufficere, si

Tres baptismatis species.

Præter baptismum potest quis dupliciter gratiam nascisci.

re, si desit commoditas baptismum aquæ suscipiendi. Nam Christus Deus, primas sedes in regno suo poscentibus dixit, *potestis bibere calicem quem ego bibiturus sum, aut baptismo, quo ego baptisator baptisari?* & cum illi respondissent, *possumus,* subiulit Christus, *calicem quidem meum bibetis, & baptismo quo ego baptisator baptisabimini, sed ibi loquebatur de baptismo sanguinis, quo debebat in morte baptisari: ergo effusio sanguinis est species baptismatis.* Præterea Lucæ 12. v. 50. alio baptismo habeo baptisari, & quomodo coarctor donec perficiam. Ibi autem loquebatur de effusione sui sanguinis, iam enim erat à Ioanne baptisatus, & dicit alio se baptisari debere baptismo: ergo vitam pro Christo profundere, est baptisma subire. Rursus Apocalypsis 7. dicitur, *Hi sunt qui venerunt ex magna tribulatione, & lauerunt stolam suam in sanguine agni.* Ergo potest aliquis ab omni ruga & macula peccati detergi, per effusionem proprii sanguinis in honorem Dei. Demum ipse Christus testatur, *quod nemo maiorem charitatem habet, quam vt animam suam ponat quis pro amicis suis.* Ergo qui vitam pro Christo profundit, maiorem charitatem videtur habere, quam qui aqua baptismi videtur esse regeneratus: sed de diligentibus se ait idem Dominus, *quod pater diligit eum, & quod ad illum veniet, & mansionem apud eum faciet, hoc autem fieri nequitiam posset, nisi iam Deo esset acceptus, ergo si facultas desit suscipiendi baptismum aquæ, videtur baptismum sanguinis ad salutem sufficere.*

De baptismo etiam flaminis, istud probatur autoritate Christi dicentis, *sic Deus dilexit mundum, vt filium suum unigenitum daret, vt omnis qui credit in ipsum non pereat, sed habeat vitam æternam.* Ergo sufficit credere ad vitam æternam capessendam, cum desit potentia baptismi suscipiendi. Præterea Ioan. 1. dicitur, quod *dedit eis potestatem filios Dei fieri, ijs qui credunt in nomine eius, &c.* Ergo sufficit credere vbi desit posse, ad hoc vt filii Dei nominemur & simus. Præterea Ioan. 3. v. 48. *qui credit in eo non iudicatur, qui autem non credit iam iudicatus est, & v. 36. qui credit in filium habet vitam æternam, qui autem non credit iam iudicatus est.* Et multa huiuscemodi testimonia passim in sacris litteris reperire est, quibus clarissime demonstratur, quod volenti & non valenti baptismum suscipere, Deus vitam æternam non denegat.

Quod demum baptismus aquæ sit tertia species, nulli prorsus videtur esse dubium: & ideo non indiget probatione, passim etiam à sanctis Doctoribus approbantur & comprobantur alia duo baptismata. D. namque Aug. lib. 4. de baptismo contra Donatist. cap. 23. & habetur de consecratione dist. 4. *Beatus Cyprianus, inquit, non leue documentum assumpsit, quod etiam atque etiam considerans inuenio, non solum passionem pro nomine Christi, id quod deerat baptismi posse supplere: sed etiam fidem conversionemque cordis, si forte ad celebrandum baptismum in angustiis temporis succurri non potest.* Deinde, quod ad baptismum sanguinis, probatur ex Tertul. lib. de baptismo, vbi de martyrio dicit, *hic est baptismus qui lauacrum regenerationis non acceptum refert, vel perditum reddit.* Vnde Prosper in epigram.

*Et quidquid sacri fert mystica forma lauacri
Id totum impleuit gloria martyrij.*

Idem docent Chrysoft. in præfat. lib. exhort. martyr. Ambros. in Psal. 108. August. lib. 13. de ciuit. Dei cap. 7. & epist. 108. ad Seleuf. lib. de origine animæ cap. 9. lib. 4. de baptismo cap. 21. &

22. Cyrill. Cathec. 3. Nazian. oratione in sancta lumina. Damasc. lib. 4. cap. 10. Bernardus epistola 77. & præcipue Cyprianus epistola ad Iub. vbi dicit, *nunquid vis baptismi est maior, aut potior quam confessio aut passio?* Et August. lib. 3. de ciuit. cap. 7. *quicumque etiam non percepto regenerationis lauacro, pro Christi confessione moriuntur, tantum eis valet ad dimittenda peccata, quantum si abluerentur sacro baptismatis fonte.*

Quoad baptismum vero flaminis, idem etiam probatur autoritate D. Ambros. in oratione de obitu Valentiniani, *quem eram, inquit, regeneraturus amisi, sed ille gratiam quam sperauerat non amisit.* Idem probatur ex eodem August. cap. de bapt. lib. 4. cap. 22. & Bernard. epist. 77. Innocent. 3. cap. ad Apostolicam de Presbytero non baptisato, Concil. Trident. sess. 6. cap. 4.

Sed obiicitur autoritas D. Pauli ad Ephes. 4. vbi dicitur, *una fides, unum baptisma, vnus Deus,* ergo non sunt plures baptismatis species. Respondeo ista tria baptismata ad vnum reduci, ad ablutionem scilicet peccatorum: per sanguinem Christi quorquot baptisati estis, in Christo baptisati estis, inquit idem Paulus ad Galat. 3. & Rom. 6. & 1. Cor. 10. *Omnes in Moyse baptisati sunt in nube & in mari,* sed certum est illos habuisse tantum baptismum in figura, vel in voto, quatenus credebant in Christum venturum: colligitur itaque ex eodem D. Paulo quod datur aliud baptismum à baptismo aquæ, cum transferint per siccam in mediũ mari, omnia tamen ad vnum reducuntur.

Obiicit Kemnitius ex 1. Cor. 13. *si tradidero corpus meum itaut ardeam, charitatem autem non habuerò, nihil mihi prodest.* Respondemus martyriũ in peccato mortali non esse meritorium, sed vix credibile est aliquem in peccato mortali existentem, martyrium subire posse, quin respiscat, *maiorem enim charitatem nemo habet, &c.* Cõmunis etiam est omniũ ferme opinio, martyrium ex opere operato conferre primam gratiam, itaut si quis ad martyrium accedat, adhuc in peccatis existens, sine affectu tamen ad aliquod peccatum, sed cum fide & dilectione inchoata, & pœnitentia saltem imperfecta, qualis requiritur ante baptismata virtute martyrii, ex opere operato iustificabitur & saluabitur, vt docet D. Thom. in 4. dist. 4. q. 3. ad 3. & q. 4. per totam, Ioan. Maior, Gabriel, & alii eadẽ dist. li. 4. Adde quod id, quod dicit Apostolus de martyrio, dicere etiam possumus de baptismo flaminis, qui autem baptismum habet, si charitatem non habeat, non saluatur si fuerit adultus in peccato mortali, & tamen nemo negat baptismum dare gratiam.

Vtrum baptismus sit ad salutem necessarius?

QVÆSTIO III.

MAXIMA fuit semper inter Catholicos & hæreticos hac de re controuersia. Caiani siquidem teste Tert. cap. de bapt. cap. 13. Manichæi teste August. hæref. 46. Messaliani teste Theodoro cap. 10. Pelagiani teste Nicephoro lib. 1. cap. 14. Rolardi. teste Tritemio in chronico Hirsaug. *Negant baptismum esse ad salutem necessarium; quin eò demen-*

tiæ prouecti sunt nonnulli, vt Seleuciani, & Her-
meniani, quod illum penitus non reciperent
teste Philagrino, & August. in illorum hæref. Ar-
chantici vero penitus execrantur, teste Epipha-
næ. 40. Neoterici etiam vt Viclef, Luthere-
rus de capt. Babyl. Philippus Melancthon in lo-
cis communibus cap. de signis, Zuinglius lib. de
capt. Bucerus ad cap. 3. Matth. Calvinus lib. 4.
Institutionum cap. 14. §. 9. & cap. 16. §. 25. Petrus
Martyr & omnes pene alii, *negant baptismum ad
salutem quidquam prodesse*, quin eò vesaniæ & ve-
cordiæ processit Lucas Sterubergius, teste Sta-
philo de Lutheranorum concordia, vt vocauerit
baptismum, *sabanicam institutionem*, dicens eos
qui eo utuntur ad tartarum baptisari, & in æternum
damnari.

E contrario vero, omnes Orthodoxi & Ca-
tholici Doctores tam Græci quam Latini, asse-
runt baptismum esse ad salutem necessarium, *neminemque
sine eo vel in re, vel in voto saluari posse*. Nam vt ait
optime D. Thom. Sacramentum baptismi du-
pliciter alicui deesse potest
secundum Thomam.
Secundo modo si re & voto desit, est
impossibile quemquam saluari. Secundo modo
si desit tantum re sed non voto, diximus homi-
nem saluari posse. Tertio denique modo si desit
tantum voto sed non re, adhuc subdistinguen-
dum, quia si fuerit infantulus vsus liberi arbi-
trii nondum assecutus, licet votum non habeat
baptismi suscipiendi, baptisatus tamen in fide
parentum saluatur: non enim maioris infectio-
nis debet esse peccatum ad nocendum, quam
virtus efficacis ad saluandum, *nam ubi abundauit
delictum, ibi superabundauit & gratia*; si enim sine
propriæ voluntatis concursu, omnes infantes in
Adam peccauerunt, sine propriæ voluntatis
vsu, in fide parentum baptisati per meritum pas-
sionis Christi possunt salutem adipisci. Adulti
vero & rationis compotes, licet haberent bap-
tisma in re sed non in voto, vt si in cunabulis fuis-
sent baptisati, & sui eos baptismi postea pœnite-
ret, vellentque non suscepisse, vel si baptisaren-
tur inuiti, aut obicem in susceptione baptismi
gratiæ diuinæ opponerent, salutem assequi non
possent.

Sit igitur nostra conclusio ex 3. D. Ioan. cap.
deprompta, quod *nisi quis renatus fuerit ex aqua, &
Spiritu sancto, non potest introire in regnum cælorum*,
quidquid enim conentur hæretici per metapho-
ras hanc sententiam interpretari, dicentes aquam

significare pœnitentiam, aut illapsum Spiritus
sancti, aut regnum cælorum significare Eccle-
siam, incassum recedit omnis eorum conatus,
frustra quippe appositæ esset copula, nisi vtrum-
que fuisset necessario coniungendum, ad introi-
tum regni consequendum per aquæ & Spiritus
sancti regenerationem. Præterea Ioan. 3. *quod natum
est ex carne caro est*, inquit Christus, ergo cū omnes
nati simus ex carne, nisi per aquam & Spiritum san-
ctum renascamur, erimus semper carnales, &
peccato originali obnoxij: nam vt ait ibidem
Christus Dominus, oportet vos nasci denuo.

Amplius, baptismus figuratur per Arcam 1. Pe-
tri 3. vbi dicitur, *quod vos nunc similis forma saluos
facit baptisma*, ergo sicut nullus saluatus est tem-
pore diluuii, nisi qui in Arcam sese receperunt, sic
nec possunt saluari nisi qui per baptismum tran-
seunt. Rursus, *nihil inquinatum intrabit in regnum
cælorum*, sed nemo immunis à sordibus, neque infans
cuius est vita vnus diei super terram, inquit Iob,
& Pl. 56. *Ecce enim in iniquitatibus conceptus sum, &c.*
ergo nemo potest intrare in regnum cælorum,
qui non fuerit à sordibus prius per baptismum de-
tersus. Demum, *omnes in Adam peccauerunt & egent
gratia Dei, & sicut in Adam omnes moriuntur, ita & in
Christo omnes viuificabuntur*, inquit Apostolus:
sed non potest in Christo viuificari, nisi sit Chri-
sto infusus per lauacrum regenerationis, ergo
nullus sine eo potest salutem assequi. Tandem
istud etiam probatur autoritate Conc. Car-
thag. & Mileuitani apud August. epistola 90. &
92. in quibus ex professo damnatur sententia
eorum qui putant paruulos posse saluari absque
baptismate.

Idem definit Eugen. 4. in Concil. Florent. post
vlt. sess. vbi ait, *nisi ex aqua & spiritu sancto renasca-
mur, non possumus, inquit veritas, in regnum cælorum
introire*. Idem etiam probatur autoritate Ponti-
ficum, Siricij epistola 1. ad Himmerium cap. 2.
Innocent. primi epist. 26. ad Concilium Mileui-
tanum, qui docent paruulos perire si absque bap-
tismo decedunt: Clementis epistola quarta di-
centis, *aliter impossibile esse peruenire ad salutem*:
Leonis Papæ epistola 78. alias 80. vbi ait, *qui
baptismo priuatur, necessaria liberatione fraudari*.

Probatur etiam ex Patribus, nam Iustinus Mar-
tyr q. 36. *hoc discrimen est, inquit, inter baptisatos
infantes & non baptisatos, quod illi bona per bap-
tismi obuenientia consequuntur, hi vero non consequuntur*.
Idem docet Ireneus lib. 3. cap. 19. Cyrill. Hiero-
soly. Cathec. 3. vbi dicit, *si quis non baptisatur sa-
lutem non habet, præter solos martyres*. August. lib. 2.
de anima cap. 12. Et lib. 3. cap. 9. vbi dicit, *noli cre-
dere, noli dicere, noli docere, infantes antequam baptisen-
tur morte præuentos, posse peruenire ad indulgentiam
originalium peccatorum*. Idem epistola ad Hieron.
*si quis dixerit quod in Christo viuificabuntur etiam
paruuli, qui sine Sacramenti baptismatis participatione
de vita exeunt, hic profecto & contra Apostolicam præ-
dicationem dicit, & totam condemnat Ecclesiam, ubi
propterea cum baptisandis paruulis festinatur & curri-
tur, sine dubio creditur aliter eos in Christo viuifi-
cari non posse*. Idem docet contra duas epistolas
Pelagianæ ca. 4. vbi Innocent. allegat. Et Hieron.
dialogo 3. contra Pelagianos, nec non Fulgenti-
us cap. 33. de fide ad Petrum, Prosper lib. 2.
de vocatione gentium cap. 8. & plerique omnes.

Probatur etiam ratione, nam Dauid erat fi-
lius hominis fidelis, & tamen dicit se in peccatis
fuisse

fuisse conceptum Psal. 50. Apostolus etiam erat
filius parentum fidelium, vt dicit 2. ad Cor. 12. &
tamen Ephes. 2. *eramus, inquit, aliquando &
nos natura filij iræ, nunc autem lux in Domino*. Am-
plius, Esau & Iacob filij erant fidelis Patris Isaac,
& tamen Deus Iacob dilexit, Esau autem odio habuit,
antequam aliquid boni vel mali egissent, inquit Apo-
stolus ad Rom. 8. nō ergo filij sanctorum nascuntur
sancti, si enim sanctificantur, quia filij sancto-
rum, ergo statim dum concipiuntur, antequam
nascantur, iam sunt sanctificati, incipiunt enim
statim post conceptionem fieri filij sanctorum;
sed apertissimum est homines nasci in peccato
originali, ergo non sanctificantur in concep-
tione, consequenter nec in natiuitate.

Sed obiciunt hæretici ex 1. ad Cor. 7. *Sanctifi-
catus est vir infidelis per mulierem fidelem, & sanctifi-
cata est mulier infidelis per virum fidelem, alioquin filij
uestri immundi essent, nunc autem sancti sunt*.

Respondet Suares in 3. p. D. Thom. q. 69. art.
8. disp. 27. sess. 2. sancti vocabulo, non intelligi ius-
tos & mundos à culpa coram Deo, sed legiti-
mos; docet enim Paulus, matrimonium inter fi-
delem & infidelem, non statim dissolui propter
cultus disparitatem, *alioquin enim filij uestri im-
mundi essent*, inquit Paulus, *nunc autem sancti sunt*, id
est legitime & honeste concepti; ita exponit D.
Augustinus sermone 14. de verbis Apostoli cir-
ca finem, & lib. 2. de peccato cap. 26. ita etiam
respondet Bellarminus, Vasquez, & alii plerique,
sed hanc responsonem reicit Petrus Mar-
tyr, ait enim quod *essent legitimi, etiamsi ambo pa-
rentes essent infideles*. Respondet Bellaminus, du-
bitari magis posse de matrimonio inter fidelem,
& infidelem contracto, quam inter ambos infi-
deles, est enim contractus saltem naturalis inter
infideles, inter fidelem vero & infidelem est cul-
tus disparitas, vnde impedimentum matrimo-
niū dirimens potest exoriri; & ideo maior posset
esse suspicio, fidelem cum infideli cohabitare
mala conscientia, quam ambos infideles ma-
trimonio iungi.

Respondet alio modo Vasquez hoc intelligi
debere de sanctitate, vel sanctificatione ex eo
proueniente, quod maiori ex parte sub creatoris
& veri Dei cultu procreati sunt, nempe ab alte-
ro coniuge fidei & cultore veri Dei, eo quod
eorum sanctitas multum pendeat ex eo, quod al-
ter cōiux fidelis cum infideli perseueret: sic enim
facile lucrari potest filium, vel procurando vt ba-
ptisetur dum est paruulus, vel vt iam adultus, ad
fidē conuertatur: si enim discederet coniux fide-
lis ab infideli, facili in infidelitate filij persisteret:
& hæc interpretatio est etiam Diui Augusti-
ni libro tertio de peccatorum meritis & re-
missione cap. 12. & potest colligi ex Hieron. epi-
stola ad Paulam quæ est 153. & Tertullian. ibi
citato libro secundo ad vxorē cap. 7. quod ex tali
coniugio filij procreati vocantur fideles, quia
sunt candidati fidei, sicut antiquitus vocabantur
candidati qui erant aliquot officium suscepturi,
vocat enim Tertul. *quasi designatos sanctitatis, ac per
hoc etiam salutis, intelligi volens fidelium filios, vt
huius Spei pignora matrimonii, quæ retinenda
censuerat, patrocinarentur, alioquin meminerat Do-
minica traditionis, nisi quis renascatur ex aqua, &
Spiritu sancto non introbit in regnum Dei*, id est non
erit sanctus. Multæ aliq̄ possent afferri authorum
expositiones, sed in idem recidere omnes pene

videtur. Ego vero breuiter hæreticis responde-
rē, eodē modo filios esse sanctos, quo sanctus es-
se dicitur infidelis parens, aut eo modo sanctifi-
cari, quo sanctificatur mulier infidelis per virum
fidelem, & sic contra eos argumentum prop-
rium retorquerē. Nam si velint filios esse san-
ctos, vel sanctificatos gratia iustificante, aut eis
peccatum originale non imputari; etiam non
imputabitur alteri eorum parenti infideli: nam
eodem modo loquitur D. Paulus de sanctifica-
tione parentis infidelis, ac de sanctificatione
filiorum, *Sanctificatus est, inquit, vir infidelis per
mulierem fidelem*: aut igitur ab illis concedendum
est, per talem sanctificationem filios non esse à
peccato originali expiatis, aut pariter alterum
parentem infidelem esse ab eodem peccato san-
ctificatum: vel si parens infidelis non est sancti-
ficatus à peccato originali, nec pariter filius ab
eo progenitus: sed qui fieri potest, vt infidelis
sit nedum ab originali, sed etiam ab infideli-
tatis peccato deterfus, si adhuc infidelis persi-
stet: inuiti igitur coguntur fateri necessario, Di-
uum Paulum ibi non loqui de sanctificatione à
culpa originali, sed de sanctificatione legali;
sancti enim passim vocantur in sacris litteris hoc
sensu, veluti quando Deus dixit Moyfi, *Sanctifi-
ca mihi omne primogenitum, & omne primogenitum a la-
periens vuluam sanctum Domino vocabitur*: vbi Di-
uus Ambrosius, *nunquid sanctus Achab, nunquid
sanctus Esau, &c.* Constat igitur quod sanctus di-
citur sanctificatione legali.

Secundo obicit Caietanus in quæst. 68. D.
Tom. articulo secundo, lex de necessitate bap-
tismi, æque vniuersaliter proposita est pro adultis;
ac pro paruulis, & nihilominus in adultis sufficit
baptismus in re vel in voto, ergo eodem modo
in paruulis potest sufficere, cum sint imbecillio-
res & indigentiores quam adulti.

Respondemus baptismum in voto nulla ratio-
ne paruulis competere posse, cum præsupponat
vsus liberi arbitrii quem habere non possunt, &
ideo nequeunt saluari per baptismum in voto, si-
cuti faciunt adulti, qui proprii sunt compotes
voti.

Vrget Caietanus, voluntas parentis reputatur
voluntas paruuli, nam vt inquit Prosper libro
secundo de vocatione gentium cap. 8. *Omnia
exordia paruulorum, sub arbitrio iacent voluntatis alie-
na, neque illis villo modo, nisi per alios consuli potest; &
consequens est illos ad eorum pertinere consortium, quo-
rum vel recto vel prauo reguntur affectu*. Sicut ergo
adultus, per voluntatem propriam habens vo-
tum baptismi saluatur, ita infans poterit illud
habere per voluntatem parentis, & sic saluari.
Respondetur, hoc intelligi debere quo ad parti-
culare ius gubernii, vbi voluntas parentis vel tu-
toris reputatur pro voluntate ipsius filii, non ta-
men quoad salutem, quæ non est subiecta vo-
luntati & dominio patris.

Instat iterum Caietanus, remedium originalis
peccati respectu paruulorum, non debet esse ma-
gis coarctatum in lege noua, quam in veteri,
cum ista sit lex gratiæ; sed in lege veteri salua-
bantur infantes ante octauum circuncisionis
diem morte prærepti, & mulieres sine circunci-
sione, imo in lege naturæ nullum deprehenditur
signum per quod sanctificarentur, & tamen non
est credibile, pueros tunc ante liberi arbitrii fa-
cultatem morte præreptos, fuisse salutis extor-

res; ergo neque hoc credibile est in lege gratiæ. Respondemus in lege nature aliquod fuisse signum (quamuis litteris non pateat) nec constare utrum salui fierent paruuli in lege scripta ante octauum diem decedentes, sed quicquid sit æque facile est remediū baptismatis, ac si prorsus sine baptisate pueri persisterent, unde nil mirum si præceptum in lege gratiæ fuerit impositum, quod tamen in lege scripta non fuit sancitum: nam si coacti fuissent pueri circumcidi prima die, facillime animam exhalassent, cum adhuc tenelluli vim doloris sustinere non potuissent; & ideo circumcisio vsque ad octauum differebatur diem, baptisima vero cū tam facile suscipi possit, nullum à susceptione illius eximit, statim enim ut ex utero materno profilit, infans baptisari potest, & sic æque facile saluari, sicuti in lege nature, vel in lege scripta, si enim præmortui erant in utero materno, æque tunc peribant sicuti & nunc, quia non potest esse regeneratio nisi præcellerit generatio.

Obiicitur iterum autoritate Diui Bernardi epistola 77. non longe à principio dicentis, *penes Deum hoc esse, non suum deservire*. Respondemus ibi Diuum Bernardum loqui de abrogatione legis veteris, ex consequenti autem de salute infantium sub tali lege occumbentium, non autem de infantibus post debitam Euangelij promulgationem sine baptisate decedentibus.

Obiicitur rursus, culpa Adæ communicatur filio in utero matris, de lege ordinaria: ergo multo magis debet ei prodesse gratia Christi, cum eius remediū sit efficacius, quam protoparentis demeritum. Respondemus, eius remediū esse longe efficacius, iis qui sunt ei per baptisima insiti, aut in sanguine suo regenerati, cæteris vero nequaquam: sicut enim si quis esset ex alio stemmate oriundus quam protoparentis Adami, peccatum originale non contraheret: sic qui non est in sanguine Christi regeneratus, non potest beneficium redemptionis eius assequi. Vnde D. August. lib. de natura & gratia cap. 8. de puero non baptisato loquens, *Absoluit eum Pelagius, inquit, & aperiat ei contra sententiam Domini regnum cælorum, sed non absoluit eum Apostolus dicens, per vnum hominem peccatum intravit in mundum, & per peccatum mors.*

Sed dices, *Deus non est acceptator personarum*, secundum D. Paulum, & D. Petr. sed nonnulli infantes fuerunt in utero matris sanctificati, quidni igitur & reliqui? dixit enim ad Hieremiam Dominus, *antequam exires de vulua sanctificavi te*. Respondemus Deum non propter id posse dici acceptatorem personarum, hoc enim effectum est ex diuina prouidentia, præuidente eos tali sanctificatione bene vsuros, quam tamen sanctificationem possumus eo modo explicare, quo supra explicauimus sententiam D. Pauli, non quoad expiationem peccati, sed quoad munditiam legalem, nisi aliter Ecclesia decreuerit, aut melius alteri innotuerit; potest enim sigulus ex eadem massa facere vnum vas in honorem, aliud in contumeliam: & latent nos multæ rationes quæ tamen Deū non latent, propter quas sine acceptione personarum potest alteri beneficium sanctificationis impendere, in utero licet matris adhuc existenti, alterum vero in iniquitate relinquere.

Quo tempore baptismus cæperit esse necessarius?

QVÆSTIO IV.

D I V V S Bernardus epistola 77. refert nonnullos suo tempore asseruisse, baptismi necessitatem ab eo instāti incæpisse, quo dixit Christus Nicodemo, *Nisi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu sancto, non poterit intrare in regnū Dei*. Eiusdē etiā sententiæ videtur fuisse Fulgent. lib. de fide ad Petrum cap. 3. vbi dicit, *ex illo tempore quo saluator noster dixit, si quis renatus non fuerit ex aqua & Spiritu sancto, non potest introire regnum Dei, absque Sacramento baptismatis, præter eos qui in Ecclesia Catholica sine baptismate sanguinem suum fundunt, nec regnum cælorum potest quisquam accipere, nec vitam æternam.*

Vasquez vero in 3. p. q. 68. cap. 3. vult statim post mortem Christi obligationem noui testamenti & Sacramentorum eius cæpisse; Bellarm. autem de baptismate cap. 5. dicit quod baptismus cæpit esse necessarius necessitate mediij & præcepti, à die Pentecostes, non tamen obligauit vsque ad promulgationem Euangelij, quia promulgatio est de essentia legis, ut Sanctus Thom. docet p. 2. q. 90. art. 4. & hanc opinionem amplectuntur omnes pene doctores.

Sciendum tamen est quod alia est necessitas mediij seu remedij, & alia necessitas præcepti. *Necessitas mediij, alia præcepti.* Necessitas mediij, est illa sine qua finem assequi non possumus. Necessitas vero præcepti, non solum est causa, sine qua finem assequi non possumus, sed etiam obligatio necessario adimplenda ad illum assequendum: vnde ex necessitate remedij nouum peccatum non prouenit, sed ex necessitate præcepti. Distinguendum itaque est de adultis, & paruulis; nam pro paruulis, qui nulli præcepto teneri possunt, necessaria est baptismi susceptio, non necessitate præcepti, sed necessitate mediij vel remedij; quoad adultos vero, non solum ratione remedij vel mediij ad salutem consequendam, sed etiam ratione præcepti baptismus ab ipsa promulgatione Euangelij illis innotescente fuit necessarius. Quod multis rationibus comprobari potest.

Prima, non potuit baptismus induci ante institutionem illius, sed quando Christus dixit Nicodemo, *Nisi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu sancto*, baptismus nondum erat institutus, secundum opinionem grauissimorum doctorum: ergo nondum erat inducta baptismi necessitas. Sed detur quod esset institutus, cum ipse Christus iam esset baptisatus, & discipuli eius eo ferme tempore cæperint baptisare, nec tamen fuit eatenus euulgatus, quousque Christus dixerit Apostolis, *Euntes docete omnes gentes, baptisantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti*. Sed hoc solum factum est in eius ascensione, executioni vero non est ab Apostolis contraditum, vsque ad diem Pentecostes, ergo vsque ad illum diem necessitas baptismi non cæpit induci.

Secundo

Secundo, si ante debitam legis promulgationem irrogata fuisset baptismi necessitas, tam paruulis fuisset tunc temporis baptismus necessarius, quam adultis; cum lex illa ad baptismum suscipiendum obligans, æque videatur esse communis paruulis, sicuti & adultis, licet non ratione præcepti illos obliget, sed tantum ratione remedij; paruuli autem ante debitam Euangelij promulgationem adhuc circumcidebantur, & per circumcisionem credebantur immunes fieri à peccato originali; ergo ante illud tempus necessitas suscipiendi baptismi non fuit inuecta.

Tertio, cum baptismus ante non esset publice prædicatus, non poterant homines illo uti in remedium salutis: quia non poterant vllō modo cogitare, corporis ablutionem esse necessariam ad animæ salutem; ergo talis necessitas non videtur antea fuisse inducta.

Quarto, istud etiam probatur ex Concilio Tridentino sess. 6. capite 4. dicente, *post Euangelium promulgatum meminem iustificari sine baptismate*.

Sed obiicitur in contrarium autoritate D. Pauli ad Rom. 7. *mortificati estis legi per mortem Christi*: ergo post mortem Christi statim baptismus cæpit esse necessarius, aliàs tunc nullum remansisset remedium necessarium, ad peccatum originale delendum. Respondetur, ex morte Christi mortificationem quidem legis promanasse, cum dixit: *consummatum est, & inclinato capite tradidit spiritum*: non tamen statim, sed inchoatiue tantum subsēcuta est subrogatio: sicut sacerdotium, ac sacrificium non statim, sed post Euangelij debite prædicati notitiam fuere sublata: Vnde Scotus distinguit in 4. dist. 3. qu. 4. §. *quantum ergo*, duo tempora, vnum quo baptismus erat sub Concilio, à primæua scilicet illius Sacramenti institutione, vsque ad solemnem Euangelij prædicationem: & aliud quo cæpit esse sub præcepto, à sufficienti scilicet Euangelij promulgatione, ad reliquum vsque tempus.

Obiicitur iterum, *lex & Propheta vsque ad Ioannem*: ergo post Ioannem lex penitus fuit explosa, & consequenter simul cum ea Sacramenta legalia: ergo nullum amplius supererat remedium, nisi solus baptismus, erat igitur ab eo tempore ad salutem necessarius.

Respondetur, non cessasse legem quo ad vim & obligationem, sed solum quoad prædictionem, & figurarum impletionem. Ioannes enim fuit vltimus Prophetarum veteris legis; & ideo Prophetiæ & prædictiones de Christo venturo, Ioanne illum digito demonstrante desierunt fieri, quia cæperunt adimpleri, & antiquæ etiam figuræ; Christus enim dixit, *omnia quæ sunt de me finem habent*: & ideo, *lex & Propheta vsque ad Ioannem*: quoad impletionem figurarum, & prædictionum, non autem quoad expunctionem aut abrogationem mandatorum, & Sacramentorum legalium.

Utrum gentes ad quas baptismatis notitia non peruenit saluari possint?

QVÆSTIO V.

R E S possunt esse circa quæstionem propositam dicendi modi. Primus, necessarium esse baptismum ad salutem obtinendam,

Tom. 4.

non solum voto, sed etiam re susceptum; sed quia hæc opinio est penitus per Concilium Tridentinum damnata sess. 7. tempus in ea refellenda non absumemus. Sufficiat igitur dixisse fautores huiusce opinionis, fuisse Patrem super epistolam 54. Diui Cypriani circa finem; & Michaellem Baium Theologum Louaniensem, contra quem certant rescripta Pij quinti, & Gregorij 13. Secundus dicendi modus, est baptismum in voto explicito requiri necessario ad salutem: cuius opinionis fautores videntur esse nonnulli Scholastici, sed perperam, cum nulla lex ad impossibile cogere vel obligare possit: nam ut habetur in decreto prima parte dist. 4. capite secundo: *de ratione legis est, quod lex sit honesta, iusta, possibilis, secundum naturam, secundum patriæ consuetudinem, loco, temporeque conueniens, necessaria, utilis, manifesta quoque, &c.* Constat autem quod lex de suscipiendo baptisate, non est omnibus vbique terrarum positus manifesta, non potest igitur omnes obligare ad baptismum, aut re aut voto explicito necessario suscipiendum.

Sotus igitur in quartū distinctione quinta quæstione vnica articulo secundo, Andreas Vega libro quinto, super sess. sextam Concilij Tridentini capite 13. Suarez in 3. partem D. Thom. qu. 69. disput. 27. sect. 2. Gregor. de Valen. tom. 4. disp. 4. quart. 3. pag. 3. Vignerius de Sacramento baptismi. vers. 6. capite 16. §. 1. asserunt, quod si quis non audiuerit de Christo & religione Christiana, satis esse votum religionis implicitum, quod etiam Patres Concilij Tridentini, sess. 6. capite 6. subindicasse vult Gregorius de Valen. cum dixerunt, *post fidem Christi ex auditu susceptam, &c. necessarium ad iustificationem esse in adultis, baptismi saltem suscipiendi propositum*. Colligitur enim inde, quod vbi fides Christi non est ex auditu suscepta, tale propositum baptismi suscipiendi, non requiritur expressum, sed sufficit, inquit Vignerius, quoad insulares, ad quos non peruenit baptismi notitia, secundum fundamenta Diui Thomæ, quod in primo instanti vsus rationis, conuertant se in finem honestum: Deus enim infundit gratiam, & remittit peccatum originale, & si perseverent in gratia, & non opponant impedimentum peccati mortalis, Deus qui non deficit in necessariis, illuminabit eos ante mortem interius vel exterius, nec patietur eos mori absque Sacramento baptismi, vel si faciat, supplebit effectum Sacramenti, non enim alligauit virtutem suam Sacramentis; quia cum talis ex illa conuersione consecutus sit gratiam, si perseveret non priuabitur illa sine culpa, & iam videtur habere baptismum quodammodo in voto, licet confuse propter ignoratiam inuincibilem. Quam quidem sententiam reor esse veram, dummodo talis conuersio non solum fiat in honestum finem ciuilem, sed etiam in finem honestum diuinum, id est, in Deum, & Ecclesia aliter non decernat.

Et Scotus in quartum dist. 4. videtur in hanc sententiam calculum suum iniicere, dum ait; quod debita Euangelij promulgatio, quibusdam in locis facta fuit ipso die Pentecostes, aliis vero post tres dies, aliis vero post quatuor, aut quinque annos: aliis rursus post quatuordecim, prout singulis in locis Euangelium authenticè

E

euulgabatur: vnde videtur sequi quod ubi haec tenus non fuit debite promulgatum, non videatur ingesta baptismi suscipiendi ad salutem consequendam necessitas, nisi solum in voto implicito; si sciret homo hoc esse ex diuina institutione ordinatum, paratus esset ad illud suscipiendum, & ad hoc sufficit prompta animi voluntas ad omnia iussa diuina capeffenda & exequenda, licet non descendat ad particularem baptismatis considerationem, cum scire non possit absque authentica Euangelij prædicatione, illam esse ablutionem ad salutem necessariam.

Et potest multis rationibus probari, hæc enim necessitas non poterat vlllo modo cadere in mentem hominum, nisi hoc prius fuisset illis reuelatum aut prædicatum: sed nulla lex potest obligare ad impossibile, vt dictum est; ergo lex Euangelica ad baptismum suscipiendum obligare non potest, ante debitam notitiam, aut Euangelij prædicationem. Deinde gubernator aut legislator præcipiens media ex se impossibilia, facit contra omnem prudentiam & sapientiam: sed Deus sapientissimus contra prudentiam & sapientiam facere non potest: ergo homines non obligauit ad baptismum suscipiendum, antequam debita ad eos potuerit peruenire notitia.

Tertio, voluntas apud Deum pro facto reputatur, quando deest operis ipsius facultas adimplendi; si enim mala voluntas imputatur ad peccatum, bona etiam debet imputari ad meritum: Deus namque prior est ad miserendum, quam ad puniendum; sed baptismi suscipiendi non potest esse facultas, ubi nulla illius habetur notitia: ergo sufficit bonam habere voluntatem facienda, quod Deo placitum est: nam vt ait D. Bernardus epist. 77. *si voluntas prompta est, secundum id quod habet accepta est.*

Quarto, probatur autoritate Christi Domini Ioan. 15. dicentis, *si non venissem, & locutus es non fuisset, peccatum non haberent*: vnde sic arguit Scotus, quod nemo tenetur, nisi ad quem authentica Euangelij prædicatione peruenit, sed ad multos infideles, & toto pene orbe à nobis diffitos, authentica Euangelij prædicatione nondum peruenit: ergo peccatum non habent, licet baptismum non susceperint, quia nondum eis Christus locutus est.

Quinto, nullus, inquit Scotus, aliter se habet nunc, quam prius ad aliquam legem, nisi quia est debite promulgata, sed multis infidelibus nondum lex Euangelica est debite promulgata; ergo illi si non se habent aliter nunc ad illam legem quam prius, sicuti prius poterant saluari in lege naturæ, sic & nunc.

Sexto probatur, descendit Spiritus sanctus in eos qui audiebant D. Petrum prædicantem ipsa die Pentecostes, licet nondum baptismum susceperint, nec adhuc votum illius suscipiendi haberent explicitum saltem; nam sciscitati sunt ab eo, quid essent acturi ad salutem consequendam: ergo pariter illi qui non habent baptismum explicitum, sed solum implicitum in voto, possunt recipere Spiritus sancti influxum: imo multo magis isti, quam illi, si æque sint dispositi ad ea peragenda, quæ sunt salutem consequendam necessaria; cum plus teneatur auditor verbi, quam qui verbum audire non potest Euangelij prædicati, qui enim scit voluntatem Domini, &

non facit, vapulabit plagis multis, inquit facer textus.

Septimo, probatur ex decimo Actuum, ubi narratur, quod Cornelius, Centurio cohortis Italice, antequam quidquam de baptismum intellexisset, iam fuerat Deo acceptus, quando quidem Angelus illi retulit, quod orationes & elemosynæ illius acceptæ fuerant coram Deo: ergo pari ratione possunt longe à nostro orbe diffiti esse Deo accepti, quamuis nihil adhuc de baptismum intellexerint, dummodo moraliter bene viuant, & parati sint ea omnia facere, quæ sunt Deo grata, & ad salutem necessaria, Cornelius quippe æque erat Gentilis sicuti & ipsi.

Sed in oppositum obijcitur primo, ex autoritate Diui Gregorij Nazianzeni oratione in sanctum baptismum, dicentis: *Si enim qui animo tantum & voluntate, non autem re ipsa cadem perpetravit cadis damnandum putas, sit sane in apud te quoque pro baptizato, qui baptismum extra baptismi susceptionem experit, si autem absurdum est, quomodo hoc possit haud sane perspicio.*

Respondemus Nazianzenum ibi locutum fuisse de hominibus facultatem suscipiendi baptismum habentibus, & volentibus quodammodo, sed voluntate imperfecta, quibus potest illud adaptari prouerbium, *vult, & non vult piger.*

Obijcitur secundo ex D. Ambrosio, libro de ijs qui ministeriis initiantur capite quarto, *Credite* (inquit) *Catechumenus, sed nisi baptizetur non potest peccatorum remissionem obtinere, neque gratia munus habere*; ergo multo minus gentilis qui non credit.

Respondemus, magis Catechumenum esse in dolo, qui salutem cognitam negligit, & vim illam assequendi arripere omittit, quam qui penitus illam ignoraret, & non negligeret si sciret; & ideo vult dicere Diuus Ambrosius quod Catechumeni qui baptismum suscipere negligunt, licet credant, sola fide non saluantur, nisi respiciant à diutina procrastinatione: quod aperte est contra nouatores huiusce tempestatis, qui volunt hominem saluari posse sola fide.

Obijcitur tertio, ex Augustino libro quarto, de baptismum capite vigesimo primo, dicente: *quod deest bono Catechumeno baptismum ad capeffendum regnum cælorum, sicut deest malo baptizato vera conuersio*: & tract. 13. in Ioann. *quantumcumque, ait, Catechumenus proficiat, adhuc sarcinam iniquitatis suæ portat, non illi dimittitur, nisi cum peruenerit ad baptismum*: & libro tertio de anima & eius origine capite nono, iudicat credendum non esse Catechumenum sine baptismum mortuum ad salutem peruenisse: ergo multo magis qui nec baptismum in reali effectu, nec in voto expresso suscepit.

Respondemus, maiorem Catechumenum portare sarcinam peccati, si noluerit cum potuerit baptismum suscipere, quam Gentilis, qui nihil de baptismate percepit, & paratus erat suscipere, si intellexisset eius susceptionem esse ad salutem necessariam.

Obijcitur quarto ex Fulgentio 3. capite, de fide ad Petrum circa finem dicente, *ex illo tempore in quo saluator dixit, nisi quis renatus fuerit &c. absque Sacramento baptismatis: Præter eos qui in Ecclesia sine baptismate pro Christo sanguine fundunt, nec regnum cælorum potest quisquā accipere, nec vitam æternam.* R.

Notanda

Notanda est illa exceptio, quæ (vt Iurista dicunt) firmat regulam: Igitur ex sententia Fulgentij, solus baptismus sanguinis sufficit, sine baptismum aquæ ad obtinendum regnum cælorum.

Et præterea auctoritas Anselmi est intelligenda de ijs qui perfectam habent Euangelij cognitionem, & non de ijs ad quos nulla Euangelij peruenit notitia: & sic etiam sunt intelligendæ omnes aliæ similes sanctorum sententiæ.

An paruuli possint in vtero matris baptizari?

QUESTIO VI.



HIVSCE quæstionis difficultatem, tanquam enodatam reputant pene omnes Theologi, vt D. Thom. 3. parte quæst. 68. art. 11. D. Bonau. in 4. sent. dist. 6. Scotus dist. 4. & qui eos sequuntur; sed rationem huiusce rei indagare; & inuestigare, cur scilicet in vtero baptizari non possint, & possint extra vterum, non æque facile captu esse videtur. Caietanus siquidem nulli prorsus vult denegari remedium, siue sit in vtero reclusus, siue extra vterum exclusus, sed illum subannat Katharinus dicens, quod si esset mus, vel monstrum, aut ventus, aut sanguis coagulatus, & nullus prorsus in vtero conceptus, sicine remedia diuina sunt inaniter applicanda?

Rationes cur pueri intra vterum baptizari non possint.

D. itaque Bonauent. loco citato nonnullas affert rationes, cur infantes intra vterum baptizari non possint.

Prima quidem ex æquitate diuini iudicii desumitur, quæ nec paruulum nec adultum, sine aliquantula pœna iustificat, sed hæc illi non probatur, tamen si per æquitatem iudicii, consideremus neminem prorsus iustificari posse, qui non sit particeps passionis Christi secundum laucrum regenerationis: paruuli in membranulis materni vteri adhuc reclusi, quandiu ab aqua non possunt contingi, nec possunt esse participes huiusce passionis, & consequenter nequeunt iustificari.

Alij vt Petrus de Tarantasia in 4. dist. 6. problemat. 2. quæst. 1. rationem desumpserunt ex parte culpæ; cum enim culpa originalis contracta sit ex carne infecta, & ex carne parentum secundum actum generationis, totum tempus generationis & cibationis ex illa carne infecta, putat ex sanguine mæstruo, est tempus deputatum peccato & non remedio; & ideo necesse est antea paruulum separari à carne matris, & totâ generationis actionem consummari quam superueniat benedictio, quando totum illud tempus est maledictionis: sed hanc rationem irridet Scotus, quia nonnulli eodem tempore, antequam scilicet effunderentur extra vterum, fuerunt à Deo sanctificati, & iustificati, sicuti patet de Hieremia cui dictum est, *antequam exires de vteru matris sanctificauit te*, & de D. Ioanne Baptista de quo dixit Angelus, quod Spiritu sancto replebitur adhuc ex vtero matris suæ.

Alij rursus rationem afferunt ex parte Sacramenti, quippe cum in peccato originali caro sit infecta, & anima deformata; vt vulnere conueniat remedium, Sacramentum baptismatis duo

Tom. 4.

in se includit, aquam scilicet & Spiritum, vt D. Damasc. ait libro quarto capite quinto, & ideo quodammodo est in eo purificatio & regeneratio carnis & Spiritus: vnde non tantum præsupponit natiuitatem in vtero, quæ fit per infusionem animæ, verum etiam natiuitatem ex vtero, quæ fit per egressum corporis, quæ quidem ratio est optima, sed tantum de lege ordinaria.

Quarta ratio est desumpta ex parte gratiæ, quandoquidem proprium gratiæ sit dare esse ordinatum, & esse ordinatum præsupponit esse distinctum, quamdiu paruulus est reclusus in ergastulo vteri materni, cum esse suppositorum non videatur penitus separatum, eodem enim alimento vtrumque vescitur, eadem respiratione fruatur, & vnum alteri est adhuc vnitum, sic gratia quæ præsupponit esse ordinatum quoad Sacramentum suscipiendum, non videtur adhuc illi per Sacramentum impendi debere.

Quinta ratio potest desumi ex parte regenerationis: cum enim baptismum sit regenerationis Sacramentum, & nemo possit regenerari, quin prius sit genitus, cum renasci præsupponat nasci, necesse est quod ante baptismum paruulus nascatur, & sit perfecte natus, antequam renascatur.

Sexta ratio est desumpta ab ipso Diuo Bonauentura ex parte remedii, cum enim Sacramentale remedium respiciat operationem Ecclesiæ, & operatio Ecclesiæ non se extendat ad paruulum nisi extra vterum, ideo nullo tempore, nec fide parentum, nec aliquo Sacramento iustificatus est paruulus, antequam sit natus, quantum est de lege communi. Quod vt melius innotescat, aduertendum est triplicem esse statum hominis in presenti vita post animæ infusionem: Prima est in vtero: Secunda extra vterum in statu infantia: Tertia in statu naturæ adultæ. In primo statu soli manifestus est Deo; in secundo manifestus est nobis; in tertio manifestus est sibi. In primo ergo statu cum soli Deo sit notus, per solam eius voluntatem potest sanctificari, & non per nostram cooperationem, cum nondum eum cognoscat Ecclesiæ, nec sit de eius foro: In secundo statu, quia notus est Deo & Ecclesiæ, remedium potest habere ab vtroque, à Deo tanquam à principali agente, & ab Ecclesiâ pro eo in lauacro fidem spondente. In tertio statu cum sit omnibus modis notus, scilicet Deo, sibi, & Ecclesiæ, potest ijs omnibus modis adiuuari; itaut non tantum Deus sua virtute id faciat, sed etiam vt illum Ecclesiâ in gremium recipiat, sacramentumque conferat, ac fide & deuotione propria se Christianum velle fieri spondeat. Prima ergo sanctificatio est per diuinam voluntatem, & pertinet ad singulare priuilegium. Secunda est per legem datam, & ex communi decreto, nisi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu sancto, &c. Tertia est per legem inditam, vt homo ad Deum tanquam ad fontem misericordiæ recurrat, veniam petendo pro peccatis, & ideo prima est paucorum, illorum scilicet quos deputat ad magnū aliquod officium, & præter legem communem: quia secundū officia ad quæ quis est destinatus, ita sunt & dona. Secundum vero est multorum propriis viribus non adhuc pollentium; ita enim decernit diuina iustitia, vt secundum legem communem non relectetur qui

Triplicis status hominis.

THEOSIMIA SCRIBONII

52

cecidit, nisi aliqua dispositio præcurrat; unde paruulus sicut per alium cecidit, ita per alium potest releuari: Sicut enim peccatum alienum illi nocuit, ita & fides aliena illi potest opulari. Tertia vero est adultorum, propria ratione propriisque verbis utentium: cum enim baptismus non solum peccatum originale detergat, sed etiam alia quæcumque antea commissa, sicut in peccata actualia propria voluntate adultus cecidit, sic propria voluntate, propriisque viribus debet contendere, ut ab illis abstergetur. Cum igitur puer adhuc in vtero materno reclusus, nec fidem propriam habere possit, nec per alienam, aut per Sacramentum valeat adiuuari, cum non sit de foro Ecclesiæ, nec nobis notus, ut diximus, nullus in vtero de lege communi potest purificari, sed solum per priuilegium speciale; & ideo non potest baptisari, cum baptismus respiciat legem communem: Vnde concludunt Diuus Thom. tertia parte quæst. 68. articulo 11. & Scotus in 4. distinct. 4. quæst. 3. de necessitate baptismi esse, quod corpus baptisandi aliquo modo aqua abluatur, cum baptismus sit lotio, seu ablutio in aqua: si enim (inquit Scotus) paruulus licet ex vtero egressus corio inuolueretur, & aqua immergeretur, ita ut aqua non tangeret corpus, non esset baptisatus, corpus autem infantis antequam vel secundum partem, vel secundum totum nascatur, nullo modo aqua ablui potest: nisi forte dicatur quod ablutio baptismatis, qua corpus matris lauatur, ad filium in eius ventre reclusum perueniat, sed hoc non potest esse, tum quia anima pueri, ad cuius sanctificationem est ordinatum baptismus, distincta est ab anima matris: tum quia corpus pueri animati iam est formatum, & per consequens à corpore matris distinctum, & ideo baptismus quo mater baptisatur, non redundat in prolem. Vnde ait Diuus Augustinus contra Iulian. libro sexto capite 8. non longe ante medium, si ad matris corpus, id quod in ea concipitur, pertinet, ita ut eius pars imputetur, non baptisaretur infans, cuius mater baptisata est aliquo mortis urgente periculo, cum eum gestaret in vtero, nunc vero cum ipse etiam, scilicet infans, baptisetur, non utique ad maternum corpus cum esset in vtero, pertinebat. Concludendum igitur, paruulos in vtero matrum existentes, & nulla parte prominentes baptisandos non esse, relinquendosque sub nutu bonitatis diuinæ, quod etiam nonnullis rationibus comprobari potest.

Primo, facultas baptisandi fuit à Christo Domino Ecclesiæ suæ credita, sed pueri adhuc in vtero materno existentes nondum sunt de foro Ecclesiæ, Ecclesia enim non iudicat de occultis: ergo ius non habet eos baptisandi.

Secundo, Nullus potest renasci quin prius nascatur, ut ait Augustinus ad Dardan. sed pueri adhuc in vtero matris reclusi nondum sunt nati, ergo non possunt renasci.

Tertio, probatur ex auctoritate D. Pauli 1. ad Corinth. 15. Non prius quod spirituale est, sed quod animale, deinde quod spirituale. Vnde Isidorus, qui natus secundum Adam non est, renasci per baptismum non potest, sed pueri nondum secundum Adam sunt nati, nec scitur adhuc vtrum sint animati nec ne; ergo nondum sunt spirituales, nec per baptismum renasci possunt.

Quarto, distinctio personalis sufficit ad di-

stinctionem secundum peccatum & non peccatum, vel iustitiam & non iniustitiam: nam peccatum & iniustitia insunt particulari personæ, secundum quod particularis, non secundum quod est in tali vel in tali loco: ergo non obstante illa coniunctione locali pueri ad matrem, potest mater detergi à peccato per baptismum, puero in peccato originali remanente.

In contrarium tamen arguitur, quod maior est gratia sanctificationis, quam gratia baptismatis, sed paruulus in vtero est susceptibilis gratiæ sanctificationis, ut patet de D. Ioan. Baptista, de quo prædixit Angelus, quod spiritu sancto repletur adhuc ex vtero matris suæ, ergo puer potest pariter esse capax gratiæ baptismatis.

Respondetur gratiam sanctificationis ad forum Dei pertinere, cui omnia etiam recondita patent: baptismus vero ad forum Ecclesiæ, quæ non iudicat de occultis, ut diximus, & ideo puer adhuc in vtero reclusus, est susceptibilis sanctificationis & non baptismatis.

Secundo obijcitur, Efficacius est donum Dei ad salutem, quam peccatum Adæ ad damnationem, ut patet ad Rom. 5. sed pueri in maternis vteris possunt damnari per peccatum Adæ: ergo multo magis saluari possunt per donum Christi; consequenter possunt baptisari.

Respondet D. Bonau. illos posse subijci misericordiæ diuinæ, apud quem viuunt, ut priuilegio quodam gratiam consequantur sanctificationis, Ecclesiæ vero subijci non posse, ut aquam recipiant baptismatis.

Tertio obijcitur, baptisata matre baptisatur quidquid ipsius est, sed filius in vtero materno reclusus, adhuc videtur esse pars matris suæ, cum eodem alimento vescatur, eodem halitu fruatur, & ab ea non sit separatus: ergo baptisata matre, dum fœtus est in vtero, non est amplius baptisandus, postquam ex vtero est egressus.

Respondemus, Diuersorum suppositorum diuersa esse debere baptismata, cum igitur filius sit à matre in supposito distinctus, statim ut anima est corpori debite organizato infusa, etiam si sit illi colligatus & connexus, potest tamen mater baptisari, filio sine baptismate remanente, non enim eadem vita viuunt, nec eadem anima potiuntur, matre enim sapissime occumbente, remanet adhuc filius superstes.

Obijcitur quarto, filius in vtero matris reclusus, aut est totaliter à Deo, aut totaliter à parentibus, aut partim à Deo, & partim à parentibus, aut nec à Deo, nec à parentibus: nulla enim alia potest excogitari productionis filii causa; sed non potest dici quod nec sit à Deo nec à parentibus, quatenus autem est à Deo, secundum animam scilicet, non videtur quomodo peccatum originale contrahere possit, nihil enim eorum odisti quæ fecisti, inquit scriptura. Quatenus rursus est à parentibus progenitus, hac labe non videtur aspersus, solum enim corpus (quod non est capax peccati, sicut nec gratiæ) est à parentibus productum; cum igitur solo corpore & anima constet, non videtur esse reus culpæ originalis; vel si reus est tanquam à parentibus oriundus, cum illi fuerint à peccato originali per baptismum deterfi, & matrimonium sit Sacramentum gratiam conferens, in quo fuit ipse genitus, videtur etiam ipse per baptismum parentum esse deterfus, cum

etiam enim parentes fuerint baptisati, & à peccato originali mundati, quid opus est amplius puerum baptisare?

Respondemus, quia fuit in peccatis conceptus, sed quomodo, inquit, cum matrimonium sit licitum & honestum, imo & meritorium? quia alia est infectio naturæ, alia vero personæ, cum autem actio & passio sit solum suppositorum, non solum in rebus creatis, sed etiam in diuinis, diuina siquidem natura nec generat nec generatur: Hinc est quod sicuti peccatum fuit contractum per personam, ita & in singulis personis deletur per baptismum: quia tamen natura fuit simul infecta in personali protoplastorum supposito; hæc natura per totum genus humanum diffusa, licet mundetur singulorum baptismum suscipientium persona, remanet tamen semper infecta natura, quod patere potest hoc exemplo.

Quamuis enim triticum antequam feratur sit optime perpuratum, postquam tamen in terra corruptum iterum germinat, & se se erigit in culmos, & ex culmis erumpit in aristas, æque singula grana nascuntur paleis obfita, sicuti antequam triticum satum purgaretur: & sic quamuis parentes fuerint à peccato originali mundati, adhuc tamen nascuntur filij in vtero originali peccato obfiti, propter infectionem naturæ & carentiam iustitiæ originalis debitæ.

Vtrum pueri recenter nati debeant baptisari?

QVÆSTIO VII.

NOVA circa quæstionem propositam oborta est hæresis Anabaptistarum, asserentium infantes non esse baptisandos, tanquam baptismatis incapaces. Horum autem præcipuum columen fuit Gaspar Pacimontanus, Viennæ Austriae ambustus, ut dignas sui sceleris diuino numini lucret penas: eiusdem etiam sceleris fautor fuit Michael Seruetus, asserens homines anno ætatis trigesimo, solum esse baptismatis capaces: sed & ipse Geneuæ (hæretico hæreticum damnante Caluino) combustus, diis animam deuouit furiis. Qui omnes, & multi post eos ex fœtida Lutheri cloaca errorem suum hauserant, quamuis eos ipse postea detestetur, ait enim de adoratione Sacramentali ad Vualdenfes, prætere non baptisare paruulum, quam Sacramentum, & non nomen Dei in vanum sumere, & in libro aduersus Cocleum, asserimus (inquit) paruulos non esse baptisandos, si verum est eos in baptismum non credere: nec Erasmus ille Rotherodamus sciolus grammaticus, fuit ab hoc errore immunis, in præfatione quippe paraphrasos in Matth. dicit pueros cum adoleuerint scificiandos, vtrum ratum habeant baptismum susceptum: & ante eum alter grammaticulus Viues in cap. 27. libri 1. de Ciuitate Dei dicens, antiquitus moris non fuisse ante prouectam ætatem pueros baptisare. Reliquos silentio præterimus huius hæreseos asseclas, tanquam minoris notæ & nullius prorsus memoriæ dignos, quos tamen videre est apud Coccium libro quinto articulo sexto de baptismo.

Tom. 4.

Tatetur enim
se nunquam
studij Theo-
logia incum-
bere potuisse.

In contrarium directa est omnium catholicorum Doctorum acies, Diui Thomæ 3. parte quæst. 68. art. 9. & suorum asseclarum ibidem, Diui Bonauenturæ libro quarto distinctione 4. parte 2. art. 2. per totum, Scoti ibidem distinct. 4. & omnium ferme aliorum. Cuius rationem affert Diuus Thomas, quia sicut per Adam pueri damnationem incurrerunt, ita per Christum salutem consequi possunt renascendo; sed longe melius (sit venia dictis) Diuus Bonauentura hanc loco citato rationem exprimit, quod paruuli sunt capaces baptismatis & merito passionis Christi, & auxilio alienæ fidei, & virtute Sacramenti: merito passionis Christi, sicut enim in Adam omnes moriuntur, ita & in Christo omnes uiuificantur: auxilio vero alienæ fidei, concedens siquidem erat ut æque possent adiuuari alienæ fidei beneficio, sicuti alienæ culpæ maleficio corruerant: & virtute demum Sacramenti, cum enim illi nullum asserant aut asserre possint obicem, æque illius Sacramenti participes esse debent auxilio fidei Ecclesiæ suffulti, sicuti in ætate prouecta propriis viribus liberæ voluntatis innixi, nec solum ijs tribus de causis beneficium baptismatis consequi possunt paruuli, sed aliis etiam tribus è regione correspondentibus; ratione scilicet diuinæ misericordiæ, & propriæ impotentiae, ac demum alienæ culpæ: alienæ inquam culpæ, sicut enim per actum alterius fuit illa culpa contracta, sic per opitulationem alterius debuerunt sordes elui; ratione vero propriæ impotentiae, cum enim se se non possint vlla ratione à culpa originali eximere, nec salutem propriis viribus querere, Deus qui summe misericors est, eos tutelæ commisit Ecclesiæ, ut eius fide opitulante à casu erigi possint; ratione denique diuinæ misericordiæ, cum enim pro illa culpa nullus prorsus satisfacere possit purus homo, imo nullus Angelus, nec alia pura creatura, cum tanta sit offensa quanta est maiestas læsa, vbi nullum prorsus poterat suffragari remedium, Deus qui summa bonitas est, & cuius proprium est misereri semper & parcere, proprio filio non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum, ut adoptionem filiorum reciperemus: sed quia passio Christi non nisi volentibus potest esse proficua, sicuti nec medicina nisi accipientibus: cum adhuc proprij non habeat libertatem & vsum arbitrij infantulus, promptum ei in fide Ecclesiæ (ut diximus) parauit Deus remedium, non enim concedens erat, ut qui per alterius culpam ceciderat, per alterius beneficium subleuari non posset, cum Deus pronior sit ad miserendum, quam ad condemnandum: sed quia fides subuenire non potest, nisi proficenti per aliquod signum exterius alteri exhibitum, cum interiora soli Deo pateant: hinc est quod ratione Sacramenti vbi sit expressa fidei professio in signo exterius exhibitum, paratum est à Deo omnibus infantibus per baptismum remedium. Tria itaque sunt paruulum ad baptismum disponentia, passio scilicet Christi, fides Ecclesiæ, & virtus baptismatis. Vnde concludimus baptismum infantibus rite conferri, quidquid blaterent Anabaptistæ: magis enim consonat rationi & pietati, quod conditio paruulorum possit ab aliquo adiuuari quam lædi, sed læsi sunt à protoparentibus: ergo succurri illis potest per meritum passionis Christi, virtute baptis-

E iij

Tribus variis
modis paruuli
sunt capaces
baptismatis.

Tribus ad-
huc alijs ra-
tionibus pueri
sunt capaces
baptismatis.

Tria sunt
paruulum
disponentia
ad baptismum.

matris impensum. Deinde non est minus potens Christus ad saluandum quam Adam fuerit ad perdendum, sed in Adam omnes peccauerunt: ergo & in Christo omnes possunt iustificari, secundum remedium ab ipso exhibitum quod est baptisma. Accedit quod circuncisio quæ figura erat baptismatis, vt habetur ad Collossens. 2. puerulis conferebatur, sed figuræ debent correspondere figurato, & figuratum figuræ: ergo baptisma potest etiam paruulis conferri. Adde quod Christus Dominus Mat. 18. vers. 14. dicebat, *Quod non est voluntas apud Patrem vestrum qui in cælis est, vt pereat vllus de pusillis istis*: ergo si nō est voluntas Dei quod dispareant, necessario debent saluari. Probatum consequentia, aut enim impedimentū salutis adipiscēdę proueniet à parte sui, vel à parte Dei: nō à parte Dei, cum Deus neminem illorum velit petire, nec à parte sui, cum non sint adhuc doli capaces, vt possint diuinæ obistere voluntati: ergo necessario saluabuntur, sed nullus sine baptismate, vel in re vel in voto saluari potest, iuxta sententiā Christi Domini dicentis, *nisi quis renatus fuerit*: ergo cum Deus nolit eos perire, & ipsi non ponant obicem, nullusque sit datus salutis portus nisi per baptisma, necessario per baptisma parta ac parata est illis salus.

Idem profus posset recēseri ex verbis Domini, Matth. 19. vers. 14. dicentis, *sinite paruulos, & nolite prohibere eos ad me venire, talium est enim regnum cælorum*: pessime igitur faciunt qui eos prohibent baptisari. Præterea Actuum 16. narratur quod Lidia purpuraria baptisata est, & domus eius tota: & in iisdem Actibus idem refertur de custode carceris: & 1. ad Corinth. dicit D. Paulus se baptisasse Stephanæ domum; sed impossibile est in tot domibus nullos fuisse infantes; ergo aut non fuerunt illæ domus totæ baptisatæ, & sic mendacij coargueretur scriptura, vel simul cum parentibus fuerunt etiam infantes baptisati: vnde mendacij potius conuincuntur hæretici. Adijciam credibile non esse in tanta hominum corona & mulierum, quibus Diuus Petrus concionatus est ipsa die Pentecostes, nullos fuisse paruulos permixtos, etiamnum ab vberibus matrum pendentes, cum animarum tria millia sint Ecclesiæ vna die appositæ, & altera vice cum quinque millia: sed tunc temporis propter tantam multitudinem personarum, per solam aquæ asperisionem fuerunt baptisati, vt facile conijcere est, quia tanta multitudo non potuisset vna die baptisari: ergo simul cum parentibus & prouectæ ætatis hominibus paruuli fuerunt baptisati.

Octauo probatur, autoritate Patrum, vt Clementis Romani constitutionum Apostolicarum lib. 6. cap. 15. dicentis: *Baptisate pueros vestros infantes*, &c. Iustini qu. 56. *infantes digni sunt baptisari, mediante fide eorum qui illos ad baptismum offerunt*; Irenej lib. 2. cap. 39. dicentis: *omnes vult Christus per semetipsum saluare, omnes inquam qui per eum renascuntur in Deum, infantes, & paruulos, & pueros, &c.* Origenis homilia 14. in Lucam dicentis: *paruuli baptisantur in remissionem peccatorum*, & libro 5. in cap. 6. ad Rom. Greg. Nazianzeni oratione 40. in Sanctum baptisma; Cypriani epistola 59. & lib. 3. epist. 8. Ambros. lib. 2. de Abraham capite 11. *nisi quis renatus, &c. Vtique nullum excipit non infantem, &c.* & in 1. Lucæ, *qui baptisati fuerint paruuli à malitia reformantur, & de*

mysterio Paschæ capite 5. D. Hieronym. Dialog. 3. contra Pelagianos capite 6. *Quare (inquit) paruuli baptisantur? vt eis in baptismate peccata remittantur.* vide etiam epistola 7. ad Lætam capite 4. Augustini de Genesi ad litteram libro 10. capite 23. & in Enchyrid. ad Laurentium cap. 43. & epistola 28. ad Hieronym. & epistola 89. & lib. 4. contra Donatistas cap. 23. & 24.

Nono probatur autoritate Conciliorum, Carthaginensis quinti, anno 403. celebrati capite sexto, Mileuitani secundi, Gerundensis ante annos mille celebrati can. 5. Bracharensis secundi can. 7. Viennensis generalis, & Tridentini sess. 7. can. 13. vbi anathemate feriuntur prohibentes paruulos baptisari.

Decimo probatur, autoritate summorum Pontificum, Clementis primi, vbi supra; Siricij epistola 1. ad Hymmeric. cap. 2. Innocentij primi epistola prima ad Episcopum Aquileiensem 84. vel 86. Gregorij primi libro 3. epistola quinta ad Ioannem Calaguritanum; Innocentij tertij epistola ad Episcopum Arelatensem, vt habetur capite Maiores de baptismo & eius effectu.

Sed in contrarium obijcitur primo, nullam in sacra scriptura inueniri de baptismo infantium mentionem.

Respondemus falsum hoc esse, quando enim Christus dixit: *nisi quis renatus fuerit*, non exemit infantes.

Secundo arguitur mandatum esse vt prius docerentur baptisandi, dicit enim Christus, *cunctes docete omnes gentes baptisantes eos*, &c. sed pueri doceri non possunt: ergo nec baptisari.

Respondemus Christum fuisse locutum de adultis, quoad doctrinam recipiendam, cum pueri non sint illius capaces, nec tamen prohibuit eos baptisari, imo potius constat oppositum, cum iusserit omnes baptisari, qui enim totum dicit nihil excludit.

Tertio obijcitur, infantes credere non possunt, ergo nec baptisari.

Respondemus fidem alienam sufficere infantibus, sicut & peccatum alienum eos infecit.

Quarto obijcitur ex D. Nazianzeno, nam in oratione de baptismate, optat differri baptismum donec pueri de fide sua aliquid possint respondere.

Respondemus D. Gregorium Nazianzenum optasse baptismum vsque ad triennium differri, vt pueri aliquomodo pro se respondere possent, vult tamen baptisari pueros quocumque tempore, si periculum imminet; idem respondetur ad Tertullianum qui idem docet libro de baptismo prope finem.

Obijcitur quinto ex D. August. libro 4. de baptismo contra Donatistas, dicente *non fuisse pædobaptismum à Concilijs stabilitum à tempore Origenis.*

Respondemus Augustinum perperam citari ab Anabaptistis, non enim negat baptismum infantium fuisse à Concilijs stabilitum, sed ostendit Concilijs antiquiorem esse, dicens: *Quod vniuersa tenet Ecclesia, nec Concilijs institutum, sed semper retentum est, non nisi auctoritate Apostolica traditum rectissime creditur*, ex quo refellitur commentum de pædobaptismo tempore Origenis statuto.

Obijcitur sexto baptismus est stipulatio bonæ conscientie erga Deum, vt habetur prima Petri tertio, sed pueri nec pro se, nec pro alijs stipulari possunt, ergo non possunt baptisari.

Respondemus

Respondemus stipulationem ipsam esse baptismi effectum, non autem essentiam illam, & præterea alij stipulantur pro paruulis, quod æque illis prodesse debet sicuti & alienum peccatum officit: & quamuis dignosci non possit, vtum bonæ mentis erga Deum futuri sint an malæ, de quolibet bene præsumendum est, donec constet in oppositum, præsertim cum animi puerorum possint facillime secundum mentem docentium inflecti. Multa alia apud Illustrissimum Cardinalem Bellarminum habentur argumenta Anabaptistarum, sed mihi potius videntur ridenda quam refellenda: & hæc satis.

Vtrum infidelium pueri sint inuitis parentibus baptizandi?

QUESTIO VIII.



NON minima est difficultas ac diuturno tempore inter primarios Doctores exagitata, vtrum infidelium paruuli sint contra parentum voluntatem baptizandi. Cum enim corpus sit solum à parentibus productum, anima vero à Deo infusa, quis potissimum sibi in pueris vindicare debet rationem? Si animam spectemus, longe corpore præstantiorem, nulli dubium esse poterit Dei potius habendam esse rationem, quam priorum parentum in educatione paruulorum. Cum præsertim ipsum corpus, nec sua sponte sit conditum, nec parentum voluntate aut absoluta potestate creatum, sed à Deo debitis organis instructum. Vnde Scotus in 4. dist. 4. q. 9. Gabriel ibidem q. 2. a. 3. dub. 5. & alij plerique vt Angelus verbo baptismus 6. numer. 11. Ledesma 1. p. q. 9. a. 10. §. 2. asserunt pueros inuitis licet parentibus esse baptizandos.

Sed è regione oppositum tuentur D. Tho. att. 10. q. 68. tertie partis & 2. 2. q. 10. art. 12. Caiet. ibidem; Richard. in 4. d. 6. q. 3. art. 3. Capreol. in 4. disp. 5. q. 1. art. 1. Marsil. in 4. d. 4. art. 4. dub. 2. Antoninus 2. p. tit. 12. cap. 2. §. 4. & 3. p. titulo 14. cap. 13. §. 9. versu in 3. casu; Sotus in 4. disp. 5. q. vnica art. 10. conclu. 2. Siluester in summa, verbo baptismus q. 6. qui omnes asserunt baptismum pueris infidelium non esse inuitis parentibus irrogandum.

Vt fuderetur huius questionis resolutio, supponendum est huiusmodi infideles non posse iuste cogi ad suscipiendam fidem, per bellum aut iniuriam aliquam, ita statutum est in Can. *Qui sincera* 45. dist. ex Greg. lib. 11. Epistola 15. & idem sumitur ex eodem Greg. lib. 2. c. 91. epist. 52. Idem statutum in Conc. Tollet. 4. cap. 56. & habetur in Can. de Iudeis & Saracenis. Distinguedū tamen censent de infidelibus. Quidam enim aliquando fuerunt de gremio Ecclesiæ, & ab ea per schisma aut hæresim recesserunt, & his licet inuitis asserunt filios eorum posse baptizari: ius enim quod semel Ecclesia in eos habuit per baptismum voluntarie susceptum, numquam amittit, & ideo potest eos cogere tanquam rebelles subditos, vt filios suos exhibeat baptizan-

Distinguedū dum de infidelibus.

dos, aut si nolint, potest princeps e tuus potestatis sunt subditi eos coercere, filii que eorum baptismum procurare; cum optimi sit principis non minus salutem quam pacem subditorum exquirere: Præsertim cum omnis potestas à Domino Deo sit, & eius potissimum honorem tueri ac propagare debeat. Si vero sint infideles, numquam legibus Ecclesiæ mancipati, adhuc subdistinguedum est: aut enim potiuntur iure municipij in liberis Christianorum vrbibus, aut sunt in seruos venundati: si iure potiuntur ciuium, dicunt non licere principi illis inuitis baptizare eorum filios, cum lex diuina nulli iniuriam irrogare debeat: paruuli siquidem quandiu sunt liberi impotes arbitrij, tanquam bruta animantia remanent sub parentum potentia, sicut enim vi extorquere que proprii Domini sunt nemini licet, sic nec chara pignora licet à parentibus auferre, cum magis in ius illorum cedant, quam bruta animantia Dominis: si vero parentes puerorum infideles, serui emptitij sint, aut iure belli capti: tunc dicunt illis inuitis licere eorum pueros baptizare, cuius enim aliquis seruus est emptitius, simul & omnia quæ sunt serui cedunt in ditionem Domini, vt ait lex, vnde crediderim in excidio vrbium, licere victoribus Christianis, paruulos infidelium inuitis licet parentibus baptizare, dummodo bellum sit iustum. Crediderim rursus baptizandos esse pueros à cura parentum subtractos, cum nulla iniuria eo casu interatur parentibus, plus enim consulendum est salutis animarum, quam humanæ consuetudini. Inuitis etiam parentibus Vazquez reputat filios in articulo mortis baptizari posse, quamuis è cura paterna non sint subtracti, & quomodocumque res se habeant, à quocumque fuerint baptizati quocumque tempore, quamuis obstrepentibus parentibus, ratum ac validum semper manet baptismum. Concludimus itaque pueros infidelium secundum D. Tho. non esse baptizandos, quandiu sunt sub cura parentum: baptizandos autè quomodocumque & quando sunt à cura paterna vindicati, aut quando sunt à natiuitate serui. Secundam partem non probamus, quia in ea cōsentunt Doctores.

Prima igitur pars huius cōclusionis probatur 1. lex diuina nulli præcipit alteri iniuriam infligere, vt baptismum conferatur, sed nulla maior potest parentibus irrogari iniuria, quam chara eorum pignora ab eis diuellere, ergo. Secundo, aut enim illi pueri essent vi abstracti, vt illis baptismum conferretur, aut sub tutela parentum baptismate suscepto relinquendij; sed ex vtroque maximū oriretur inconueniens: si enim vi abstraherentur, inde maxima causerentur dissidia, & esset præripere ea quæ sunt iuris alieni: sed hoc nemini licet, ergo nec filios arripere vt baptizentur: si vero relinquere, sed solum illis baptismum impenderetur, maximæ exponerentur fidei iacturæ, nam facillime parentes eos à fide Catholica auocarent, & prauis ritibus imbuerent: ergo nulla ratione licet eos inuitis parentibus baptizare.

In oppositum tamen arguitur, potior habeda est de cultu diuino ratio & de salute pueri, quam de querulis parentum querelis, ergo inuitis quamuis parentibus licet puerum baptizare. Confirmatur, quia puer iam est distincta

Distinguedū dum ad hæc de infidelibus.

à parentibus persona, ergo licet ei beneficium baptismatis impendere, & illum Deo initiare, cum potius ut dictum est, ius in pueros Deus habeat quam parentes.

Respondemus Deum quidem ius potius habere, sed non illud velle vi extorquere.

Objicit iterum Scotus, in potestatis ordinatis, potestas inferior non obligat contra voluntatem superioris, ut docet Augustinus de verbis Domini homil. 6. sed potestas quam habet pater in filium, est inferior respectu potestatis diuinæ super eum: ergo non obligat contra voluntatem Dei, nec potest præpedire executionem mandati Domini: sed baptismus est de præcepto diuino, Ite, docete omnes gentes baptizantes eos &c. ergo nulla parentum habenda ratio cum urgeat præceptum diuinum.

Respondemus, præceptum diuinum non cogere, nec vim inferre, sed solum volentes attrahere; dixit enim prius Docete quam Baptizate, ut ostenderet se non vi pellicere; sed voluntate libera allicere homines ad baptismum.

Objicit Scotus quod melius esset ipsi etiam parentibus, si non liceret sibi impune legem suam illicitam obseruare: ergo multo magis satius esset ipsos pueros nondum vsu arbitrii polentes, ab obseruatione talis illicitæ legis per baptismum susceptum subducere, quam eos sine baptismo relinquere. Confirmatur, quia filij eorum, in tertia vel quarta generatione omnes essent fideles.

Respondemus Christum nemini fuisse iniuriam, nec voluisse legem suam terrore ac minis propagari, sed potius dulcedine verbi & charitatis feruore ad illam homines pellici.

An baptismus Ioannis eiusdem fuerit virtutis sicut baptismus Christi?

QVÆSTIO IX.



ARTINVS Lutherus omnium Hæreticorum nostræ tempestatis Protoplastes, in disput. de baptismis legis Christi & Ioannis, edito anno supra 1502. cum recenter è claustro excessisset, non nihil adhuc monasticæ disciplinæ retinens, tria posuit discrimina inter baptismum Ioan. & baptismum Christi. Primum quidè, quod baptismus Ioan. non erat Sacramentum sicut baptismus Christi. Secundum vero, quod non remittebat peccata sicut baptismus Christi. Tertium denique quod baptismus Ioannis baptizati, erant iterum baptismum Christi baptizandi. Nec mirum, nemo enim repente fit malus, sicut nec repente bonus euadit. Discipuli tamen eius in hoc vestigia eius non secuti, oppositum penitus docent: vbi enim arreptum est semel errandi principium, vix tandem vllus esse potest errorum finis. Nam Philippus Melanctho, noua eius propago in locis communibus titulo de baptismis Ioannis; Ioannes Caluinus lib. 4. instit. cap. 15. §. 17. Ioannes Brentius ad cap. 13. Lucæ, & ad cap. 19. Actuum Apostolorum; Magdeburgenses Alefius, & Loffius, in cap. 1. Ioan. Martinus Bucerus, & Dauid Cythreus in 3. Matth. Zuvinglius lib. de vera & falsa religione cap. de ba-

pismo; Kemnitius 2. p. exam. pag. 177. Centuriatores centuria 1. cap. 4. & 10. docent nihil prorsus esse discriminis inter baptismum Christi & baptismum Ioannis, & vtrumque idem esse, & eiusdem efficaciam.

Conferunt tamen in contrarium est omnium Catholicorum agmen, docentium maximum esse discrimen inter baptismum Christi Domini, & baptismum Ioannis, nedum propterea tria capita à Luthero assignata, sed propter multa alia hic recensenda. Primum quidem, quia baptismus Ioannis erat in aqua solum, baptismus vero Christi in spiritu sancto & igne, ut ipsemet Ioannes fassus est 3. Matth. vers. 7. Ego quidem baptizo vos in aqua in penitentiam, qui vero post me venturus est, fortior me est, cuius non sum dignus corrigiam calceamenti soluere, ipse vos baptizabit in spiritu sancto & igne. Secundum, quia baptismus Ioannis characterem non imprimebat, alioquin non potuisset iterari, id est semel ab eo baptizati non potuissent baptismum Christi baptizari: at vero Christi baptismus characterem imprimat, ut superius probatum est, per D. Paul. dicentem, In quo signati estis spiritu promissionis sancto, in quo & baptizati estis. Tertium, baptizati baptismum Ioannis, Christum non induebant: quemadmodum faciunt baptizati baptismum Christi, prout ait D. Paulus, Quotquot in Christo baptizati estis Christum induistis. Quartum, baptismus Ioannis cessauit Ioanne mortuo, baptismus vero Christi numquam desiturus est vsque ad finem mundi, & hoc forsitan est quod dicebat Ioannes, Illum oportet crescere, me autem minui. Quintum, baptismus Ioannis ab ipso denominationem sumebat, ex quo euidentissime constat non fuisse idem cum baptismum Christi: nam D. Paulus reprehendit Corinthios, quod alij se dicerent esse Pauli, alij vero Petri, numquid, inquit, in nomine Pauli baptizati estis? Sextum, baptismus Ioannis non conferebatur in nomine Sanctissimæ Trinitatis, at in nomine Sanctissimæ Trinitatis iussit Christus Dominus Apostolos baptizare credentes, dicens, Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris & Filij & Spiritus sancti. Septimum, D. Ioannes fuit plenarius & præcipuus administrator sui baptismatis, ut ait D. Bonau. & ideo non erat idem cum baptismum Christi: nam in baptismum Ioannis, nihil fiebat quod per ipsum non fieret, totum enim administrabat, quia tantum exterius lauabat; sed in baptismum Christi, nullus est administrator plenarius nisi Christus, quia ibi est interior generatio, quæ solum fit à Deo per meritum passionis Christi. Quibus si tres superiores differentias è cæno errorum Lutheri tanquam aurum ex stercore vendicatas addideris, decem habebis discrimina inter baptismum Christi & baptismum Ioannis. Nulli igitur dubium esse debet, vnum baptismum ab alio longe differre, quod etiam nonnullis rationibus comprobari potest.

Prima, ex Actuum 1. vers. 5. desumpta est, vbi dicitur, Ioannes autem baptizauit aqua, vos autem baptizabimini spiritu sancto, non post multos hos dies.

Deinde, eorundem Actuum 19. Factum est cum esset Corinthi, ut Paulus peragratis superioribus partibus veniret Ephesum, & inueniret quosdam discipulos: dixitque ad eos, si Spiritum sanctum accepistis

Discrimina inter baptismum Christi & baptismum Ioannis.

1. Discrimen.

2. Discrimen.

3. Discrimen.

4. Discrimen.

5. Discrimen.

6. Discrimen.

7. Discrimen.

Decem discrimina inter baptismum Christi & Ioannis.

pistis credentes: at illi dixerunt ad eam, sed neque si Spiritus sanctus est, audiuimus: ille vero ait, in quo ergo baptizati estis? qui dixerunt, in Ioannis baptismate, dixit autem Paulus, Ioannes baptizauit baptismum penitentiam populum: dicens, in eum qui venturus esset post ipsum, ut crederet, hoc est in Iesum. His auditis baptizati sunt in nomine Domini Iesus, sed in confesso est apud ipsosmet Hæreticos baptismum reiterari non posse: hinc enim execrantur Anabaptistas; ergo baptismus Ioannis non poterat esse idem cum baptismum Christi, nec eiusdem efficaciam: cum baptismum Ioannis baptizati fuerunt iterum baptizati, & Spiritum sanctum non suscepissent, quem susceperunt baptismum Christi. Tertia deducta est ex autoritate Patrum, Iustinus namque quæst. 37. Origenes tomo octauo in Ioannis. Notandum (ait) quod Ioannis baptismus Iesus baptismus, quod dabatur per discipulos eius inferior erat: Qui ergo in altis, baptizati erant in Ioannis baptismum, & neque an Spiritus sanctus esset, audierant, denuo ab Apostolo baptizantur: igitur regeneratio non apud Ioannem, sed apud Iesum, per Apostolos suos fiebat.

Macarius Episcopus Hierosolymitanus in synodo Nicæna 1. lib. 2. respons. 2. Christus vsque ad tricesimum annum transgens, ut omni ætati benediceret, tunc ad baptismum venit, predicante Ioanne Zacharia filio ad populum baptismum penitentiam, non autem remissionem peccatorum, aut adoptionis filiorum donum largiente: non enim erat Ioannes hoc dare, sed neque, Angeli, sed ipse duntaxat Incarnati & humanati verbi.

Antonius Eremita Epistola 3. Athanasius q. 134. Cyrillus Hierosolymitanus Cateches. 3. Basilus magnus exhortatione ad Baptif. Initiationum erat Ioannis baptismum, istud vero perfectiorum. Greg. Nazian. orat. 39. quæ est panegyrica in sancta lumina Ioan. Chrysof. in Matth. homil. 11. Postquam Ioannes baptismatis sui professus est simplicitatem, nec quicquam illud habere amplius monstrauit, quam ut eos ad penitentiam duceret: non enim dixit in aqua remissionem sed penitentiam: tum demum ponit etiam Christi baptismum, ineffabilem donorum liberalitatem & cumularum, & Homil. 12. Sancti spiritus gratia in Christi baptismate est, Ioannis vero baptismum hac donatione priuatur.

Homil. 40. ad cap. 19. actio. Et cum imposuisset inquit, illis manus Paulus, venit Spiritus sanctus super illos, & loquebantur linguis, ac Prophetabant, ab hoc baptismum prophetant: hoc autem Ioannis baptismum non habebat, & ideo imperfectum erat: Auctor operis imperfecti in Matth. apud Chrysof. homilia 3. Cyrillus Alexandrinus lib. 1. in Ioan. cap. 26. & lib. 2. cap. 57. in Ioan. Videbat Evangelista Spiritus sancti gratia illuminatus, quam necessarium esset enarrare, quibus quantum Christi baptismus Ioannis baptismum præstaret aperiretur; prospexit non multo post aliquos futuros, qui aut nullam inter baptismum & baptismum differentiam facerent, sed pari laude vtrumque coronarent, aut ob imperitiam aut lapsum hominum baptismum Ioannis meliorem esse putarent. Ne igitur temerarij homines aquam Ioannis, qua in penitentiam baptizabat, spirituali baptismum Christi anteferre auderent, causam tam turpis temeritatis auertens, ipsum baptismum exponit huius quæstionis fragilem nodum dubitantibus suis discipulis dissoluisse.

Titus Bostrensis ad cap. 3. Lucæ: Baptismus Christi ex vi propria perfectam peccatorum remissionem

habet; at vero Ioannis baptismum, licet peccatorum remissionem adiunctam haberet, non eam tamen ex se habebat, sed ex penitentia: erat enim imperfectum, quamuis ceteris Iudæorum baptismibus perfectius: præparabat enim homines ad penitentiam: eosdemque qui Christi aliquando baptismum susceperunt, capaces eddebat.

Victor Antiochenus ad cap. 1. Marci, Ad baptismum Ioannis vim & rationem quod attinet, obtinebat illud medium quodammodo inter nostrum & Iudæorum: erat namque Iudæico perfectius, nostrum vero multis partibus imperfectius.

Nonnus paraphrasi capitis 1. Ioannis; Ioannes Damascenus orthodoxæ fidei lib. 4. capite 10. Elias Cretensis in orationem 24. Nazianzeni; Theophylactus ad cap. 3. Matth. ipse vos baptizauit: & ad cap. 3. Lucæ; Oecumenius ad cap. 19. Actuum Apostolorum; Euthymius ad caput primum Marci: quod (inquit) baptismum quo baptizabat Ioannes, non conferret remissionem peccatorum manifestum est. Siquidem baptismum Ioannis penitentia solum erat: Christi vero baptismum remissionis erat: quam eorum differentiam ipse Præcursor docuit dicere. Ego quidem baptizo vos, aqua scilicet nuda: ipse autem baptizabit vos in Spiritu sancto; Nicetas in orat. 39. Nazian. & in orat. 42. eiusdem Nazian. Nicephorus Callistus Ecclesiast. hist. lib. 1. c. 18.

Patres Latini, Tertullianus lib. de bapt. cap. 10. Cyprianus epist. 73. & de baptismum Christi & manifestatione Trinitatis; Hilarius in Matth. can. 2. Ambrosius ad cap. 3. Lucæ Aliud fuit baptismum penitentiam; aliud gratia est. Item sermone 16. de natali Domini; Optatus Mileuitanus lib. 5. contra Parmenianum.

Hieronymus dialogo contra Luciferianos c. 3. Ioannis (inquit) baptismum non tam peccata dimisit, quæ baptismum penitentiam fuit in remissionem peccatorum, id est in futuram remissionem, quæ esset postea per sanctificationem Christi subsecutura: si Ioannes ut confessus est ipse, non baptizauit in spiritu, consequenter neque peccata dimisit: quia nulli hominum sine Spiritu sancto peccata dimittuntur.

Augustinus in Enchiridio ad Laurent. cap. 49. & tractatu 5. in Ioannem, Qui baptizati sunt à Ioanne non his sufficit, baptizati sunt enim baptismum Christi: quia non baptismum Christi erat baptismum Ioannis. Qui accipiunt baptismum Christi baptismum Ioannis non querunt. Qui acceperunt baptismum Ioannis, baptismum Christi quaesierunt.

Innocentius primus epist. 17. cap. 5. Maximus Taurinensis homil. 7. in Epiphania domini.

Petrus Chrysologus sermone 137. per baptismum Ioannis purificabatur homo ad penitentiam, non promouebatur ad gratiam: at vero Christi baptismum sic regenerat, sic immutat, sic hominem reddit ex veteri nouum, ut præterita nesciat, non recordetur antiqua, qui de terreno caelestis, iam caelestia possidet & diuina.

Leo primus epist. 4. cap. 6. Eucherius Lugdunensis Dominica quarta Aduent. In aqua non spiritu baptizabat Ioannes, quia peccata non soluebat, sed corpora tantum lauabat, & Christi baptismum baptizando significabat, illius ergo baptismum umbram quadam erat, & significatio melioris baptismi. Et homilia prima de Ioanne Baptista: Ioannes salutem prædicauit, Christus contulit: ille baptizauit in penitentiam, iste regenerauit in gratiam.

Gregorius Magnus super Euangelia homil. 7. Ego baptizo in aqua, Ioannes non in spiritu, sed in

Tria discrimina inter baptismum Christi & baptismum Ioannis eorum secundum Lutherum.

DISPUTATIO TERTIA, DE CONFIRMATIONE.

QUESTIO PRIMA.

Vtrum sit Sacramentum?



ERE de nostratibus Hæreticis illud Pfaltæ vsurpari potest, Ipsi infirmati sunt, & ceciderunt. Conantur enim omnibus machinis confirmationis Sacramentum diruere, & ex albo Sacramentorum penitus delere, ac hæresim Nouatianorum, Donatistarum, Armeniorum, & Flagellantium, tanquam turrim Babylonicam instaurare, vt arcem confirmationis funditus destruant. Martinus siquidem Lutherus de Captiuitate Babylonica, Philippus Melancthon in locis communibus, Kemnitius 2. p. exam. pag. 290. illam omnibus viribus impugnant: hic præcipue consutis dolis & mendaciis, dicens è schola Montani vnctionem Chrismatis produisse, & sanctum Cyprianum, & Tertullianum in hac re fuisse Montanistas. Quod quam falsum sit & blasphemum, postea apparebit, imo satis constat ex instabilitate motæ mentis Kemnitij, nam pag. 317. dicit hunc errorem confictum ab antiquissimis Patribus, Cypriano, Tertulliano, & Cornelio: At si isti vt vult confinxerunt, quomodo id à Montano acceperunt?

Caluinus etiam in Antidoto Concilij sess. 7. can. 2. quam imprudenter loquitur, tam etiam mendaciter, ait enim, Olei qui faciat mentionem nemo est ex veteribus, imo nec ex media illa atate quæ iam multis abundabat vitiis, & can. 3. Tridentinos Patres Afinos & porcos vocat, & lib. 4. institutionum cap. 19. §. 10. Catholicos Donatistas vocat, & sanctum Melchiam Papam, & martyrem cõuictis hac de causa exaggerat, his verbis. O sacrilegum: tu ne pinguedinem favore duntaxat anhelitus tui inquinatam, & verborum murmure incantatam, audes Christi Sacramento opponere, & conferre cum aqua verbis Dei sanctificata? at parum hoc ipsum erat tua improbitas, nisi etiam præferres. Hæc sunt sancta sedis responsa, Hæc sunt Apostolica tripodis oracula. Sed illi ipsi ego referam, hæc sunt suis in volutabro luti reuoluti grunnitus & conuitia, cuius anhelitus æque scetidus est licuti verba quæ blaterat, dicit enim impudens, Se ne vnus quidem stercoreis facere oleum sine in baptismo, siue in confirmatione collatū, sed satis ex se ipso conuincitur, cum enim dicat prima ætate vsu receptam non fuisse confirmationem, neque etiam media, statim ostendit Quod mentis est iniquitas sibi, cum sanctum Melchiam, qui tẽpore floruit martyr, martyr & ipse, conuictis laceffere non vereatur, ob Chrismatis vnctionem collaudatam. Magdeburgenses etiam centuria 4. cap. 6. de confirmatione subsecuta baptismum, in aliarum præterquam occidentalium historijs, nihil legi asseuerant, sed eos

etiam esse mentitos, sententijs patrum Græcorum interius ostendemus.

Omnium itaque Catholicorum communis sententia est, sacram chrismatis vnctionem, quam confirmationem vocitamus, verum esse Christi Sacramentum. Sed antequam vltorius progrediamur, ne in errorem labi aliquando contingat.

Aduertendum est, hoc Sacramentum pluribus vocitari nominibus. Dicitur enim manuum impositio, quod Lutherus etiam agnoscit loco citato, dicens de Catholicis, Quod Sacramentum confirmationis fecerunt ex manuum impositione. Dicitur etiam Chrisma, seu Chrismatis vnctio, prout sæpissime videre est apud antiquos Patres. Dicitur & frontis obsignatio, seu consignatio apud eosdem Patres: & apud ceteros vocatur confirmatio. Confirmatio inquam, propter effectum, quem inducit in anima; obsignatio, propter signū quod imprimit in fronte, & characterem indelebilem in mente; vnctio, propter Chrisma, quo liniuntur confirmandi; manuum impositio, quia Apostoli imponebant manus super illos qui erant baptizati, & accipiebant spiritum sanctum. Cum enim sit quadruplex genus causæ, hoc Sacramentū quadrupliciter sortitur denominationem. Ab effectu dicitur manuum impositio; propter materiam dicitur vnctio: propter formam dicitur obsignatio: propter finem seu effectum dicitur confirmatio, sed quia manuum impositio alijs etiam ferè in Sacramentis fieri solet, præcipue in sacro ordine, & vnctio fit etiam in baptisate, & in extrema vnctione, & obsignatio in alijs fere omnibus Sacramentis: hinc fit quod confirmatio potius hoc Sacramentum vocitetur. Ne igitur contingat hallucinari circa diuersitatem denominationum, hæc præmissimus ad hoc, vt clarius confirmatio probetur esse Sacramentum. Cum enim ex sacra scriptura & sanctis Patribus decerptas sententias proferemus, siue nomine confirmationis, aut vnctionis, aut obsignationis, vel manuum impositionis vtamur, non à scopo aberrasse aut instituto declinasse iudicabimur.

Probatum itaque primo, confirmationem esse Christianæ religionis Sacramentum. 1. ex definitione Sacramentorum ab ipsis Hæreticis tradita: sic enim definitur Sacramentum, in apologia confessionis Augustanæ art. 13. Sacramentum est ritus qui habet mandatum Dei, & cui est addita promissio gratiæ. Simile habet Petrus Martyr ad 3. cap. 1. 4. ad Romanos, & Caluinus in Catechismo paruo, Sacramentum, inquit, est diuina erga nos beneuolentia restitucio. Nostratesque omnes Hæretici, in suo Catechismo Dominica 46. hanc Sacramenti definitionem

Sacramentū confirmatio- nis pluribus vocatur nominibus.

Confirmatio secundum quadruplex genus causæ, quadrupliciter vocatur nomine.

vulgariter

vulgariter tradunt. Quæst-ce que Sacrament? c'est vn témoignage de la grace de Dieu, qui par signe visible nous represente les choses spirituelles. Atqui impositio manuum seu cõfirmatio, est testimoniū, quod per signa externa repræsentat nobis res spirituales, vt infra patebit, ergo confirmatio seu manuum impositio est vere Sacramentum. Quod sit etiam ritus, qui habet mandatum Dei, & cui superaddita est promissio gratiæ, satis deinde constat.

Primum quidem ex impositione manuum per Apostolos facta, nullus enim ire potest inficias, quia esset quidam ritus, & quod talis actus haberet mandatum Dei: cum hac de causa Apostoli miserint Petrum & Ioannem Hierosolymis Samaritiam, vt imponerent manus super baptizatos à Philippo, vt constat in Actibus Apostolorū, vbi dicitur, cum audissent Apostoli, quod recepisset Samaria verbum Dei miserunt ad eos Petrum & Ioannem. Nō enim credibile est, quod Apostoli, quidquam ex suo capite absque mandato Dei in Ecclesiam inuexerint.

Secundum etiam constat quod addita sit promissio gratiæ, ex eodem Actuum textu, Tunc enim imponebant manus super illos, & accipiebant spiritum sanctum. Ergo cum talis manuum impositio, totam rationem definitionis Sacramenti includat, seu illam desumamus ex Apologia Lutheristarum, siue ex catechismo Caluinistarum, constat quod vere ac proprie sit Sacramentum, etiam secundum illos, velint nolint. Quod enim esset, restitucio exterior diuina gratiæ (prout loquitur catechismus vulgaris Caluinistarum) illa manuum impositio, patet, & ex textu iam citato, & ex alijs mox citandis: Cum enim vidisset Simon, quod per manuum impositionem daretur spiritus sanctus, obtulit eis pecuniā dicens, date mihi hanc potestatem, vt cuiusque manus imposuero recipiat spiritum sanctum. Quibus verbis & præcedentibus apparet tantā fuisse testificationē diuinæ erga nos beneuolentiæ, illam manuum impositionē, vt cuiusque Apostoli manus imponent, reciperet non solum gratiā, sed etiam ipsam gratiæ authorē, spiritum scilicet sanctum. Tunc nāque imponebant manus super illos, & accipiebant spiritum sanctum: ergo erat testimoniū exterius diuinæ gratiæ, iuxta hæreticorū definitionem. Quod adhuc patet Act. 19. postquā enim Paulus imposuit manus illis; baptizatis scilicet primo à Ioanne, & postea à se, venit spiritus sanctus super illos: & præterea de Samaritis dicitur, quod nondum in quemquam illorum venerat, sed baptizati tantum erant in nomine Domini Iesu. Ergo clare constat, nonam superadditam fuisse in hac manuum impositione spiritus sancti gratiam, & consequenter iuxta præscriptam ab hæreticis definitionem, Sacramentum fuisse. Quod si quis diceret hanc manuum impositionem, non eandem esse cum nostra confirmatione. Cõtra, vel enim fuit aliud aliud, vel idem prorsus: non aliquid aliud, quia secundum hæreticos daretur aliud Sacramentū, præter baptismum & Eucharistiā, nèpe manuum impositionem, quod tamen negat: si idem (vt secundum Catholicos illa manuum impositio pro confirmatione sumitur, nec pro alio potest vlurpari Sacramento) habemus intentum confirmationem esse Sacramentū, quia omnibus indiscriminatim qui erant in Samaria, fuit collata spiritus sancti gratia per manuum impositionem, factam post baptismū lōge ante susceptū: nullū quippe est Sacramentū aliud à confirmatione, & ordine in quo cõferatur gratia spiritus sancti per manuum

impositione, ordo autem non fuit, quia non omnes qui fuerunt in Samaria baptizati, fuerunt ordinati, ergo talis manuum impositio vere erat confirmationis Sacramentum.

Amplius, hæretici vt patet ex Caluino li. 4. inst. ca. 19. §. 5. & Kemnitio in 2. p. exam. pag. 276. ad verā Sacramenti essentiā, dicunt tria tantū requiri: promissionē scilicet gratiæ, signū sensibile cum verbo, & mandatū diuinū; sed hæc tria deprehenduntur in hac manuum impositione, seu cõfirmatione. Promissio quidē gratiæ, Lucæ vlt. vbi dicitur, sedete in ciuitate donec induamini virtute ex alto. Et Act. 1. accipietis virtutē superuenientis spiritus sancti in vos, & 19. Interrogauit Paulus si spiritum sanctum recepissent credentes, ex quo patet quod erat promissus. Signū etiā sensibile, quia imponebant manus super illos. Et mandatū diuinum, nec enim poterat vlla creata potestas efficere, vt per impositionē manuum daretur spiritus sanctus hominibus, nisi hoc Christus instituisset, atque etiā promississet: ergo constat quod hæc manuum impositio, verā ac perfectā habebat Sacramenti essentiā, etiā iuxta hæreticorū præscriptū. Quod quidem non ignorauit Caluinus 4. Inst. cap. 19. §. 6. tucitur, inquit, se Apostolorū exemplo, quod nihil temere fecisse existimat, id sanè recte, &c. si igitur recte propria Caluini testificatione nos Apostolorū exēplo tuemur, male ergo ipse audet impudenter cõtra Catholicos, imo cõtra sanctū Melchiam martyrem obganire.

Deinde D. Cypria. ep. 23. quæ est ad Iubaianū, illius impositionis manuum per Apostolos super Samaritas factæ meminit, & eandē cū nostra cõfirmatione esse ostendit; falsissime igitur Caluinus audet dicere, in prima ætate nullam prorsus illius fieri mentionem.

Amplius, D. Paulus 2. ad Cor. 1. v. 21. huiusce confirmationis mentionē fecisse videtur, verbis expressis dū ait, qui autē cõfirmat nos vobiscū in Christo, & qui vnxit nos Deo, qui & signauit nos, & dedit pignus spiritus in cordibus nostris: vbi omnium pene denominationū huiusce Sacramenti, superius à nobis traditarū videtur meminisse, vocat enim illā cõfirmationē, dū ait, qui enim cõfirmat nos: vnctionē; dū subdit, qui vnxit nos: obsignationē; dū addit, qui & signauit: & ostendit effectū huiusce cõfirmationis, seu manuum impositionis, dū cõcludit, quod dedit pignus spiritus in cordibus nostris. D. Ioan. epist. 1. cap. 2. de illa etiā loquitur dicens, & nunc vnctionem quam accepistis à Deo maneat in vobis.

Iam vero cõferta succedunt sacrorū Pontificū agmina, primis illis aureis nascentis Ecclesiæ sculis florentium, qui omnes huiusce Sacramenti meminerunt. Clemēs siquidem primus, D. Petri discipulus, epist. 4. omnibus festinandū esse dicit sine mora renasci Deo, & Deo cõsignari ab Episcopo, id est septiformē spiritus sancti gratiā percipere, &c. Et constitutionū Apost. lib. 7. cap. 23. & lib. 3. cap. 16. chrisma, inquit, est confirmatio professionis, &c. Et rursum ibidē cap. 16. Postea, inquit, Episcopus chrismate baptizatos ungit: & iterū epist. 4. nuper citata, nisi, inquit, regeneratus, ab Episcopo fuerit confirmatus; per seclus esse Christianus nequaquam potest, nec sedem habere inter perfectos si nō necessitate sed incuria aut voluntate remanserit, vt à Beato Petro accepimus, & ceteri Apostoli præcipiente Domino docuerūt. Sanctus etiā Hyginus, qui floruit an. 140. à natiuit. Christi, in cõfirmatione, inquit, vnus patrimus fieri potest. Vrbanius etiā primus in epist. sua ca. 7. Omnes fideles, inquit, per manus impositionem Episcoporū; spiritum sanctum post

Tria secundū hæreticos tantum requisita ad rationem Sacramenti.

Ab efficiēti partium enumeratione conuincuntur hæretici.

Quatuor in sententia D. Pauli comprehensa.

baptismum accipere debent, ut plene Christiani inueniantur. Fabianus similiter epistola 2. cap. 1. vocat sacrosanctum chrisma Sacramentum singulis annis renouandum, quoad cōfectionem scilicet chrismat. Cornelius pariter, epistola ad Fabianum Antiochenum, quam citat Eusebius lib. 6. histor. cap. 23. alias 25. chrismat. etiā meminit: & Eusebius Papa epistola 3. circa finem, Melchias pariter epistola ad Episcopos Hispaniæ, quam etiam agnoscit Caluinus, cum ore sacrilego putidas in hunc sanctum Martyrem, ob Sacramētum confirmationis ab eo collaudatum euomat blasphemias. Longum esset recensere Syluestrum, à quo Constantinus fateatur se hoc Sacramentum suscepisse. Damasus epist. 4. Innocentium 1. epist. 1. Leonem 1. epist. 13. aliàs 75. & alibi passim. Gregor. 1. epist. 9. lib. 3. qui omnes illo tempore vixere, quo Caluinus, Kemnitius, & alii hæretici, mentiuntur dicentes nullam factam fuisse huiusce Sacramenti mentionem.

Accedunt & quamplurima Concilia, Elibertinum Can. 37. & 78. Arelat. Can. 8. Laodicense Can. 7. & 48. Arelat. 2. Can. 17. Hispalen. 2. cap. 27. Cabilonense 2. Can. 17. Tarracōnense Can. 6. Parisiense sub Ludouico & Clotario lib. 1. ca. 33. Meldense Can. 88. Arausicanum 1. Can. 1. Coloniense pag. 17. Can. 8. Senonense in decreto fidei cap. 7. & in decretis morum cap. 38. Mogontinū cap. 17. quæ omnia mendacii coarguunt hos fidei desertores, dicentes hoc Sacramentum pristinis seculis penitus fuisse inauditum.

Tandem omnes Patres tam Græci quam Latini, Caluinum & Kemnitium non minus veritatis, quam fidei refugas esse patefaciunt, quos qui voluerit legere, consulat Coccium de hoc Sacramēto, Bellarminū, Suarezem, & de Valētia, paucos tamē referemus. Primus sit D. Dionys. Areopag. de Eccles. hierar. cap. 2. pag. 2. *Baptismatum indutum alba veste ad Pontificem ducunt, ille diuino ac deifico prorsus unguento virum signat.* Et pag. 3. *perficiens illa unctio facit perfectum.* Et cap. 4. pag. 3. *Sed & ipsi qui sacratissimo regenerationis mysterio consecrantur, aduentum Spiritus sancti consummans unguentum inunctio elargitur.*

Deinde Clemens Alexandrinus, qui teste Eusebio lib. 3. histor. cap. 17. secundum versionem Chistophoroni, refert historiam iuuenis cuiusdam, à sancto Ioanne Apostolo commēdati curæ, ac diligentie Episcopi nuper creati, ac inter alia sic loquitur, *qui (Episcopus) eum baptismi Sacramento illuminauit, postea vero sigillo Domini tanquā perfecta, & tuta eius animi custodia obligauit.*

Tertio Iustinus q. 137. ad Orthodoxos, scribit *peractis mysterijs baptismi, consignari fideles sacro unguento.*

Quarto Origenes hom. 8. in Leuiticum prope finem: *sic ergo, inquit, conuersi à peccato, purificatio quidem per illa omnia datur quæ superius diximus: donum autem gratia Spiritus per olei imaginem designatur, ut non solum purgationem consequi possit is, qui conuertitur à peccato, & Spiritu sancto repleti.*

Quinto Cyrillus Hierosolymitanus, ex quinque catechesibus mytagogicis, 1. & 2. scripsit de Baptismo, 3. de Sacramento confirmationis, 4. & 5. de Eucharistia, quæ sunt tria Sacramenta, quæ eodem die percipiuntur à Neophitis. Vnde apparet Cyrillum non tantum habuisse confirmationem pro Sacramēto, sed etiam pro Sacra-

mento proprissime dicto; quandoquidem illud in numero ponit, cum baptismo & Eucharistia. Præterea catechesi 3. iam citata sic loquitur: *Quemadmodum panis Eucharistiæ post sancti Spiritus inuocationem, non amplius est panis communis, sed est corpus Christi, sic & sanctum hoc unguentum non amplius est unguentum nudum, postquam iam consecratum est, sed est chrisma Christi: quod aduentu Spiritus sancti per ipsius diuinitatem energiam habet, quo frons & alij sensus tui symbolice inunguntur, & corpus quidem isto visibili unguento perungitur, anima vero sancto, ac viuifico Spiritu sanctificatur.*

Idem etiam Cyrillus ibidem dicit, *Christianum proprie denominari à chrismate: cum enim Christianus dicatur quasi unctus, non videtur dignus hoc nomine, qui non est unctus hoc unguento quo Christiani perficiuntur.*

Denique ibidem etiā expressè dicit, Ioannem in sua epistola prima capite secundo (cum ait, & vos unctioem quam accepistis ab eo in vobis maneat, & unctio docebit vos de omnibus) ad hoc sanctum chrisma alluissè, per quod datur Spiritus sanctus qui docet nos de omnibus.

Sexto, Gregor. Nazianz. oratione in sanctum lauacrum: *At, si tu, inquit, per baptismum te ipsum obfirmaueris, ac praeclarissimo ac firmissimo auxilio tibi in futurum caueris, animum scilicet & corpus unctioem & spiritu consignans, quemadmodum olim Israel nocturno illo, primigenosque tuente cruore, quid tibi accidet? & quod tibi praesidium comparatum erit? audi Salomonis paræmiis, si federis aut, intrepidus eris, si dormieris, suavis erit somnus tuus.*

Septimo, Amphilocheus in vita S. Basilij, si tamen is est verus author eius libri: *Baptizant, inquit, Maximinus Episcopus Basilium & Eubulum, & vestit albis, atque ungens eos sancto chrismate, tradidit eis viuificam communionem.*

Octauo Theodoretus in comment. 1. cap. Cantic. *qui inuocantur baptismum post Sabana abnegatione & confessionem fidei, veluti signo ac nota regia, spiritualis unguenti chrismate inuncti, sub ea visibili unguenti specie, inuisibilem sanctissimi Spiritus gratiam percipiunt.*

Idem probatur ex Patribus Latinis, ac primo ex Tertull. Caro (inquit in lib. de resurrect. carnis) *ungetur, ut autem consecretur, caro signatur ut anima muniat, caro manus impositione adumbatur ut anima spiritu illuminetur.* Deinde in li. de bapt. sic ait, *deinde egressi de lauacro, perungimur benedicta unctioem.* Et paulo post, *in nobis carnaliter currit unctio, sed spiritualiter proficit.* Et paulo post, *dehinc manus imponitur, per benedictionem aduocans, & inuocans Spiritum sanctum.*

Secundo D. Cyprian. libro primo epistola vltima. *Vngi quoque necesse est eum, qui baptisatus sit, ut accepto chrismate, esse unctus Dei, & habere in se Christi gratiam possit.* Et libro secundo epistola prima: *tunc demum plene sanctificari, & esse filij Dei possunt, si Sacramento utroque nascantur.* Item in epistola ad Iubaianū: *Nunc quoque apud nos geritur, ut qui in Ecclesia baptisantur, per prapostitos Ecclesiæ offerantur, & per nostram orationem & manus impositionem Spiritum sanctum consequantur, & signaculo dominico consummentur.*

Tertio Prudentius in *luxuria*, cum pugnam luxuriæ & sobrietatis describit.

Post inscripta, inquit, oleo fronti signacula, per que unguentum regale datum est, & chrisma perenne, Et in hymno ante somnum.

Cultor Dei memento,

*Te fontis & lauacri
Rorem subijse sanctum,
Te chrismate innotatum.*

Quarto Pacianus in lib. de bapt. *Lauacro, inquit, peccata purgantur, chrismate sanctus Spiritus superinfunditur.*

Quinto D. Ambros. lib. de iis qui inuocantur mysterijs, cap. 7. *repete, quia accepisti signaculum spirituale. Et infra, serua quod accepisti, signauit te Deus Pater, confirmauit te Christus Dominus.*

Sexto D. Hieron. in dialogo contra Luciferianos postquam dixerat, Episcopos baptisatis per impositionem manuum dare Spiritum sanctum: Subiungit: *exigis vbi scriptum sit in Actibus Apostolorum, sed etiam scripturae autoritas non subesset, totius orbis in hanc partem consensus, instar præcepti vim obtineret. Intelligis hæretice?*

Septimo D. August. lib. 2. contra litteras Petilianas cap. 10. 4. in hoc unguento, inquit, *Sacramentum chrismat. vult Petilianus interpretari: quod quidem in genere visibilium signaculorum sacrosanctum est, sicut ipse baptismus: sed potest esse in hominibus pessimis: & infra, discerne igitur visibile saltem Sacramentum, quod esse & in bonis, & in malis potest, illis ad premium, istis ad iudicium, ab inuisibili unctioem charitatis que proprie bonorum est.*

Octauo Beda lib. 6. in Lucam exponens illa verba Lucæ 22. *& egressus erat secundum consuetudinem in montem Olisurum: inquit, Olisurum discipulos educit, ut omnes in morte sua baptisatos, altissimo sancti Spiritus chrismate confirmandos esse designet.*

In oppositum tamen obiiciunt Caluinus & Kemnitius Augustinum lib. de bapt. cap. 16. aperte affirmare manuum impositionem, nihil aliud esse quam orationem.

Respondemus, manuum impositionem varie sumi ut supra notauimus, Augustinum autem de illa loqui que fiebat in reconciliatione hæreticorum, per pœnitentiam impositam, quod ipsemet Caluinus aduertit 4. Inst. cap. 19. §. 4.

Obiicit 2. Kemnitius, authores qui de chrismate agunt certos quidem esse, sed ex schola Montani prodiisse, ut Tertull. & Cyprian.

Respondemus falsissimum esse, Cyprianum è schola Montani prodiisse, & præterea Kemnitium suo se mucrone confodere: nam fatetur 2. p. exam. pag. 297. alios esse authores certos & probatos, qui de unctioem mentionem faciunt, sed & quæuis dicat ab illis vocari Sacramētum improprie, & largo modo, ex suo commento hoc dicit: ut patet ex locis iam citatis, & ex Aug. 15. de Trinitate cap. 26. vbi dicit, *Presbyteros Ecclesia imponere manus, chrismate inungere, ad hoc ut detur Spiritus sanctus, ut olim fecerunt Apostoli, Act. 8. & lib. 2. contra literas Petilianas cap. 10. 4. dicit, Sacramentum chrismat. esse sacrosanctum sicut & baptismum.* Vnde patet non loqui de Sacramēto improprie dicto, imo ipse Kemnitius testimonijs Patrum ita est obrutus, ut hac ratione, nunc reuocet in dubium Catecheses Cyrilli, de quibus nullus vnquam dubitauit, nunc illum dicat à fide aberrasse, quamuis de fide & probitate illius egregium extet testimonium, apud Theodoretum in epistola Concilij Constantinopolitani, relata libro 5. cap. 9.

De materia confirmationis.

QUESTIO II.

RÆSENTI loco agendum occurrebat de institutione Sacramenti confirmationis, vtrū à Christo Domino fuerit institutum, sed quia hoc late probauimus, vbi egimus de Sacramētis in genere, cum singulorum institutionem à Christo Domino promanasse demonstrauimus, illa quæstione prætermittam, quænam sit huiusce Sacramenti materia perscrutabimur.

Et quid hæretici solito de more rident quicquid de hac materia dicitur, imo Caluinus lib. 4. Inst. cap. 19. §. 8. vocat *chrisma consecratum, oleum diaboli mendacio pollutum.* Et Kemnitius pag. 287. exam. dicit *appellari debere chrisma incantatum, & pag. 324. non putat impium qui scipos in itinere torrefactos chrismate ipso inungat: quili ad tantam vesaniam proeucti sunt Caluinistæ in Gallia, ut ochreas suas chrismate inuixerint.* Sed nil mirum, admonuerat enim Christus Dominus ne proicerem margaritas nostras ante porcos, assererat enim eos pedibus fœdaturos, lutulenti siquidē ipsi, sancto chrismate delibuti, sanctum chrisma fœdarunt: illos igitur fœdo modo chrisma proterentes missos faciens, ad Catholicos progredi satius est.

Hi igitur vnico cōsensu materiam Sacramenti cōfirmationis reueriti, & venerati, dicunt esse non simplex oleum, sed oleum balsamo admixtum, seu chrisma consecratum, prout habetur in Conc. Florent. in instructione Armenorum, & Conc. Trident. sess. 7. Can. 2. de confirmatione.

Sed antequam ad hoc probandum progrediamur, paucis videtur cōfutandos esse hæreticos; ipse quippe Kemnitius suis sibi verbis fauces obstruit, nam locis citatis cogitur fateri & recensere Patres, huiusce sacrosancti chrismat. memoriam cū omni reuerentia facientes. Et si (ut vult Caluinus) esset oleum diaboli mendacio pollutum, cū ipse fuerit in Ecclesia Catholica tali chrismate insignitus, antequam solum fidēque simul verteret, fuisset & ipse initiatus diaboli mendacio, per oleum pollutum illi consecratum. Et pariter Kemnitius incantatus, per excantatū chrisma, ut suis verbis vtar: sed dicat quicquid voluerit, nō possunt denegare impositionem manuum, ab Apostolis fuisse factam, nec unctioem chrismat. à primordio nascentis Ecclesiæ vsu fuisse receptam: nam cum ex his laqueis se non possint expedire, coguntur dicere fuisse saltem cæremoniā antiquo in vsu habitam: imo coguntur unctioem illam immiscere simul cum baptismate, quo quidem dato, fatentur cæremoniās in baptismo antiquitus exerceri solitas. Et præterea ostendunt sese impios, qui tam nefarie de sacris cæremoniis obloqui non vereantur. Ostendimus etiam superiori quæstione, eos esse mendaces, cum probauerimus, non solum fuisse illam chrismat. unctioem, cæremoniā in baptismo adhiberi solitā, sed & Sacramentū per se distinctum, cū dudū baptisatis cōferretur. Probauimus etiam nunc veram esse cōfirmationis materiam, ex illo loco 2. ad Cor. 11. *Qui unxit nos Deus qui &*

signavit nos, &c. Nam D. Ambros. lib. de his qui initiuntur mysteriis, cap. 7. & Theodoretus & Anselmus in suis comment. super illa verba, sententiam D. Pauli interpretantur pro Sacramento confirmationis, atqui Calvinista in confess. fidei recensent D. Ambros. inter Patres ab ipsis probatos in refutandis hereticis: ergo ipsi propria sententia sunt inter hereticos deputandi, cum tam fæde conculcent sacrosanctum chrisma, quod ipse tam sancte reueretur, & dicit esse id de quo sanctus Paulus loquitur.

Secundo probatur ex loco citato D. Ioan. epi. 1. cap. 2. & vos unctioem quam accepistis ab eo, maneat in vobis. Hunc enim locum D. Cyrillus catechesi 3. Mystagoga, & Aug. tract. 3. in epist. Ioan. interpretantur de unctioem chrismatis, dicit enim Aug. esse quoddam sacramentum unctioem, cuius tamen virtus inuisibilis sit: at cui potius credendum, Caluino recenter nato, an Patribus in primario Ecclesie flore viuentibus, & proxime post tempora Apostolorum succedentibus?

Tertio, probatur authorit. summorum Pontific. qui floruerunt primis nascentis Ecclesie sæculis. Fabianus siquidem Papa & Martyr, epist. 2. ad Orientales, aperte testatur, Christum instruisse ut chrisma consecraretur ex oleo balsamo admixto, cuius authoritatem utrum pluris faciendâ sit, quam Lutheri aut Caluini, vel alterius cuiusvis heretici, fungi instar recenter in lucem editi, iudicium sit penes quemcunque hereseos labe non infectum.

Clemens itidem Papa D. Petri discipulus, & eiusdem successor designatus, pro nostra causa in testimonium prodeat interpellatus, qui lib. 7. Apostolicarum constitutionum cap. 42. & 44. consecrationis sacrosancti chrismatis meminit, & lib. 3. earumdem constituit. cap. 16. Iubet ut Episcopus baptizatos, chrismate unget, & hoc à beato Petro accepisse, & à cæteris Apostolis edoctum fuisse epi. 4. asserit. Huic accedunt Damasus 1. ep. 4. Innocent. 1. epist. 3. Leo. 1. epist. 88. Gelastus 1. epist. 1. Ioan. 3. epistola vnica, Greg. 1. in cap. 5. Cant. qui omnes florere eo tempore quo heretici fatentur Ecclesiam nullo prorsus fuisse errore infectam, & à recto tramite ne latum quidem vnguem discessisse.

Eodẽ tempore Sacrosanctæ Synodi, & Cœcilia celebrata idẽ confirmant. Nicænũ siquidem Can. 69. iuxta Arabicũ codicẽ, ne more suo heretici illud à Latinis deprauatum fuisse in simulẽt, expresse meminit triplicis consecrationis tunc temporis in Ecclesia fieri solitæ: olei scilicet catechumenorum, olei infirmorum, & sacri chrismatis, quæ nunc etiam temporis triplex consecratio in Ecclesia viget; ex quo apparet Ecclesiam nunquam à recto tramite deualle.

Concilium etiam Laodicenum can. 40. sacratissimi meminit chrismatis, Conc. Tollet. 1. can. 20. Concil. 2. Hypalense Can. 7. 1. Bracharense Can. 37. 2. Bracharense, Vormatiense Can. 7. & 8. quibus potior maiorque fides est adhibenda quam hereticis nuper ab ovo exclusis: illa siquidem Concilia sunt antiquissima, & diuersis habita prouinciis, longe ab Italia & Latio semotis. Nicænũ siquidem & Laodicenum in Græcia, Tollet. in Hispania, Bracharense in Lusitania, Vormatiense in Germania, quibus addere possemus Valense in Gallia, & Carthaginense in Africa, quæ etiam sacrosancti chrismatis meminere; vel ipsis igitur hereticis inuitis, ex confessione fidei ipsorum, cum summa authoritas fidesque

fit adhibenda antiquis Concilijs, Sacramentum confirmationis in chrismate fieri solitum credendum est: quæ omnia si autoritate Sanctorum Patrum, & testimonio confirmes, nubem habebis testium, ne dicam libram ad hanc veritatem omnium calculis asserendam, vindicandamque ab hereticorum mendacijs.

Diuus siquidem Dionysius Areopagita D. Pauli discipulus & assecla, toto 4. cap. de Ecclesiast. hierar. de consecratione chrismatis agit, quam etiam ab Apostolis se didicisse affirmat.

Sanctus Cyprianus Carthaginensis Episcopus & Martyr, de unctioem chrismatis agens, Hodie, inquit, in Ecclesia sanctum chrisma conficitur.

Gregorius Turonen. lib. de gloria martyrum cap. 4. enarrat quod cum Imperator victimę in testina inspiceret, & proinde à dæmonibus respecta sciscitaretur, illos obmutuisse propter præsentiam pueri, qui & baptismo lotus, & chrismate in fronte delibutus fuerat, ex quo apparet eandem prorsus in primitiua Ecclesia viguisse consuetudinem, sicuti & nunc temporis. Longum esset, si cæterorum omnium Patrum testimonia in medium proferre vellem, quorum suffragia apud Coccium, Bellar. & alios habes diffuse exposita. Ne igitur actum agere videamur, superest hereticorum calculum in os eorum retrudere.

Obiicit itaque Kemnitius Actorum 2. & 10. dari Spiritum sanctum sine vilo chrismate & Actuum 8. & 19. fieri mentionem impositionis manuum, non autem chrismatis. Respondemus non omnia quæ iussit Christus Dominus esse litteris mandata, ut D. Ioan. testatur, & potius esse credendum sanctissimis Apostolorum discipulis & martyribus, Dionysio Clementi, Cypriano, Cornelio, & alijs à nobis citatis, quæ hereticorum figmentis. Nec vnquam valet argumentum à negatione, nõ enim sequitur hoc non est scriptum, ergo non est factum: quia multa alia fecit Iesus, quæ non sunt scripta in libro hoc: & si nõ essent credenda, nisi quæ sunt scripta, fides hereticorum prorsus esset inficienda, cum nusquam probare possint quadraginta suæ fidei articulos conscriptos, nec etiam symbolum fidei sacris litteris esse conscriptum.

Secundo obiicit Kemnitius, Tertull. in lib. de baptismo dicentem hanc unctioem sumptam esse ex veteri disciplina, id est ex testamento veteri, proinde non à Christo institutam.

Respondemus Tertull. solum asserere, præcessisse in testamento veteri figuras huiusce Sacramenti, ex quo non sequitur hanc unctioem à Christo fuisse institutam. Nam ibidem asserit diluuium fuisse figuram baptisimi, & tamen fatetur kemnitius non negasse Tertullianum baptismum à Christo fuisse institutum.

Tertio obiicit Kemnitius, D. Cyprianum in serm. de ablutione pedum dicere, has ceremonias non à Christo, sed ab hominibus esse institutas, & in serm. de chrismate relictam esse hanc unctioem ex testamento veteri.

Respondemus Cyprianum non loqui de ceremonijs confirmationis, in serm. de ablutione pedum, imo penitus contrarium ibidem asserit, Christum scilicet esse authorẽ huius Sacramenti; & sermone sequenti qui est de chrismate, dicit hanc unctioem esse diuinitus institutam, & esse Sacramentum: ex quo certe colligitur à Christo institutam: & per ea quæ dicit à Christo non fuisse instituta

instituta, intelligit alios ritus & ceremonias, in collatione Sacramentorum adhiberi solitas. Quod autem asserit hoc Sacramentum ex veteri manasse testamento, id intelligit ex ratione figurarum, ut diximus de Tertulliano.

Quarto obiicit idem Kemnitius Diuum Basilium dicentem nullum extare, λόγον περιεμμεθιον, id est, verbum scriptum de unctioem chrismatis.

Respondemus nos iam dixisse ex D. Ioann. Apostolo, Omnia quæ fecit Iesus non esse scripta in libro hoc, nec minus tamen fidei huic traditioni adhibendum esse, quam si sacris esset exarata scripturis, ut idem docet D. Basil. lib. vlt. de Spiritu sancto cap. 23.

Quinto obiicit Kemnitius natium balsamum vna cum arboribus iam deperisse, scribit enim Plinius lib. 12. cap. 26. balsamum vni terrarum Iudææ concessum esse, quondam in duobus tantum hortis, utroque regio, altero iugorum viginti non amplius, altero pauciorum, ergo materia confirmationis disperuit, quia horti illi iam pridem fuerunt deuastati.

Respondet Bellarminus, quæstionem esse inter Theologos, utrum balsamum requiratur in chrismate necessitate Sacramenti, an solum necessitate præcepti, sed quidquid sit de hoc, controuersia sit inter Catholicos. Quoad argumentum vero heretici, negatur balsamum verum & natium, disperuisse, nam & si aliquando opinione Plinii, in duobus tantum hortis credebatur nasci, his tamen temporibus compertum est, etiam in Indijs nasci: & præterea quod Plinius refert de duobus hortis, loquitur de tempore antiquo, nam suo tempore fatetur multas fuisse arbores balsami in Palestina. Et Hieron. qui 300. annis floruit post Plinium in cap. 17. Ezechielis, & Gregorius qui 200. annis vixit post Hieronymum & 300. post Plin. cap. 1. Cantorum, affirmat tempore suo in vineis Engaddi balsamum gigni solitum. Falsum igitur est natium balsamum perisse.

De forma huiusce Sacramenti.

QVÆSTIO III.



MIAM semper simia, inquit vetus adagium, & potius vulpes pellem commutare poterit, quam versipelles mores. Hinc est, quod heretici simiarum, aut vulpium instar, pilos potius commutare possint quam versipellem animum: ita enim sunt affecti & insultare, & obgannire Ecclesie, quod illam vnquam lacessere desinant: solito enim de more, Calvinus, Kemnitius & cæteri hereseos huiusce tempestatis coryphæi, formam Sacramenti confirmationis ridet & derident, sed sicut magnamina fera contemptis minorum canum latratibus, impauida inconcussa que pertrahit, sic Ecclesia Catholica à Christo Domino fundata, & per Apostolos ad nos vsque deducta, stabilisque in suis traditionibus consistens, latratibus hereticorum contemnit, asserens formam huiusce Sacramenti esse. *Consigno te signo crucis, & confirmo te chrismate salutis, in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti*: sic enim definitum est in Concilio Florentino: & longe ante Concilium hac forma uti solitã Ecclesiam constat, autoritate Alcuini, & Almarij qui vixere ante annos 800. & citant ordinem Romanum, qui est liber longe his

authoribus antiquior, cum ab illis proferatur in testimonium; quod in officio Sabbati sancti ritus confirmationis ita in eo libro est descriptus, quod Episcopus per modum orantis hæc verba pronunciet, *consignet te Deus, & postea intincto in chrismate pollice tangat frontem baptisati dicens. Ego confirmo te chrismate salutis, in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti*: vbi quamuis videatur forma aliqua ex parte ab illa qua nunc vtitur Ecclesia Catholica diuersa, sensus tamen est idem: & diximus superius in disputatione de Sacramentis in genere, nõ quamlibet variationem irritam reddere Sacramenti formam, sed illam solum quæ sensum penitus corrumpit. Cuiusmodi non est hæc diuersitas: constat enim non eadem in diuersis idiomatibus, esse formæ cuiuslibet Sacramenti vocabula, sed variari secundum diuersos idiotismos, nec tamen corrumpi formam, quia non corrumpitur, nec variatur sensus: imo scimus Græcos baptisare in tertia persona dicendo: *baptisetur seruus Christi, in nomine Patris, &c.* Et tamen Ecclesia talem formam non abrogat, cum sensus non sit vitiat, & idem dici potest de hac confirmationis forma, antiquo vsu recepta; licet enim priora verba in tertia persona essent pronunciata, sensus tamen erat idem. Cum enim talis forma sit antiquissima, omnia illa excedens tempora, quibus heretici calumniantur Ecclesiam fuisse corruptam, vel illis licet inuitis & reclamantibus, constat illam formam esse veram, & ab omni prorsus corruptione immunem, cum nihil adhuc corruptionis in Ecclesiam inuectum fuisse asserant, illis temporibus, quibus hæc forma vigeat in Ecclesia. Tria autem sunt in illis huiusce formæ verbis contenta, causa, effectus, & signum externum. Causa efficiens principalis est sanctissima Trinitas, instrumentalis vero est minister; effectus est ipsum robur spirituale; signum externum, est sanctum chrisma quo diluitur frons baptisati. Prima causa principalis exprimitur illis verbis, *in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti*: expressio vero causæ instrumentalis continetur hoc verbo, *signo te*, expressio illius effectus *confirmo te*, signum tamẽ visibile exprimitur per chrismã salutis, imo si recte omnia perpendantur, nihil potest ad rationem Sacramenti concurrere, quod hac forma non exprimitur. Significatur enim persona conferens, & persona suscipiens, actio etiam quæ fit, forma quoque ipsius actionis, nec non & ipsa materia, & effectus qui ex tali actione procedit, ac demum virtus illius in cuius nomine minister operatur: persona conferentis, quando dicitur, *Ego*: persona suscipientis, quando dicitur, *te*: actio quæ fit quando dicitur, *confirmo*: actio quæ fit quando dicitur, *signo te signo crucis*, materia quando additur *chrismate*: effectus nomine *salutis*: & virtus Dei cooperantis, quando dicitur, *in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti*, quibus omnibus apparet nihil illi deesse ad veram formæ Sacramenti rationem.

Obiicit tamen Caluinus lib. 4. Instit. cap. 19. §. 15. nullum de hac forma extare Dei verbum, postquam enim recitauerat illa verba *consigno te pulchre*, inquit, *& venuste, sed ubi Dei verbum?* Cui referimus, sed vbi Dei verbum quoad cæteras etiam Sacramentorum formas, quas ille Caluinus admittit, quamuis enim in sacris litteris habeatur, *ite, docere omnes gentes, baptisantes eos in no-*

mine Paris, &c. Et quo ad Sacramentum Eucharistia; hoc facite in meam commemorationem: quæ duo Sacramenta Calvinus admittit: vbi tamen expressum Dei verbum nõ habetur, quod explicite dicat, *ego te baptizo*, vel necessario dicendum infinet, *hoc est corpus*, &c. Nec pulchre igitur, nec lepide, vniuersam Ecclesiam quam D. Paulus columnã veritatis appellat, infelix carpit hereticus.

Obiicit etiam Kemnitius 3. p. exam. pag. 288. *signo te*, &c. non haberi in antiquis scriptoribus, nec in ipsis canonibus.

Respondemus non esse mirum si apud antiquos autores nõ haberentur verba præscripta. Nam D. Dionysius ca. vlt. Ecclesiast. hierar. dicit *fas non esse litteris mandare verba, quibus in administratione Sacramentorum vitur Ecclesia*. Et Innocentius epistola 1. cap. 3. de confir. loquens, *Verba, inquit, dicere nõ possum, ne magis prode videar, quã ad consultationẽ respondere*, si igitur in vetustis scriptoribus nulla huius Sacramenti forma haberetur, nihil esset mirum; quia cum in medio gentiliũ versarentur, qui omnes Christianorum subsannabant ritus, nolebant sanctum dare canibus, & proiicere suas margaritas ante porcos; imo ita omnia sacra sub sigillo secreti erant recondita, quod qui solum sacros libros traderent, licet metu mortis incusso, traditores censerentur, & pro lapsis haberentur, ac segregatis ab Ecclesia, sed nube infidelitatis aliqua ex parte iam excussa, huiusce formæ autores ineminere, cum nihil amplius esset periculi Christianorum sacra, in derisum esse vertenda. Nam in edicto Constantini, legimus sanctum Siluestrum vsu fuisse hac forma, vel ipso Constantino teste, cum ipsum iam baptisatum chrismate deliniret, *signet te Deus sigillo fidei suæ, in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti*, quæ quidem verba ostendimus superius non multum esse diuersa, à forma Ecclesiæ solita.

De ministro huius Sacramenti.

QVÆSTIO IV.

HIMVS quidem de ministris Sacramentorum in genere, sed paulo exactius libra admouenda est, vt ministrum huius Sacramenti aqua lance ponderemus. *Nemo enim assumit sibi honorem, sed qui vocatur à Deo, tanquam Aaron*, inquit D. Paulus, quis igitur esse debeat proprius & ordinarius huius Sacramenti minister, paulo maturius discquirendum. Et quidem hæretici vt moris est, quamuis confirmationem ex albo Sacramentorum eraserint, ministrum tamen illius sine vilo prorsus discrimine esse volunt quemlibet Sacerdotem. Ita siquidem docet Vviclef lib. 4. Trialogi cap. 14. & refertur inter errores eius numero 28. in Concil. Constantiensis sess. 8. & apud Thomam Vvaldensem de erroribus Vvicleffi. Calvinus etiam libro quarto Institut. cap. 19. §. 10. & Kemnitius 2. p. exam. pag. 324. illius vestigiis insistant.

Sed in contrarium tamen vniuersa penæ Catholicorum Doctorum schola, simul cum sanctis Patribus obsistit, ac ministrum huiusce Sacramenti, ordinarium esse solum Episcopum, & dicit & docet, ac longo traditionum tractu, ab Apostolis ad nos vsque deducto, officium, & munus esse Episcopi hoc Sacramentum cõferre ma-

nifeste ostendit, vt postea comprobabimus. Sed antea huiusce rei rationem paucis esse dicimus præmittendam. Ex tribus autem quas affert D. Bona. vnam tantũ feligetes dicimus, ea quæ sunt maioris excellentiæ & dignitatis, sicuti sunt præstantiora charismatum dona, non nisi ad primaria & primaria autoritate pollètes, cuiusmodi sũt in Ecclesia Episcopi, pertinere: nec enim licet quẽlibet è vulgo, aris focisq; manũ admouere; nec rursus cuiuslibet antiquitus Sacerdoti è promiscuo Sacerdotũ ordine, in sacros penetraliũ aditus, aut in Sãcta sanctorũ intrare licebat: cũ igitur omnia in figuris contingeret illis, dicimus etiã nũc tẽporis, vbi veritas correspondet figurã, nõ licere Sacerdoti cuiuslibet, quibuslibet sacris sese immiscere, sed hoc Sacramentũ præcipue, & Sacramentũ ordinis conferre, ad officium & munus spectare Episcopale. Nec enim cuiuslibet Sacerdoti antiquitus facultas erat tradita Sacerdotes inungedi, nec etiã quãdã alia sacra peragedi, vt vngedi Arcam fœderis, & tabernaculũ testimonii: & ideo si veritas figurã correspondere debet, nec etiã nunc temporis, quibuslibet ministris licet Sacerdotes cõsecrare, aut domum spiritualẽ inungere, Christianos scilicet confirmare, de quibus dicit D. Paulus, *vos estis domus spiritualis*, & alibi, *templum Dei quod estis vos*.

Præterea si vltra rationem D. Bonauent. ex D. Thom. velimus aliquid venari, non cuiuslibet licet milites recipere, aut militiæ Sacramentum, vel insignia militiæ conferre, solius enim hoc est præfecti militiæ, aut illius cui suas vices commiserit. Cum igitur in militia Christiana, Episcopi sint tanquam præfecti, cuiuslibet è vulgo curioni, vel decurioni, aut etiam centurioni non licet milites insignire, sed soli curiæ Episcopali, & præfecturæ hoc est reseruat. Et ideo concludimus legitimo iure ad Episcopos pertinere sacro chrismate frontes baptisatorum delinire, licet non negemus, autoritate Apostolica hoc munus, inferioris ordinis Sacerdotibus posse delegari, si ita visum fuerit Sãctæ sedi.

Et probatur iure ordinario ad solos Episcopos pertinere, autoritate sacre scripturæ Actũ 8. vbi dicitur, *quia cum audissent Apostoli quod recepisset Samaria verbum Dei, miserunt ad eos Petrum & Ioannem, & eãdem, tunc imponebant manus super illos, & accipiebant Spiritum sanctum*, &c. sed à Philippo discipulo erant iam baptisati, ergo non cuiuslibet licitum erat manus imponere, sed hoc ad Apostolicam autoritatem erat reseruat. Episcopi autem sunt Apostolorum successores, ergo solis Episcopis hoc officium est contraditum. Nec enim dici potest hoc officium alterius esse ordinis, cum opus fuerit ipsos Apostolos ad hoc munus impendendum, Hierosolymis Samaritanam proficisci.

Secundo etiam probatur autoritate Conciliorum Oecumenicorum quampluriũ, quorum decreta superioribus recitauimus quæstionibus, nec non etiam summorum Pontificum decretis, ac Sanctorum Patrum testimoniiis superius citatis, eadem ratio potest corroborari. Et potissimum Eusebii Papæ epist. 3. qui dicit, *manus impositionis Sacramentum magna veneratione tenendum esse, quod ab alijs perfici non possit, nisi à summis Sacerdotibus; nam si aliter presumptum fuerit, irritum habeatur & vacuum, nec inter Ecclesiastica vnquam reputabitur Sacramenta*.

Idem

Idem pene docere videntur Concilia Hyspanten. 2. Vuormatiense cap. 8. Chartaginense 2. cap. 3. Florent. in decreto Eugenij, & Trident. sess. 7. can. 3. de confirmatione, nec non sess. 23. cap. 4. quæ definiunt solum Episcopum esse ministrum ordinarium confirmationis, & colligitur ex multis aliis decretis, quæ habentur de consecratione dist. 5. & ex prima epistola Innocentij primi, in qua dicitur, non licere presbyteris Spiritum sanctum dare per manũ impositionem.

Possè tamen hanc facultatem illis delegari asseuerant. Diui Thom. & omnes eius discipuli, nec non Marsil. Paludanus, & alij in 4. dist. 7. imo Ambrosius ad Ephes. 4. refert Egyptios quondam in eadem fuisse sententia, & D. Greg. li. 3. Epistola 23. hoc permittit munus presbyteris Sardinia in absentia Episcoporum, quamuis corruptus sit codex: nam dicit se permittere vt baptizandos vngant, vbi debet legi baptizatos: nam dicit se permittere, quod in epistola nona prohibuerat, prohibuerat autẽ in illa vngere baptizatos in fronte; vnde Diuus Hieronymus in dialogo contra Luciferianos, dicit, *non ad legis necessitatem, sed ad sacerdotij honorem pertinere, quod baptizati deferantur ad Episcopos, vt illis manus imponant*, & ideo Scotus in 4. & Caietanus tertia parte D. Thom. quæst. 72. art. 11. innuere videntur, non necessitate sacramenti, Episcopum esse necessarium, sed necessitate præcepti; quæ quamuis videantur pugnare cum Diuo Hieronymo, qui dicit *non ad necessitatem legis pertinere*, in idem tamen recidunt: nam alia est lex Ecclesiastica, alia est diuina, D. autem Hieronym. loquebatur de lege diuina, qua irrita, irritum potest reddere sacramentũ. Scotus vero & Caietanus de lege Ecclesiastica à traditione Apostolorum dimanata, cui summus Pont. per particularem concessionem derogare potest, permittendo sacerdotibus inungere. Vult igitur dicere D. Hieron. in sacris paginis legem non esse de hac re præscriptam. Scotus vero & Caietanus dicunt, præceptum de hac re in sanctionibus Apostolicis esse insertum: ordinarius itaque minister debet esse Episcopus.

Necessitas præcepti & sacramenti.

Lex alia Ecclesiastica, alia diuina.

Sed contra obiiciunt heretici, errorem esse Donatistarum, quod sacramentum pendeat à dignitate ministri. Respondemus illos itaq; esse Donatistas, cum doceant solius esse sacerdotis baptizare, etiam tempore necessitatis, contra communem Ecclesiæ consensum. Obiicit secundo Kemnitius, scripturam ignorare differentiam Episcopi & sacerdotis. Respondemus non scripturam, sed Kemnitium: nam D. Paulus prima ad Timot. 6. *aduersus presbyterum*, inquit, *noli recipere accusationem: cũ igitur iudex sit maioris autoritatis & dignitatis, quã qui ad iudiciũ & forũ eius sistitur; & presby-*

teri ad forũ Timothei Episcopi sisterentur, clare & perspicue ostenditur maiorem esse dignitatem Episcopi quam presbyteri; par enim non habet ius in parem: & ideo cum Timotheus ab Apostolo admoneretur ne accusationem reciperet in presbyterum, nisi sub duobus aut tribus testibus, signum est euidentiſſimum, Timotheum Episcopum maioris fuisse autoritatis quam presbyteri, qui ad forum eius sistebantur.

Obiicitur tertio ex eodem Apostolo 1. ad Timoth. 4. dicente, *noli contemnere gratiam, quæ est in te per impositionem manuum presbyteri*.

Respondemus ibi non loqui de sacramento confirmationis, sed de sacramento ordinis.

Dicit tamen aliquis, sacramentum ordinis maioris esse dignitatis, quã sacramentũ confirmationis, & æque ad Episcopum, imò magis pertinere munus promouedi ad sacros ordines, quam conferendi sacrum chrisma: ergo si sacerdo pertinet ad officium presbyteri, consequenter & confirmatio.

Respondemus, nec sacrum ordinem, nec confirmationem ad presbyterum pertinere: & ideo Paulum non dixisse per impositionem manus presbyteri, sed presbyterij, nam licet Episcopus sacramentum ordinis solus conferat, omne tamen presbyterium post ipsum manus imponit.

Obiicitur quarto. Ananiam quamuis non esset Episcopus, imposuisse manus Paulo Act. 9.

Respondemus Ananiam imposuisse manum Paulo, antequam eum baptizaret, vt ostenderetur manus non imposuisse ad confirmationem conferendam, sed solum ad illum curandum: dicitur enim quod *imposuit ei manus, vt visum reciperet*, & ideo tunc non descendit Spiritus sanctus, sed ceciderunt ex oculis eius tanquam squamæ. Sed inquit, *Ananias*, tunc dixit, *Dominus Iesus misit me ad te vt videas, & replearis Spiritu sancto*.

Respondemus prius dixisse vt videas, vt ostenderet manus impositionem factam fuisse ad visum illi restituendum, & postea subdidisse, vt implearis Spiritu sancto, per baptisma scilicet postea suscipiendum: nam ipse D. Paulus restatur quod *vidit virum introeuntem ad se nomine Ananiam, & imponentẽ sibi manus, vt visum recipiat*.

Obiicitur quinto, D. Ignatius, qui inter munerã sacerdotis ponit manuum impositionẽ; & D. Ambrosius 3. de sacramentis cap. 2. dicens, *spirituale signaculum, & septiformem gratiam dari, ad impositionem manuum sacerdotis*.

Respondemus illos per antonomasiam Episcopum sacerdotem vocare, omnes enim Episcopi sunt primarij sacerdotes, sed non omnes sacerdotes sunt Episcopi, Episcopis igitur potissimum nomen sacerdotis conuenit.

DISPUTATIO QUARTA, DE POENITENTIA. QUESTIO PRIMA.

De notatione Verbi.



VARIAS esse huius nominis significationes in sacris literis comperimus, quandoque enim sumitur pro tædio, vt Genes. 6. vers. 6. & 7. *Pœnituit Deum quod hominem fecisset,* id est, ad morem hominis tædio affecti, videbatur Deus tactus dolore cordis intrinsecus.

Aliquando sumitur pro displicentia, sine vlla tamen animi passione, vt i. Reg. 15. dixit Dominus de Saul, *pœnitit me quod constituerim eum Regem.*

Quandoque pro retractatione prioris sententiæ, vt Hierem. 18. *Si egerit pœnitentiam gens illa à malo suo, quod locutus sum aduersus eam, agam & ego pœnitentiam super malo, quod cogitavi vt facerem ei.*

Aliquando etiam sumitur pro dolore non ex peccato proprio, sed ex malo alterius proueniēte, vt Iudicum 21. *uniuersus Israel valde doluit, & egit pœnitentiam super interfectione vniuersi tribus Israel:* & tamen iuste, & sine peccato filios Benjamin deleuerant; multisque alijs modis hoc nomen solet vsurpari.

Sed quoad propositum, solum inter Catholicos & hæreticos est controuersia de pœnitentia, pro peccato commissio vel omisso suscepta, quid potissimum significet.

Hæretici siquidem & hæreticorum antesignani, Valla annotatione ad cap. 7. posterioris ad Corinthios: Erasmus in tertium Matthæi, Theodorus Beza ibidem, Martinus Lutherus in Epistola ad Vicarium sui ordinis, per pœnitentiam, nihil pœnæ aut molestiæ significari volunt, sed solum quãdam resipiscentiam, seu superioris vitæ in meliorem frugem conuersionem, vbi-
cunque enim inueniunt *μετανοειν* vel *μετανοειν* resipiscit iam interpretantur, vnde pœnitentiam, potius à pone, quam à pœna deducendam volunt. Itaut Lutherus, ibidem dicat, *vocem pœnitentiæ, non significare odium vel dolorem de vita præterita, vt olim dicebatur, sed significare amorem iustitiæ & nouam vitam, & hoc nomen nihil habere amarum vel acerbum, sed omnia grata & dulcissima:* Nec mirum, quia cinerem & cilicium conuerterat in voluptatem & in lenocinium: quam enim perperã illud vltimi Iobis, *Agno pœnitentiam in faniilla & cinere,* & illud Math. 11. & 10. *Luce, olim in cinere & cilicio pœnitentiam egissent,* nullam pœnam resonare dicitur: facessant igitur isti nouelli Grammatitæ.

Nam Diuus Augustinus lib. de vera & falsa pœnitentia cap. 19. Isidorus lib. 3. Etymolo-

giatum cap. vlt. idem volunt esse pœnitere, quod pœnam tenere, dicitur autem pœnitentia quasi pœnætenentia. Quin Aufonius epigrammate de pœnitentia inquit,

*Sum dea quæ facti, non factique exigo pœnas,
Nempe vt pœnitcat, sic Metaphora vocor.*

Ouidius lib. 1. de Ponto.

Pœnitet, & factio torqueor ipse meo.

Cicero 4. Tusculana. *Alexandrum* (inquit) *Regem videmus, qui cum interemisset Clytium familiarem suum, vix à se manus abstinuit, tanta fuit vni pœnitendi.*

Quibus omnibus facile comprobatur, quam falsa sint hæreticorum commenta, & quam vera Catholicorum dogmata, quod pœnitentiã pœnam & afflictionem denotet. Sumitur tamen dupliciter apud Orthodoxos. Aliquando enim significat virtutem, qua voluntariè pro peccatis nos affligimus.

Aliquando significat sacramentum pro remissione peccatorum à Christo institutum.

Differunt tamen, quia virtus pœnitentiæ post peccatũ commissum vel omisum, semper fuit necessaria, vel saltem utilis: utilis inquam, in venialibus, necessaria in mortalibus abolendis, in quocunque statu siue naturæ, siue legis, siue gratiæ: sacramentum vero pœnitentiæ non nisi in lege gratiæ.

Deinde sacramentum pœnitentiæ, ad ea solum peccata se se extendit, quæ post baptismum sunt contracta, cum priora fuerint per baptismũ deleta, & antecedentia baptismum clauibus non sint subdita, quando extra Ecclesiam fuerunt commissa. At vero virtus pœnitentiæ omnia peccata complectitur, siue antecedentia, siue baptismum consequentia.

Rursus pœnitentiæ virtus consistit in ratione habitus, quia est libera & voluntaria detestatio peccati commissi vel omissi: At vero pœnitentiæ sacramentum consistit in ratione signi, quia est signum quoddam sensibile interioris detestationis, & remissionis peccati: Atque ideo Magister in 4. dist. 14. docet inter vtrâque hoc esse discriminis, quod pœnitentia, vt sacramentum, est actus exterior; vt virtus, est actus interior, non quod exterior actus interior non requirat in sacramento: aut quod interior virtus exterior actum non eliciat, sed quia ratio sacramenti in signo, ratio vero virtutis in habitu potissimum consistit.

Demum virtus pœnitentiæ est causa ad remissionem disponens, sacramentum vero est causa instrumentalis efficiens: Et ideo dicitur conferre gratiam ex opere operato: quia tamen sunt adeo coniuncta, vt nec virtus prodesse valeat sine

leat sine sacramento vel intentione sacramenti, nec sacramentum sine virtute consistere, de vtroque promiscue agemus, sed præcipue de sacramento pœnitentiæ.

Per cautionem de futuris, à Magistro sententiarum dicente, quod *pœnitentia est virtus vel gratia, qua præterita mala cum emendationis proposito plangimus.*

Per satisfactionem pro debitis, à D. Ambrosio cum dicit, *est dolor & amaritudo animæ pro peccatis quæ quisque commisit.*

Per reformationem pro deformitatibus, à D. Augustino cum dicit, *est quadam res optima omnes defectus reuocans ad perfectum.*

Per habitudinem pro debilitate contracta, etiam ab eodem August. dicente, quod *est primã virtus perimens veterem hominem.*

Per rectitudinem, à D. Damasc. quando dicitur, *ab eo quod est præter naturam, in id quod est secundum naturam conuersio.*

Per perseuerantiam à Diuo Hieronymo cum ait, *pœnitentia est secunda post naufragium tabula.*

Quid sit virtus pœnitentiæ?

QUESTIO II.

Decem virtutes pœnitentiæ definitiones.



DECEM huiusce virtutis à sanctis Doctoribus positas inuenio definitiones.

Prima est Ambrosij, relata à Magistro dist. 14. p. 1. *pœnitentia est mala præterita plangere, & plangenda iterum non committere.*

Cui secunda D. Gregorij homilia 34. in Evangelia de verbo ad verbum pene concordat, cum ait, *pœnitere est antea peccata destere, & stenda iterum non committere.*

Tertia est Magistri loco citato dicentis, quod *pœnitentia est virtus vel gratia quo præterita mala cum emendationis proposito plangimus.*

Quarta est D. Hieron. Epistola 8. ad Demetriadem dicentis, quod *pœnitentia est secunda post naufragium tabula.*

Quinta est D. August. de vera & falsa pœnitentia tomo 9. & Selencij, Epistola 108. *pœnitentia est quadam dolentis vindicta puniens in se, quod dolet commississe.*

Sexta est D. Damasc. dicentis, quod *pœnitentia est ab eo quod est præter naturam, ad id quod est secundum naturam conuersio.*

Septima est Gloss. in Math. 3. *pœnitentia est correctio male mentis.*

Octaua est iterum Augustini, *pœnitentia est quadam res optima & perfecta, omnes defectus reuocans ad perfectum.*

Nona est pariter Ambrosij lib. de vera & falsa religione, *pœnitentia est dolor & amaritudo animæ, pro peccatis, quæ quisque commisit.*

Decima tandem est adhuc D. Augustini dicentis, quod *pœnitentia est primã virtus perimens hominem veterem.*

In vitio decem attenduntur gradus.

Decem gradibus à balthro vitiorum emergimus.

Sicut enim in vitio, decem attenduntur gradus quibus homo in baratrum prouoluit. Cogitatio, delectatio, consensus, mora, opus, frequentatio, habitus, pertinacia, peruersitas, & obstinatio, seu desperatio, sic è diuerso decem gradibus è cœni baratro emergere debemus.

Resipiscencia, detestatione antea vitæ, dolore de præteritis, animaduersione pro præsentibus, cautione de futuris, satisfactione pro debitis, reformatione pro deformitatibus, habitudine pro debilitate contracta per peccatum præteritum, rectitudine & perseuerantia.

Per resipiscenciam definitur, cum dicitur, *pœnitentia est male mentis correctio.*

Per detestationem peccati definitur à D. Ambrosio dicente, *pœnitentiam esse mala præterita plangere & plangenda iterum non committere.*

Per dolorem de præteritis, à D. Gregorio homilia 34. in Evangelio. *Pœnitere est antea peccata destere & stenda non committere.*

Per animaduersionem de præsentibus, à D. Augustino, cum dicit, *est quadam dolentis vindicta, puniens in se quod dolet commississe.*

Quid sit sacramentum pœnitentiæ?

QUESTIO III.



HÆRETICI neoterici, pœnitentiã esse sacramentum nouæ legis absolute negant, præsertim Caluinitati Caluinus siquidem eorum princeps libro quarto Instit. cap. 19. §. 17. *Et mendacium,* inquit, *& impostura sunt, quod de sacramento pœnitentiæ commenti sunt, ementium hoc sacramentum egregio ornarunt elogio dicentes, secundam esse post naufragium tabulam: sed dictum est Hieronymi cuiuscunque sit, quin plane impium, sit excusari nequit.*

Sed nos superius hanc rabidi canis vesaniam in os eius retrudimus, cum de sacramentis in genere ageremus, ex propria siquidẽ eius definitione tum in catechismo breui, tum in institutionibus allata, satis clare patet esse sacramentum: duo siquidem ex concessis omnium pene hæreticorum, sunt tantum ad rationem sacramenti necessaria: promissio scilicet gratiæ in sacris literis præscripta, & signum aliquod sensibile: satis autem dilucide constat promissionem gratiæ à Christo Domino fuisse factam, Ioan. 20. cum diceret, *accipite Spiritum sanctum, quorum remisistis peccata, remittuntur eis, & quorum retinueritis, retenta sunt.*

Signum etiam sensibile adhiberi in absolutio-
ne per sacerdotem facta, nulli dubium esse potest; vnde relinquitur ex propriis hæreticorum fundamentis, pœnitentiam, vbi absolutio sacerdotis concurrerit, verum esse sacramentum nouæ legis: aut enim nullum poterunt assignare sacramentum, cum solum matrimonium in sacris litteris dicatur esse sacramentum, quod tamen à ratione sacramenti explodunt: aut hoc etiam verum esse sacramentum fateri cogentur: quamcunque adscribant sacramento definitionem.

Hoc igitur tanquam satis dilucido prætermisso, solum est quæsitio quid sit pœnitentiæ sacramentũ; & quãuis à diuersis diuersimode soleat definiri, quia tamen in vnũ redeunt sensum diuersa diuersorum verba, sufficit dicere. *Quod sacramentũ pœnitentiæ, est signũ quoddam sensibile, interioris satisfactionis, & sanctificationis seu remissionis peccati, quã præcipue significat, & perficit absolutio sacerdotis.*

Ex concessis ab hæreticis probatur pœnitentia esse sacramentum.

tis, dicitur, *signum sensibile*, quia sine sensibili signo non est sacramentum, sed virtus solum. Dicitur deinde, *interioris satisfactionis & sanctificationis*: duo siquidem actus debent ad penitentiam concurrere, dolor scilicet penitentis, & gratia Dei sanctificantis. Additur postremo *remissionis peccati*, quam præcipue significat & perficit absolutio sacerdotis: quia licet intrinsecus remitterentur à Deo peccata, propter penitentis contritionem, nondum tamen penitentia est sacramentum, nisi concurrat absolutio sacerdotis.

Duo actus debent ad penitentiam concurrere.

Utrum penitentia sit ad peccatum mortale delendum necessaria?

QVÆSTIO IV.

RONENTES amarum in dulce heretici nostræ tempestatis (quibus vè olim à Deo per prophetas fuerat prænunciatum) penitentiam penitus contemnunt, & sola fide peccata remitti prædicant, ac sic non solum sacramentum penitentiae, sed eius quoque virtutem enervant.

Præsertim Islebius à quo Antinomi sunt appellati, teste Sleidano lib. 12. sed nil mirum, quia cætera pariter bona pene omnia pessundant, tanquam penitentiae desertores & gregarij Veneris milites.

Firma vero est totius Ecclesiæ Catholicæ & Catholicorum omnium sententia, penitentiam esse necessariam, ad delendum quodcumque peccatum mortale, post baptismum paratum.

Distinguendum tamen de penitentia, nam licet requiratur necessariò virtus penitentiae, non tamen necessario semper requiritur sacramentum, si enim copia sacerdotis desit, sufficit sola peccati detestatio, vbi anima est summò dolore percita propter peccatum admissum, quatenus est offensa Dei summe boni & summe amabilis, & proponit abstinere de cætero, ac satisfacere in quantum valet, & tenetur confiteri si possit.

Hanc autem penitentiae virtutem ad peccatum mortale delendum esse necessariam, ostendit Scotus in 4. sent. d. 14. q. 1. §. de tertio articulo, & probat ex D. August. lib. 1. confess. cap. 22. vbi ait, *Insuper Domine, & ita est, ut pœna sit sibi quisque peccator.*

Potest autem peccatori dupliciter contingere pœna; vel voluntarie, vel inuoluntarie, per aliquam enim pœnam deletur peccatum, & per aliquam non deletur; deletur inquam per pœnam voluntariam viatorum propter Deum assumptam: non deletur autem per inuoluntariam damnatorum. Vnde tota differentia pœnæ qua peccatum deletur, & punitionis qua non deletur, pendet ex voluntario & inuoluntario, non autem ex ipsa intentione vel extensione pœnæ; tum quia punitio damnatorum longe maior est & intensio & extensio, quam punitio viatorum: & tamen in illis peccatum non deletur, & deletur in istis; per consequens igitur magis & minus in extensione & intensioe pœnæ, non ponit discrimen

Pœna dupliciter potest contingere peccatori.

inter punitionem peccatum delentem vel non delentem, sed ipsa voluntas libera vel coacta. Tum quia videmus in offensis humanis, pœnam vel displicentiam voluntariam offensum placare: inuoluntariam vero & cum murmure susceptam, potius offendere de nouo, quam offensum mitigare.

Vnde colligitur, quod per aliquam pœnam potest offensa deleri, & per aliquam non: differentia huiusce rei potius est penes voluntarium & inuoluntarium, quam penes quidquam aliud, quia pœna voluntaria regulariter requiritur ad peccatum delendum.

Quod si quæras quomodo aliqua pœna possit esse voluntaria, cum sit de ratione pœnæ inuoluntariam esse: quia sicut nullus peccat in eo quod non vult, cum nullum sit peccatum nisi voluntarium, ita nec punitur in eo quod vult.

Respondemus quod inuoluntarium simpliciter, est illud quod voluntas penitus respuit, & per consequens ex opposito voluntarium potest esse quadrupliciter. Primo modo quod voluntas omnino non respuit quamuis maxime violentum, sed patienter suffert & sustinet, vt latro addictus neci pro sceleribus patienter mortem sustinens.

Secundo modo, quod voluntarie acceptat & suscipit, vt peccatori iniunctam à sacerdote penitentiam.

Tertio modo, quod voluntarie causat, vt qui libenter aggreditur pro peccatis sine alterius inflictione penitentiae condignam satisfactionem vel pœnam.

Quarto demum & ultimo, quando actu imperato voluntas reducit intellectum ad recogitanda peccata, vt inde amaritudinem & detestationem peccati nanciscatur. Et sic habentur quatuor membra; quorum duo possunt esse ab intrinseco, reliqua vero à extrinseco oboriri.

Quæ si ordinè inuertat, Primo erit velle punire quod est velle imperatum, siue punitio efficax, coniungens causas proximas ipsius punitionis passiuæ.

Secundo nolle peccasse, vel displicere, quod est causa partialis proxima pœnæ.

Tertio, velle seu acceptare punitionem passiuam inflictam.

Quarto, patienter ferre quamcunque punitionem, quantumuis acerbam & violentam pro peccatis.

Quæ quatuor adhuc breuius possunt exprimi, vindicare omissum, detestari commissum, acceptare pœnam inflictam, aut pœnam irrogatam patienter sufferre: Et hæc quatuor possunt dici voluntaria à voluntate scilicet vindicante, à voluntate detestante, à voluntate acceptante, & à voluntate patienter sufferente.

Et patet ista distinctio, quia in pœna violenter irrogata, tristitia est obiectum voluntatis; in acceptatione pœnæ inflictæ, potest esse lætitia cum tristitia; nam vt ait Aug. lib. de pœnit. *Peccator de peccato dolet, vt de dolore gaudeat*: in pœna voluntarie suscepta per se, & non imposta tristitia est effectus & non obiectum, in voluntate autem imperante, potest esse tristitia obiectum & effectus: vnde in his voluntariis secundum addit super primum, & tertium super secundum, & quartum super tertium.

Pœna siquidem, intelligi potest quodcumque incommodum & disconueniens: Et illud

potest

est tantum malitia, scilicet culpa impunita. A est tantum malitia, scilicet culpa impunita.

In sensitiua, vt pœna iniusta: In imaginatiua, vt apprehensio talis pœnæ: in rationali, vt desiderium martyrij ad peccata delenda: In toto composito, vt quando non solum in desiderio vel imaginatione, sed realiter martyrium vel mors infligitur. Tristitia enim, vt inquit D. August. lib. 14. de Pœnitentia. *Est dissensio animi ab ijs rebus, quæ nobis nolentibus acciderunt.* Potest autem talis dissensio esse voluntaria quatuor modis.

Dolor penitentis potest esse in quatuor sedibus.

Pœna potest esse voluntaria quatuor modis.

Primo scilicet, tolerando aliquod incommodum, dummodo non sit contra rectam rationem.

Secundo, illud acceptando in ordine ad aliquem finem, vt propter Deum.

Tertio, ex actuali nolitione alicuius existentis, vt ex nolitione & detestatione peccati.

Quarto denique, ex actuali apprehensione alicuius tristitiæ, vt quando voluntas imperat intellectui, elicere effectus tristitiæ.

Ex quibus omnibus deducitur, quod ad delendum peccatum mortale, necessario requiritur aliqua punitio, & consequenter penitentia regulariter loquendo.

Dixi regulariter, quia posset Deus remittere per aliquem motum feruentem dilectionis, & charitatis in ipsum, absque quocumque prædictorum quatuor actuum, vt in feruenti actu, & ardore ad martyrium mox sufferendum, vel iam susceptum, vbi tanta potest esse cruciatuum seu tormentorum acerbitas, vt cogitatio maxime distracta propter vehementem sensus dolorem, vix ac ne vix quidem de aliquo peccato mortali prius commissio possit reminisci, aut libram sui examinis in illud ferre, ac per consequens de illo non potest penitere, nec tamen sequitur, quod propterea martyr, qui sponte sanguinem suum, imo vitam ipsam pro Christo profundit, debeat à regno cælorum extorris fieri: *maiores siquidem charitatem nemo habet, vt animam suam ponat quis pro amicis suis*, & maxime pro Deo, nullus quippe excluditur à regno cælorum, qui facit illud quod est simpliciter necessarium: contingere autem potest aliquem in mortali peccato existentem, vsque ad vltimam vitæ periodum, in extremo vitæ instanti ita distrahi à cogitatione de peccato commissio, vt cogatur toto corde insistere circa violentos corporis vel animi angores. Et propter hoc dictum est, quod pœna seu penitentia regulariter requiritur, ad hoc vt totum peccatum mortale deleatur: quia regulariter hoc dicitur fieri, quod fit secundum regulas à sapientia diuina determinatas: quarum hæc vna est, quod peccatum commissum non deletur sine displicentia: Nec immerito, quia sicut peccatum auertit à bono incommutabili, & conuertit ad bonum commutabile: ita rationale est quod non deleatur, nisi per motum oppositum, auertentem à peccato siue à creatura, & conuertentem ad Creatorem. Et hoc est quod ait Boetius lib. 4. de consolatione prof. 4. *feliciores esse supplicia luentes, quam si nulla eos coerceat iustitia*; & simpliciter, inquit Scotus, melius est peccatorem non correctum, esse in pœna, quam sine pœna; quia in primo est aliquid boni, scilicet correspondentia iustæ pœnæ ad culpam, sed in 2.

Deinde probatur etiam ratione, ad deletionem siquidem culpæ mortalis post baptismum commissæ, requiritur punitio voluntaria, vel voluntas punitionis, sed neutrum istorum potest esse sine penitentia, ergo. Cõfirmatur, quia nullus consequetur vitam beatam, remanens obligatus ad pœnam soluendam: vel enim illam solueret in gloria, vel post adeptam gloriæ beatitudinē: Non in gloria, quia pœna cum illa repugnat, secundum dispositionem diuinam. *Absterget enim Deus omnem lachrymā ab oculis sanctorum.* Non post gloriæ adeptionem, quia Deus statuit illam in quocumque esse finalem, itaut nulla subsequatur pœna: ergo necessario oportet ante glorificationem deleri, vel remitti istam obligationem ad pœnam quandoque sustinendam: hoc autem regulariter non fit, nisi per penitentiam in præsentī seculo, vel per purgatorium in futuro; consequenter pœna vel penitentia est necessario subeunda.

Tertio, per quodcumque peccatum offendit Deus, vt satis scriptura commemorat, offensa autem Dei vel ira, est de peccato commissio pœnas exigere: ergo post peccatum commissum, ad eius deletionem requiritur aliqua punitio, vel æquiualens saltem in acceptatione diuina.

Sed contra obijcitur, cessante actu interiori & exteriori, cessat esse peccatum, ergo statim sine penitentia deletur. Antecedens patet, quia peccatum non est nisi deordinatio in actu exteriori vel interiori, sed talis deordinatio cessat cessante actu, cum sit opus transiens quod nullum post se effectum relinquit: ergo cessante tali actu cessat & peccatum.

Respondemus quod quamuis transeat actus, non tamen transit obligatio ad pœnam per talem actum contracta, sicuti transeunte verbo non semper transit irrogata iniuria, & ideo non sequitur peccatum deleri, licet actus peccantis non maneat.

Obijcitur 2. homo potest remittere offensam, absque hoc, quod offendens peniteat: ergo multo magis Deus, qui est summe misericors.

Respondemus, longe etiam disparem esse Dei & hominis rationem, homo siquidem vertibilis in sua voluntate, potest voluntatem viciscendi commutare, Deus autem summe iustus & immutabilis, supplicia quæ statuit sumere de peccatoribus, sine penitentia regulariter non inuertit.

Respondemus, longe etiam disparem esse Dei & hominis rationem, homo siquidem vertibilis in sua voluntate, potest voluntatem viciscendi commutare, Deus autem summe iustus & immutabilis, supplicia quæ statuit sumere de peccatoribus, sine penitentia regulariter non inuertit.

Quot sint partes penitentia?

QUESTIO V.



ADITA penitentia definitione, & eius necessitate exposita, iam se se obijciunt partes exponendae, vt quid cuique sit ad salutem necessarium peragere, innotescat. Solent autem partes penitentiae multipliciter considerari, vel prout sumuntur ab essentia; vel quatenus integrantur a materia, vel quatenus eliciuntur a ritu. Si partes considerentur ab essentia elicite, duae tantum videntur esse, materia scilicet & forma: quae ideo dicuntur partes essentiales. Si sumantur a parte materiae, in numerum coalescunt ternarium, contritionem scilicet, confessionem, & satisfactionem. Si desumantur a ritu, duae quidem sunt, penitentia scilicet priuata, & publica; sed nostra in praesenti non agitur quaestio de partibus essentialibus penitentiae, quia pertinent ad absolutionem, de qua agemus inferius: nec de partibus a ritu prouenientibus, cum ad satisfactionem spectare videantur, de qua etiam posterius.

Partes penitentiae solent multipliciter considerari.

Partes essentiales penitentiae, materia & forma.

Partes penitentiae materiales, tres.

Ritus, seu modus penitentiae agendi duplex.

Partes penitentiae haereticorum.

Partes integrales penitentiae tres.

Cor contritum & humiliatum Deus non despicies.

Confessionem, alteram esse partem, Numerorum quinto ostenditur his verbis, *vir sine muliere cum fecerint ex omnibus peccatis, quae solent hominibus accidere, confitebuntur peccata sua.* Pl. 31. *Dixi confitebor aduersum me iniustitiam meam, &c.* Et Actuum 19. *Multi credentes ueniebant confitentes & annuntiantes actus suos.*

Satisfactionem denique tertiam esse partem, Danielis 4. apparet, ubi dicitur, *peccata tua elemosynis redime, & Ioelis 2. conuertimini ad me in toto corde uestro, in ieiunio, & fletu, & planctu, & haec tres penitentiae partes, exemplo penitentis Davidis confirmantur. Dicitur enim 2. Regum 24. Percussit cor David eum, ubi apparet contritio; & dixit David ad Dominum, peccavi valde in hoc facto; Et rursum, ego sum qui peccavi, ego inique egi ualde: ubi apparet confessio: uertatur obsecro manus tua contra me, ubi apparet satisfactio; nam paulo post obtulit sacrificium & sic Dominus placatus est.*

Ostenduntur etiam Niniuitarum exemplo, quorum penitentiam Dominus laudauit, Math. 12. cum enim Ionas ingentem minaretur ruinae, dixit Rex, *Conuertatur uir a uia sua mala, in quo apparet contritio: & clamant ad Dominum in fortitudine, ubi apparet confessio: & homines & iumenta non gustent quidquam, nec pascantur, & aquam non bibant, &c.* in quo apparet satisfactio.

Hoc etiam exemplo filij prodigi clare apparet, Lucae 15. qui primum ad se reuertitur, & statum detestatur suum: deinde confitetur peccatum suum Patri dicens. *Pater peccavi in caelo & coram te, &c.* Postremo subiicit se poenae a patre inferendae, *Iam non sum dignus uocari filius tuus, fac me sicut unum ex mercenarijs tuis.*

Vnde Chrysostom. serm. de penitentia. *In corde, inquit, eius contritio est, in ore confessio, in opere summa humilitas, & haec est perfecta penitentia.*

Et August. in Psalm. 146. super illa uerba, *qui sanat contritos corde: sanat, inquit, contritos corde, sanat confitentes, sanat seipso punientes: ubi perspicue recensent numero tres penitentiae partes & merito.*

Sunt namque tres peccati differentiae, ut ait Augustinus de sermone Domini in monte, & in corde, & in facto, & in consuetudine uel uerbo, *Tres mortui tanquam tres mortes: una quasi in domo, scilicet suscitati reum corde consentitur libidini: Altera quasi iam proferta extra portam, cum in actum procedit assensus; 3. pars est quando male consuetudinis, tanquam mole premittitur animus, uel noxia defensionis clypeo armatur, quasi in sepulchro iam stans.* Haec sunt tria genera mortuorum, quae Deus dicitur suscitasse, filiam scilicet Archisynagogi adhuc iacentem in cubiculo: filium uiduae Naim, extra portam elatum: & Lazarum iam in monumento quatruiduanum: quae quidem tria peccatorum genera, dicuntur, cordis, oris, & operis: huic ergo triplici morti, triplici remedio occurritur contritione, confessione, & satisfactione. Nam ut ait Scotus in quartum distinctione decima sexta, quaest. prima §. ad propositum iustitia commutativa uniuersaliter respicit aequalitatem in commutatione, non secundum aequalitatem rei, sed magis secundum rectam rationem: ergo hoc modo iustitia punitiua, quae est

quaedam

quaedam commutativa in punitione, respicit poenam aequalem siue commensuratam culpae, & hoc secundum rectam rationem legis, secundum quam iustitia est peccati uindictiua: lex autem illa secundum quam uirtus penitentiae est uindictiua culpae, dicitur culpam debere ordinari per poenam intrinsecam tristitiae, & per poenam extrinsecam duplicis uerecundiae, confessionis scilicet, & afflictionis, siue laboris corporalis, sicut colligitur ex diuersis scripturae locis: ergo penitentia quae correspondet culpae, ex tribus integratur actibus, siue partibus aut poenis: & cum similiter causa proxima tristitiae interioris, sit detestatio peccati commissi a se, siue displicentia de peccato: haec rursus includit duas causas partiales, scilicet considerationem peccati commissi, & nolitionem eius; inter quas principalior est nolitio, haec enim posita necessario ponit aliam, non e conuerso: unde iste actus, qui est propria causa proxima tristitiae dicitur contritio; secundus uero actus, qui est causa secunda erubescendae, seu uerecundiae, dicitur confessio, ubi peccatum occultum propalatur homini. Tertia denique causa proxima, uel propria tertiae poenae, est opus aliquod laboriosum uel poenale: sicut ergo poena perfecta correspondens culpae iustitiae uindictiuae, habet tres poenas partiales, quae sunt partes unius punitionis perfectae, ita tres actus ad quos sequuntur istae tres poenae, sunt partes unius causae sufficientis proximae, respectu poenae condignae.

Penitentia qua correspondet culpa, ex tribus integratur actibus.

Detestatio peccati duo includit.

Sed obijcitur contra, peccatum est simplex defectus: ergo potest sibi competere simplex remedium, cuiusmodi est penitentia.

Respondemus quod quamuis peccatum sit simplex, non sequitur quod eius remedium uindictiuum debeat esse simplex: iuste enim potest legislator statuere multas poenas partiales uni integrae uindictae, pro peccato respondentes.

Obijcitur secundo, si essent partes penitentiae, aut ergo integrales, aut subiectiuae: non integrales, quia totum praedicatur sigillatim de qualibet eius parte, nam conteri est penitere, confiteri penitere, & satisfacere est etiam penitere: non subiectiuae, quia in qualibet parte subiectiua, saluatur ratio totius in alia parte, quod non fit in contritione, & satisfactione.

Respondet Diuus Bonauentura esse partes potestatiuas; quia uero ego dixi esse partes integrales, adhuc dico totum quandoque praedicari de suis partibus, quando sunt principales & primariae, & aliquo modo illarum quaelibet, sibi uendicat rationem totius, ut pars corporis dicitur corpus, licet sit integralis.

Obijcitur tertio, si essent partes penitentiae, aut uirtutis penitentiae, aut sacramenti penitentiae: non primum, quia uirtus penitentiae est simplex forma spiritalis in anima, & per consequens indiuisibilis; confessio uero & satisfactio, non sunt spirituales formae; sed sensibiles extra mentem. Non secundum, quia omne sacramentum est signum sensibile, contritio autem non est aliquid, sensibile sed spirituale aliquid in anima: ergo non est pars sacramenti.

Respondet Scotus, nec esse partes sacramenti.

Tom. 4.

menti penitentiae, nec uirtutis penitentiae, sed actus ab illa uirtute imperatos. Ego uero etiam dico partim esse a uirtute, partim a sacramento, & cum mixtim de utraque simul a Theologo agatur, cum una non sit perfecta sine alia, aut saltem in ordine ad aliam, simul utriusque partes ascribuntur, sed potius sunt partes penitentiae sacramenti, quam uirtutis: licet enim contritio, quatenus est detestatio peccati interior, non cadat in signum sensibile, ad hoc tamen ut peccatori possit beneficium absolutionis impendi, & sacramentum conferri, debet peccator aliqua detestationis praetendere signa.

Quid sit contritio?

QUESTIO VI.



UTHERVS disputatione prima contra Antinomus, propositione secunda, scribit: *Contritionem esse actum & sensum legis in conscientia: & propositione trigesima, dicit: esse afflictionem ac passionem, quam patientia pati cogitur quisque, etiam si nolit.* Vnde Lutherani quamplurimi dicunt, quod contritio nihil aliud est, quam

terror quidam, ex consideratione peccatorum, & supplicii, quae diuina lex peccatoribus comminatur, proueniens. Concilium uero Tridentinum; sessione decima quarta, dicit: *Contritionem esse dolorem animi, ac detestationem de peccato commisso cum proposito non peccandi de caetero.* Sicut enim peccatum perpetratur per consensum, sic e contra deletur & destruitur per dissensum uoluntatis rationalis; & quia dissensus ab illa re, quam impossibile est non esse, generat dolorem, sicut dicit Augustinus quarto de Ciuitate Dei, capite decimo quinto: ideo dicendum, quod contritio est dolor per essentiam: sed attendendum quod dolor dicitur dupliciter: uno modo ipse uoluntatis dissensus; alio modo passio resultans in sentientem, uel sensualitatem ex illo dissensu, per quam prorumpit homo in lachrymas, & ille prior dissensus est de essentia contritionis, non autem semper ista passio in sensum resultans exterioriorem: ad illum tamen dissensum consequitur pudor, quatenus dissentit a peccato uoluntas, tanquam a re turpi: & ex dissensu atque pudore nascitur dolor, ac detestatio peccati. Sed quia non satis est mala non agere, nisi etiam quisque studeat bonis operibus insudare; duae siquidem sunt partes contritionis, declinare a malo, & facere bonum; non satis est enim ad integram contritionem dolor animi, ac detestatio peccati, sed requiritur propositum non peccandi de caetero, imo etiam confitendi, si fieri potest, ac satisfaciendi, tam Deo, quam hominibus cum spe ueniae. Vnde sex requiruntur ad integram contritionem; dolor animi, detestatio peccati, propositum non peccandi, deliberatio confitendi, uoluntas satisfaciendi, & spes ueniam obtinendi, ex quibus omnibus integra manat contritionis definitio.

Dolor dicitur dupliciter.

Duae sunt partes contritionis.

Sex requiruntur ad integram contritionem.

Sed in contrarium obijcitur primo, ex August. dolor est dissensus ab ijs rebus, quæ nobis nolentibus acciderunt, contritio vero est dissensus de peccatis quæ acciderunt nobis volentibus, ergo contritio non est dolor.

Peccatum dupliciter posse considerari.

Respondemus peccatum dupliciter posse considerari, vel pro tempore quo perpetratum est, vel pro tempore, quo in pœnitentiâ vertitur: eo quidem tempore, quo fuit perpetratum erat volitum, sed eo tempore quo in pœnitentiâ vertitur est nolitum, & hoc sufficit ad contritionis dolorem eliciendum: nam ad hoc vt aliquis vere doleat, fatis est vt id de quo dolet, sit nolitum eo tempore quo dolet, licet aliàs fuisset placitum.

Obijcitur secundo, dolor ex coniunctione disconuenientis proficiscitur: ergo secundum regulam oppositorum, ex dissensu disconuenientis dolor non potest oriri, sed potius gaudium: si itaque peccata displicent, & per contritionem dissentit quis ab eis, videtur quod non dolor, sed potius gaudium debeat inde oboriri.

Respondemus, quod dissensus à re disconuenienti generat quidem gaudium, quando est tantum dissensus, vt patet cum refugit ne faciat peccatum, non dolet sed gaudet animus: sed quando est dissensus cum coniunctione disconuenientis non potest abesse dolor, vt quando peccatum est iam perpetratum, quia quantumuis dissentiat, non potest factum infectum reddere, & inde oritur dolor in contritione, quia nollet contritus peccasse, & tamen est iam peccato infectus.

Obijcitur, dolor est de præsentis malo, sed peccatum est præteritum: ergo contritio de peccato non est dolor.

Aliquid esse potest præsens dupliciter.

Respondemus, aliquid esse posse præsens dupliciter: vel secundum rem, vel secundum memoriam: quamuis enim peccatum non sit præsens secundum rem, est tamen secundum recollectionem, & sic de eo potest esse dolor, quoniam iniquitatem meam ego cognosco, & peccatum meum contra me est semper, ait Psaltes Psal. 50.

Qualis esse debeat contritio?

QVÆSTIO VII.

ROSTRUM egimus de essentia, & quidditate contritionis, se se obijcit qualitas eius discutienda, nempe intentio & remissio, licet ad quantitatem aliquomodo referri posset, sed de illa postea agemus, cum de extensione & duratione cōtritionis disputabimus.

Quoad intentionem igitur & remissionem, queritur vtrum quilibet dolor sit ad perfectam pœnitentiam sufficiens, an requiratur maximus, & vtrum in dolore possit esse excessus: & quidem non sum nescius omnes ferme Theologos asserere, attritionem seu dolorem imperfectum esse ad sacramentum pœnitentiæ sufficiens, quia ex attrito fit contritus virtute clauium: sed non est questio de sacramento in præsentis, sed solū de cōtritione.

D. itaque Bon. in 4. di. 16. a. 2. q. 1. & 2. dicit quod dolor potest dici displicentia rationis, vel passio ex hac resultans in sensualitate, & si hoc sic nudo modo accipiatur, asserit non esse magis dolendum de peccato, quam de re temporali, imo non esse necesse de illo dolere, quia non est in potestate cuiuslibet: talis enim dolor nō cōsequitur amorē, sed ipsam affectionem, & affectio experientialem

cognitionem: & quia non omnes habent experientiam diuinæ dilectionis, ideo non omnes dolent sensibiliter de peccatis, tamē quod magis aliquis sensibiliter de peccato doleat, quam de alio damno, hoc est perfectionis non necessitatis.

Sed in quantum dolor dicitur displicentia rationis, sic dicit, quod displicentia debet mensurari secundum intentionem charitatis: intentio autem charitatis dupliciter potest accipi, vel in se, vel in comparatione ad alios amores. In se considerata, dominium in corde sibi debet vindicare, nec vquam ibi est, nisi sit dominans: vnde ad hoc quod aliquis habeat charitatem, necesse est vt diligat Deum super omnia: hoc est autem diligere Deum super omnia, quod pro nullo damno aut incommodo velit eum offendere.

In comparatione vero ad alios amores, potest esse parua, maior, & maxima. Idem igitur potest dici de displicentia contritionis: nam in se considerata peccatum, ita debet displicere rationi, quod nullo modo nulloue cōmodo, vel incōmodo velit ipsi consentire de futuro, vel consensisse de præterito, quoniam voluntas, quæ aliqua ex causa consentit in peccatum, iusta non est: vnde sicut non oportet habentē charitatem velle mori pro Christo, sed solum in casu quo necesse est vel ipsam charitatē amittere, vel vitā pro Christo profundere, tunc enim tenetur magis vitam profundere velle, quam charitatem amittere. Sic in proposito, est intelligendum quod non tenetur quis pro satisfactione peccati vel recōciliatione, omnem pœnam sustinere, quia Deus istud non exigit; & ideo sicuti potest homo saluari non sustinendo martyrium, sic potest sine multis doloribus externis Deo reconciliari.

Si vero fiat comparatio de prælectione culpæ, vel pœnæ, iusta voluntas & vere pœnitēs ita præteritum peccatum, quod fecit debet detestari, sicut præcauere futurū ne fiat: nam ita est peccatū velle peccasse, sicut velle peccare: & ideo de dolore & detestatione peccatorum præcedentium, & de præcautione futurorum, dicendum quod in casu quo oporteat præeligere, vel consentire in peccatum futurum, vel in complacentiam præteriti, aut eligere tolerantiam pœnæ, quilibet tenetur præeligere pœnam, quam velle peccare vel peccasse: Sed extra casum necessitatis, præeligere omnem pœnā est perfectæ virtutis, dubitare vero, infirmitatis; quia timor naturalis valde facit dubitare, & ista dubitatio potest simul stare cum charitate: sed magis eligere culpā quam pœnam, & potius velle peccare, quam pœnam irrogatam sustinere, hoc est iniquitatis, si fuerit cum deliberatione, & plena voluntate; quia omnis voluntas est iniqua, quæ vult peccatum absolute, vel conditionaliter; vnde periculum est hoc querere ab aliquo infirmo, vel etiam à se ipso, quia est hominem inducere in tentationem.

Si ergo queritur, vtrum necesse sit dolorē contritionis esse maximū? Quoad dolorē sensualitatis manifestū est quod nō, sed solū quoad displicentiā rationis, & quantū ad intentionē motus interni absolute, nec hoc modo oportet esse maximū, cū semper haberi nō possit. In cōparatione vero ad alios dolores, oportet quod habeat prædominiū, non quidem in sensualitate, quia sæpe quis magis dolet de morte vnigeniti, quam de offensa Dei, cum iste dolor sequatur experientiam & delectationem, sed in firmitate voluntatis & rationis.

Quantum

Quantum ergo ad displicentiam rationis, non potest esse dolor nimius, nec ille dolor debet alteri esse inferior, quia peccatum nulli potest displicere nimium, nec de vlla re tantum debet homo dolere iuxta rectam rationem, sicuti de peccato contra Deum commisso, cum Deus sit summum bonum, respectu cuius cætera omnia vix bona dici possunt: & ideo de eius offensione super omnia dolendum est, sicuti & super omnia ipse est diligendus.

Quantum autem ad passionem redundantem in sensualitatem, quamuis raro ita feruenter homo doleat de peccato commisso, potest tamen dolor esse nimius, vel ratione tristitiæ, vt patuit in proditore Iuda, quem nimia absorbit tristitia: vel ratione gaudij, cum animus percipit se de peccatis dolere, & totus procumbit in sensum, potest enim illum obruere, quod quamuis raro, aut nunquam contigerit, fugienda tamen sunt extrema, cum virtus in medio consistat, alioquin esset transcendere metas rationis, & tunc non esset contritio, sed desperatio, respectu nimia tristitiæ, vel effrenatæ lætitiæ.

Concluditur itaque, quod ad perfectam contritionem requiritur dolor maximus, nec vquam potest esse nimius secundum rectam rationem, sicuti nec Deum possumus nimis diligere: potest tamen dolor esse nimius secundum sensum, nec requiritur quod ita sit vehemens, imo quamuis nullum appareret illius vestigium in sensu, non tamen desineret esse vera contritio, dummodo non deficiat in ratione. Et probatur, quod debeat esse maximus secundum rationem, necesse est enim, vt tantum vrat dolor, quantum hæserat amor, sed peccatum est, quia amor summus Deo debitus conuersus est in amorem creaturæ; est enim peccatum auersio ab incommutabili bono, & conuersio ad commutabile bonum: ergo si amor summus Deo debitus conuersus est in amorem creaturæ, dolor summus debet nos reuocare à creatura ad Creatorem.

Rursus, animus ordinatus eo magis dolet, quo maius est bonum quod amisit, sed Deus est summum bonum: ergo spiritus contritus maxime debet de amissione summi boni dolere.

Amplius, Deus super omnia est diligendus, ergo de eius offensa magis dolere debemus, quam vel de morte proximi, vel de morte propria. Confirmatur, quia vt ait Augustinus, *dolor fundatur in amore*, id est, tantus debet esse dolor quantum nos obstringere debebat amor: cum igitur super omnia obstringere debeat amor Dei, consequenter & dolor de eius offensa, nos super omnia debet affligere. Quod autem secundum sensum dolor possit esse nimius patet, quia omnis passio sensibilis potest ita intendi, vt tandem mortem inferat, sed dolor sensibilis est passio: ergo mortem inferre potest, atqui mortem sibi consciscere propria sponte nemini licet, consequenter nec nimium dolere secundum sensum. Præterea, virtus est medium vitiorum vtrinque redactum, sed pœnitentia est virtus, vt diximus: ergo in medio vitiorum consistit, qui igitur nimium excedit se se affligendo secundum sensum, aut sibi ipsi nimium indulgendo secundum rationem, videtur à scopo virtutis pœnitentiæ aberrare.

Tom. 4.

Vtrum dolor contritionis debeat esse perpetuus?

QVÆSTIO VIII.



Rec quæstio non videtur apud Theologos controuersa, quamuis Suares in tertiam partem D. Tho. qu. 85. sect. 5. dicat actum contritionis nulla indigere temporali duratione, sed simulac

fit esse veram contritionem: idque asserat esse opinionem D. Tho. 3. parte q. 89. art. 2. & prima secundæ q. 113. art. 5. & 7. Gabrielis in 4. dist. 14. q. 1. art. 2. concl. 5. Soti dist. 17. q. 2. a. 4. Medina tract. 1. de pœnitentiâ q. 5. & Vega li. 13. in Concilio Trident. c. 23. nulli enim dubium esse debet aliud esse loqui de perfectione cōtritionis, aliud de duratione; nam in instanti contritionem perfectam esse posse, supra citati authores consentunt, nec tamen propterea eunt in incertum, tota vitæ periodo si non actu, saltem habitu illam durare debere, non solum quoad detestationem interiorum peccati, sed etiam quoad dolorem exteriorum sensus: non quod homo ciere lachrymas semper teneatur, cum nec illas ad perfectam contritionem requiri prius demonstrauerimus; nec etiam quod animo angere debeat, quotiescumque recordatur peccati commissi, sed quod saltem de illo nunquam gaudere liceat, aut in eius recordatione animo oblectari, sed potius ingemiscere ac detestari. Nam vt ait D. Bonavent. in 4. dist. 16. art. 3. qu. 2. cum ipsa contritio sit præcepti affirmatiui, post peccatum commissum obligat semper, sed non ad semper, id est, peccator tenetur semper conteri, sed non ad semper, quia sufficit pro loco & tempore, videlicet cum quis recogitat se perperam contra Deum egisse, tenetur factum suum detestari; quamdiu enim est aliquis in statu vitæ, remouere debet impedimenta se se à consequutione termini impedientia: aut illa iam remota tanquam syrtes vel scopulos deuitare, cum igitur peccatum præteritum, totum vitæ ac vitæ nostræ cursum à consequutione beatitudinis remouetur, illud summopere detestari debemus. Tempus autem illud quod erat ad currendum deputatum cum recuperari non possit, & infiniti boni facta sit iactura per peccatum admissum, infinitum tempus non posset ad peccatum satis desendum sufficere, tum ratione maiestatis læsæ, tum ratione boni deperditi, tum ratione offensa commissa, ac demum pœnæ promerita.

Ratione maiestatis læsæ, tanta enim debet infligi vindicta, si fieri posset, quanta est maiestas offensa, vt videmus fieri solere in sceleratis puniendis, plus enim torquetur qui læsæ maiestatis regis est reus, quam qui simplicem hominem offendit.

Ratione boni deperditi, tantus enim debet esse dolor, quantum fuit deperditum bonum, plus enim dolet qui regnum, quam qui pomum amisit; & ideo cum bonum infinitum per peccatum sit amissum, in infinitum si fieri posset deberet homo se se doloribus contorquere.

Ratione culpæ commissa, quia secundum quantitatem delicti debet esse & plagarum modus: Vnde cum culpa sit mortalis, homo vsque ad mortem

G ij

Quatuor de causis nūquā satis potest peccatum detestari.

THEOSIMIA SCRIBONII

76

illam de flere deberet: & cum priuatiue opponatur summo bono (nihil enim Deo magis est contrarium quam peccatum, cum sit priuatio boni & entis) nunquam satis plangi posse videtur, præsertim cum factum infectum fieri nequeat.

Et denique ratione pœnæ promeritæ, obligat enim ad pœnas in æternum luendas, & ideo si non in æternum, saltem per totum vitæ spatium admissum facinus quilibet lugere deberet, vt pro posse saltem debeat à se pœnas exigere; quâuis Deus remittat pœnam perpetuâ dolenti, & contrito, & breui quandoque sit contentus pœna, hoc enim ex misericordia, non ex rigore iustitiæ procedit, quam si ad libram expendere vellemus, vix satis esset ad pœnitendum pro vnico peccato totum vitæ spatium.

Est igitur loqui de contritione quantū ad fieri, quantum ad esse, & quantum ad durationem. Quantum ad fieri, quia est præparatio & formæ inductio, contritio debet esse diuturna: Quātum ad esse, quia est actus fixus in detestatione peccati, per dissensum animæ rationalis, potest esse instantanea, sicuti & consummatio peccati potest fieri in instanti per actū voluntatis elicitū. Quātum denique ad durationem, tantum debet durare, quantum vita hominis quoad habitum.

Quod debeat esse diuturna quoad fieri: probatur, omnis enim motus in tempore fieri debet, & non in instanti, sed contritio quoad fieri, est motus à prauitate volūtatis ad eius rectitudinē: non igitur potest esse in instanti, sed in tempore.

Præterea, discursus intellectus non potest esse instantaneus, sed voluntas se se auertens à peccato, & conuertens ad iustitiam, præsupponit discursum intellectus, quia non fertur nisi in præcognitum, ergo instantanea esse non potest.

Amplius, electio dicit deliberationem, deliberatio autem non fit in instanti, consequenter nec electio; sed contritio quoad fieri, habet adiunctam voluntatis electionem, quia auertitur à malo & conuertitur ad bonum: ergo succedanea esse debet, & non instantanea.

Quod rursus eius esse in instanti haberi possit: probatur, quia oppositorum similis est disciplina, sed priuatio gratiæ per peccatum potest esse in instanti, consequenter & gratiæ per contritionem restitutio. Confirmatur, eadem est enim ratio habitus sicuti & priuationis secundum opposita, vt patet de lumine & tenebris: sicut enim tenebræ in instanti inducuntur per amotionem luminis, sic & in instanti lumen inducitur: atqui gratia & peccatum se habent sicuti lumen & tenebræ: ergo æque cito vnum recipitur sicut & aliud amittitur; peccatum autem cum sit priuatio, in instanti admitti posse, euidens est: ergo pariter contritio in instanti esse potest.

Quod autem contritio, aut saltem detestatio peccati iugis esse debeat, si non actu, saltem habitu quoad durationem patet: quia quod de se malum est, & nunquam potest esse bonum, nunquam debet esse experitū, sed semper à volūtate recta detestatum; sed peccatum, vt peccatum est, nunquam potest esse bonum: ergo debet semper esse à voluntate detestatum, & nunquam placitū.

Secundo, peccatum est auersio à Deo, & conuersio ad creaturam, sed talis auersio potest nos in æternum à Deo secludere, nisi per oppositam conuersionem à creatura ad creatorem peccator

conuertatur: ergo sicuti illa esset æterna, sic pariter debet esse & ista per rationem oppositorum, quo ad detestationem peccati, licet non sit æterna quoad dolorem.

Tertio, cui nūquam factum est satis, aut debet esse perpetuum, aut remanet imperfectum, sed nunquam peccato satisfieri potest per contritionem, quia nulla contritio posset peccatum delere, nisi misericorditer Deus ignosceret: ergo contritio, aut remanet imperfecta, aut debet esse perpetua quoad habitum saltem detestationis peccati.

In oppositum tamen arguitur i. ex i. Ioan. e. 4. vbi dicitur: *Quod perfecta charitas foras mittit timorem*, quoniam timor pœnam habet, sed contritio non est sine timore, nec sine pœna, ergo perfecta charitas illam foras mittit.

Respondemus, quod perfecta charitas esse non potest seclusa ab omni timore & pœna, nisi in patria, & consequenter in via, homo esse non potest sine timore & aliqua pœna, quamuis autem non esset peccator, adhuc tamen *qui stat videat ne cadat*, & Apostolus ait: *nihil mihi conscius sum, sed non in hoc iustificatus sum*; multo igitur magis admissi sceleris conscius & dolere & timere debet.

Obijcitur secundo, dolor est ex præsentia discouenientis, sed peccatū discoueniens per pœnitentiam deletum, non est amplius præsens: ergo dolor de eo amplius esse non potest.

Respondet D. Bonau. quod quidam est dolor intellectus, vt puta in sectione carnis: quidam est dolor voluntarie assumptus, vt quādo quis dolo de morte amici: & iste dolor nō causatur ab amici morte, sed causatur à voluntate mortem amici refugiente: & quia refugit quod necesse est esse, ideo necesse habet dolere: sicut si ego nollem vehementer te infirmari, & tu infirmareris, dolerē: sic, quia scio me peccasse doleo, & ideo de dolore à volūtate causato propter peccatum commissum, non oportet quod causa sit præsens, nēpe peccatum affectu vel effectu, sed solum cōsideratione.

Vtrum de vno peccato mortali sit magis dolendum quam de alio?

QVÆSTIO IX.



VNUM non est de peccato mortali magis esse dolendū, quam de veniali, cum veniale hominē non separet à Deo, nec gratiam diuinā perimat in eo, aut supplicii eum detradat æternis, quæ omnia operatur peccatum mortale, & ideo in controuersiam non renouatur, cum magis sit dolendum de maioris pœnæ contractione, & amissione maioris boni, ac totali à Deo separatione.

Sed difficultas est, cum omnia peccata mortalia hominē à Deo totaliter separent, qui est bonum infinitū, & æqualiter gratia priuent diuina, æternisq; animā mōcipent supplicii, an magis sit de vno delicto mortali dolendum, quam de alio.

Circa hanc distinctionē D. Bon. in 4. di. 16. q. 1. & 2. dicit, quod dupliciter est loqui de contritione, aut prout est deletiua culpæ, aut prout est deletiua pœnæ. Si prout est deletiua culpæ, sic operatur in iustificatione impij in instanti, & sic actu nō potest habere ordinē respectu specialiu peccatorū, quia simul & in instanti est contra omne peccatū commissū, habet tamē secūdū habitū, quia dolor ille habi tualiter disponit ad detestādū aliquid pl^o, aliquid

Dupliciter est loqui de contritione.

aliquid minus, quatenus igitur disponit ad detestandum malum, ideo ad detestandum maius malum magis disponit: si autem loquamur, inquit, prout deletiua pœnæ, tunc dicendum quod habet maiorem intensiōem, & minorem etiam secundum actum. Sed pace tanti Doctoris, non solum quatenus est deletiua pœnæ, sed etiam quatenus est deletiua culpæ, debet magis detestari maius peccatum, non solum quoad habitum, sed etiam quoad actum: non est enim ipsa contritio proprie quæ delet peccatum, nisi quoad dispositiones præuias, & motus præcedentes introductionem gratiæ, & deletionem culpæ: sed est ipsemet Deus qui delet iniquitates commissas propter se, per collatam peccatori gratiam: vnde quamuis in instanti ista gratia conferatur, quæ statim delet peccatum, sicuti eodem instanti quæ lux introducit in nostrum horizontem tenebræ discutiuntur, motus tamen præcedentes non possunt fieri in instanti, cum de ratione motus sit, quod sit successiuus, & non instantaneus. Contritio itaque cum sit motus voluntatis, & liberi arbitrij in detestationem peccati, & consequenter priori placito contrarius, habet durare per aliquod temporis intervallum, in quo quidem potest homo reflectere iudicium rationis supra duo peccata, quibus præsentit animam suam esse irretitam, & elicere actum maioris displicentiæ, respectu vnus, quam respectu alterius: cum enim peccatum sit aliud alio detestabilius & execrabilius, & contritio formaliter sit detestatio peccati, videtur quod non solum quoad habitum, sed etiam quoad actum, magis dolere debeamus de maiori, quam de minori peccato mortali; quidquid dicat Suares de contritione, sectione tertia & quarta, nam licet vna contritione deleantur omnia peccata, quando confuse cogitantur & non distincte, illa tamen virtus est maior respectu vnus, quam respectu alterius, vt optime ait Richardus dist. 17. & ideo si distincte recogitentur peccata, intensior requiritur dolor de grauiori, quam de leuiori peccato mortali: nam vt ait D. Ambrosius ad Virginem lapsam cap. 8. *secundum conscientiæ modum exhibenda est pœnitentiæ magnitudo.* & D. August. de vera & falsa pœnitentia capite 1. *consideret quantitatem criminis.*

Quatuor in contritione concurrunt.

Quatuor autem in contritione concurrunt, voluntas destruendi peccatum commissum, odium peccati, detestatio eius, & dolor de illo: voluntas autem non fertur nisi in præcognitum, quo igitur grauius fuerit præcognitum peccatum, eo acrior debet insurgere illud destruendi voluntas.

Odium pariter habet dimetiri iuxta rationem amoris, contrariorum siquidem eadem est disciplina, quo igitur amor magis fuit inordinatus, appetendo id quod magis Deo fuit exosum, magis in illud debet exoriri odium.

Detestatio similiter, quæ secundum ipsummet Suarem, est actus, seu ratio formalis contritionis, tanto debet esse maior, quanto detestabilius est peccatum, alioquin ex debito iustitiæ non præponderaret peccato.

Dolor denique cum imperfectus non censetur contritio, sed attritio, nisi ipsi peccato coæquetur, videbitur semper esse remissus, & consequenter non esse veram contritionem, sed attritionem tantum, quâuis non requiratur exte-

Tom. 4.

rior dolor, sed solum interior: licet igitur non requirantur contritiones singulæ singulorum peccatorum, itaut fingatur perfecta contritio veluti coalescere ex pluribus: sed ad veram contritionē sufficiat simplex actus voluntatis, respiciens omnia peccata simul, & detestans illa, quia alioquin esset intolerabile onus, & multi damnarentur qui non possent de singulis peccatis recordari, nec consequenter de illis particulariter conteri: & quamuis rursus non sit necessaria magnum spatium, quia morti addictus vix aliquando habet spacium recogitandi quæ fecit, tamē posita comparatione vnus peccati leuioris ad aliud grauius, quando licet per tempus & spacium ac recogitationem distinctum, asserimus magis esse dolendum de grauiori quam de leuiori.

Et probatur, quia dolor rationalis consequitur æstimationem rationis, æstimatio autem rationis non eadem lance omnia ponderat peccata, sed alia iudicat leuiora, alia vero grauiora: ergo dolor qui eam consequitur, debet esse acerbior de grauioribus, quam de leuioribus.

Deinde, tantus debet esse dolor quantus & amor Dei super omnia diligendi, cum dolor contritionis fundetur in amore, sed amor non est ordinatus, nisi magis detestetur, quod magis Deus exosum habet: cum igitur maius peccatum sit Deo magis execrabile, magis illud vere pœnitens debet detestari. Amplius, contritio vel consideratur in fieri, vel in facto esse: si in fieri, nulli dubium quin magis maius peccatum sit detestandum, cum motus voluntatis non possint dici vere elicitū, nisi grauitatē obiecti ponderent: si in facto esse, æqualis haberetur dolor de vtroque; tam de leuiori quam de grauiori facta comparatione; aut non esset rectum rationis iudicium; aut non esset rectus voluntatis actus, æqualiter inæqualia peccata puniens & detestans.

In oppositum tamen obijcitur primo, in priuatiuis non datur maius & minus, æque enim cæcus est vnus sicuti & alius, sed omnia peccata sunt nude priuationes: ergo aliud alio non est detestabilius, & consequenter non debet haberi maior contritio de vno, quam de alio.

Respondemus, in peccatis duo perpendi posse, *In peccatis duo perpendi posse.* & ipsam priuationem boni, & actum illam concomitantem, animamque à bono auertentem: quoad priuationem, certum est omnia peccata posse aliquo modo esse æqualia, quia priuant bono infinito, sed quoad actum magis auertentem à Deo, aut magis creaturæ animam addicentem, potest esse quidam gradus: vnde contritio errorem perpendens, quō magis auerterit à Deo, magis debet animam excruciare.

Obijcitur secundo: gratia in indiuisibili consistit, æque enim illam amittit qui vnum peccatum mortale committit, sicuti qui aliud, aut qui sexcenta: ergo dolor qui nascitur propter amissam gratiam vel gloriam, æque potest esse de vno, sicut de alio peccato mortali quamuis grauiori.

Respondemus, dolorem contritionis non esse solum de gratia, vel de gloria deperdita, sed de numine læso, super omnia diligendo: *quid enim mihi est in celo, & à te quid volui super terram? Deus cordis mei, & pars mea Deus in æternum*, quo igitur Deus grauius offenditur, eo maior debet esse contritio.

G iij

Utrum propositum non peccandi de cætero sit ad contritionem perfectam necessarium?

QVÆSTIO X.



SSE necessarium non peccandi de cætero propositum ad veram contritionem, extra omnem est controuersiam. Doctores tamen inter se pugnant, utrum requiratur formale vel actuale propositum, an sufficiat virtuale.

Et quidem Caiet. tom. 1. opuscul. tract. 4. qu. 2. Soto in 4. distinct. 14. qu. 1. art. 2. & qu. 17. art. 2. de natura & gratia cap. 14. Canus relectione de pœnitentia p. 1. Bellarm. 2. de pœnit. cap. 6. & 7. Gerson alphabeto 15. litera G. asserunt non sufficere virtuale propositum ad perfectam contritionem integrandam, sed requiri actuale vel formale.

E regione vero pugnant Maior, & Almaynus in 4. dist. 14. qu. 1. Vega. lib. 13. in Tridentinum Concilium capite 21. Medina capite de pœnitentia titulo 1. qu. 3. Petrus Soto lectione 13. de pœnitent. Nauar. in summa cap. 11. 15. Adrianus in 4. qu. 1. de pœnitentia, hi enim omnes reputant sufficere virtuale propositum. Quid igitur, non dicam in tanta testium, sed Doctorum nebula sit certi, satagendum est, ægre licet perspicere possit, cum singuli singulas afferant rationes.

Melius tamen arbitror cum D. Thom. qu. 85. & 86. tertia parte, & tertio contra gentes capite 153. & lib. 4. cap. 2. & in 4. dist. 14. qu. 2. Alberto Magno dist. 14. art. 2. D. Bonau. in 4. distinct. 15. qu. 1. art. 1. Alensi 4. p. qu. 12. & 16. asserere sine distinctione propositum esse necessarium, imo si licet uti distinctione, cum res sine distinctione non possint distincte patefcere. Hac via procedendum reor, quod in vera pœnitentis contritione tria sunt potissimum perpendenda; amor

In vera pœnitentis contritione tria sunt perpendenda.

numinis læsi super omnia diligendi, odium peccati super omnia detestabilis, & propositum de cætero non peccandi, seu deliberatio correctionis; hæc omnia esse necessaria nulli satis mentis compoti arbitror esse dubium. Nam, cum peccatum non sit nisi auersio à summo & incommutabili bono, & conuersio ad commutabile bonum, impossibile est tale piaculum deleri, nisi per auersionem à commutabili bono, & regressum ad incommutabile bonum. Ex quo efficitur quod cum bonum sit diligendum, & consequenter summum bonum sit summe appetendum, ut fiat regressus necessario, summe est intendendum in peccatoris conuersione seu contritione, ut Deum cæteris omnibus posthabitis super omnia diligit; nam non sit vera conuersio, nisi eò, vnde discesserat fiat regressus; & ideo si propter temporalia à Deo fuerat peccator auersus, omnibus spretis ad Deum debet reuerti; ex ista autem conuersione ad Deum per amorem, sequetur necessario odium, seu detestatio peccati, tanquam à Deo auertentis; impossibile est enim Deum super omnia diligere, eaque omnia non detestari, quæ ipse detestatur: nihil autem est ita Deo execrabile sicut peccatum, & consequenter non potest fieri

integra conuersio ad Deum, & perfecta peccati contritio haberi, nisi per odium peccati.

Deinde non satis est peccatum detestari, sed correctio præteritæ vitæ, & institutio futuræ melioris est necessaria ad iram Dei placandam, *vnus enim adificans, & alius destruens, quæ utilitas in ambobus?* inquit Sapiens, id est, qui ex altera parte pœnitentiam agit, ex altera adhuc peccare molitur, quid aliud coram Deo promeruit, nisi summum supplicium, *qui enim pœnitet & peccat, non Deum placat sed irridet,* inquit D. Chrysostomus.

Propositum etiam melioris frugis, in perfecta contritione & pœnitentia videtur includi. Sed quid si breui temporis intervallo aliquis sit morte plectendus, nunquid illi ista omnia ad perfectam pœnitentiam esse necessaria dicemus? imo si non fiat reflexio intellectus super amorem Dei, aut detestationem peccati, vel propositum melius viuendi de cætero, nunquid hominem perire fatebimur? Absit, & ideo concludimus, quod non formalis actus amoris Dei, vel odii peccati, aut melioris vitæ instituendæ semper est necessarius, sed solum quando animus aduertit ad hoc se teneri, potest enim vnus actus sufficere sine alio, cum vnus alium virtualiter includat: amor siquidem Dei includit virtualiter detestationem peccati, & detestatio peccati propositum se se emendandi: ergo qui vehementissimo amore erga Deum flagrat, censetur contritus virtualiter, & potest contingere, ut optime ait Scotus, tanta dolorum acerbitas in martyrio, quod detestationis peccati, aut propositi se se abstinendi de cætero martyrem tunc damnari, dummodo si recordaretur, paratus esset peccatum detestari.

Præterea, in ipso mortis articulo, aut saltem in ipso capitis discrimine, nulla solet homini ingeri mentio, aut cura de vita melius in posterum instituenda, non solum absolute, sed nec etiam sub conditione, ut optime ait Suarez: cum enim vltima iacta sit vitæ eius alea, quid illi cura impendenda est de futuro? & consequenter propositum actuale vitæ futuræ corrigendæ non est illi ad salutem necessarium, ut patet de neci addictis.

Insuper; voluntas placendi Deo in omnibus, eiusque iussa implendi, potest esse sufficiens ad gratiam Dei nanciscendam, talis autem voluntas potest esse sine proposito actuali; & consequenter vnus actus sine alio potest ad iustificationem sufficere.

Ad hæc, id sine quo res esse potest non est de essentia illius, sed seclusa formali ratione propositi & amoris, potest esse vera contritio in sola simplici detestatione perfecta peccati commissi, cum essentia contritionis sit ipsius peccati detestatio: ergo formale propositum non semper actualiter est necessarium. Confirmatur exemplo Dauidis secundo Regum duodecimo: *Dixit enim peccavi Domino*, sola detestatio peccati ostenditur, & tamen statim iustificatus est, quia Nathan Propheta subdit, *Dominus quoque transtulit peccatum tuum, non morieris*: ergo potest sufficere detestatio ad iustificationem consequendam absque formali proposito: Vnde & ipse Pfalter Psalmo trigesimo primo: *Dixi* (inquit) *confitebor aduersum*

me iniustitiam meam Domino, vbi nullam facit propositi mentionem, & tamen subdit, *& tu remisisti impietatem peccati mei*: Et Dominus per Ezechielem cap. 33. *Si auerterit se peccator ab iniustitia sua, fecerit iudicium & iustitiam, vita viuet*. Ostendit auersionem à peccato, & conuersionem ad Deum sufficere ad peccatum delendum absque actu uali proposito.

Virtuale autem propositum abstinendi à mortiferis peccatis de cætero, esse saltem necessarium, plurimos comprobatur. Primo ex diuinis literis. Amos quinto: *Odite malum & diligite bonum, & constituite in porta iudicium, si forte misereatur Dominus Deus exercituum*. Isaia primo: *Lauamini, mundi estote, auferite malum cogitationum uestrarum, quiescite agere peruersè, discite benefacere, & mox si fuerint peccata uestra ut coccinum, quasi nix dealbabitur*. Hic vides promissionem remissionis peccatorum post bona opera, saltem desiderio & proposito inchoata. Rursus, Ezechielis decimo octauo: *Si autem impius egerit pœnitentiam ab omnibus peccatis suis quæ operatus est, & custodierit omnia præcepta mea, & fecerit iudicium & iustitiam, vita viuet & non morietur, omnium iniquitatum eius non recordabor*. Hoc loco verba illa: *& custodierit omnia præcepta*, &c. ad votum & propositum custodiendi mandata referenda esse videntur, non ad ipsam mandatorum obseruationem: neque enim vno die aut vna hora seruari possunt omnia mandata, neque tamen expectanda est remissio peccatorum ad longum tempus, cum idem Propheta capite 33. dicat, *Quicumque die peccator conuersus fuerit indulgentiam habiturum*: Et rursus, *Conuertimini & agite pœnitentiam ab omnibus iniquitatibus uestris, & non erit vobis in ruinam iniquitas: projicite à vobis omnes iniquitates uestras, in quibus præuaricati estis: & facite vobis cor nouum & spiritum nouum, & quare moriemini domus Israel?*

Virtuale tamen requiri probatur plurimis. Primo testimonio secundi Apocalypseos, vbi dicitur: *pœnitentiam age, & prima opera fac*, prima autem opera facere, est præceptum de futuro, ad quod se extendit propositum melioris vitæ: ergo saltem virtuale propositum est necessarium ad pœnitentiam rite peragendam.

Secundo etiam probatur ex Concilio Tridentino sess. 6. capite sexto, vbi inter dispositiones ad gratiam, interferit hoc propositum, simul cum amore Dei ac detestatione peccati, & sess. 14. capite quarto, concludit contritionem esse necessariam cum proposito. Concil. quoque Florent. in decreto Eugenij ait, *primam partem pœnitentia esse contritionem; ad quam pertinet dolor de peccato commisso, cum proposito non peccandi de cætero*: Ergo saltem virtuale propositum ad perfectam contritionem requiritur. Tertio, non conuertitur perfecte voluntas per solum à malo recessum, nisi etiam conuertatur ad bonum: quia cum illi sint tanquam duo termini, à quo, & ad quem, non minus requiritur ad perfectam contritionem virtualis saltem ad bonum accessus per propositum, quam recessus à malo per detestationem: ergo si vnus illorum actuum requiritur, & alius: Vnde Augustinus de vera & falsa pœnitentia capite decimo septimo: *conuertitur* (inquit) *quiam totus & omnino vertitur*.

Quarto, illud quod Deus maxime intendit

in iustificatione peccatoris, est restitudo vitæ futuræ, illa autem non semper haberi potest in facto, sed solum in proposito: ergo virtuale saltem illius propositum, est ad perfectam contritionem necessarium.

Quinto, finis pœnitentiæ est correctio, & emendatio vitæ præteritæ; actus autem huiusce emendationis non est semper in potestate hominis, cum nesciat si tandiu vixerit, & nullus scire valeat, nisi ex reuelatione diuina, utrum persistere debeat vsque in finem; consequenter huiusce correctionis habere debet saltem propositum, ait enim Pfalter: *Ego dixi in abundantia non mouebor*, &c.

Utrum contritio sit sufficiens ad quodcumque peccatum delendum?

QVÆSTIO XI.



DIV olim agitata est hæc controuersia inter hæreticos & orthodoxos; Nouatiani siquidem testè Ambrosio libro primo, de pœnitent. cap. 9. & lib. 2. cap. 2. & 4. volebant hominem semel lapsum post baptismum susceptum, releuari nequaquam posse per pœnitentiam: quam quidem hæresim licet non omnes nostræ tempestatis hæretici foueant, multi tamen nullam adscribunt contritioni peccatorum remissionem.

Contra vero Catholici (vno Armachano excepto, qui li. 9. quæstionum capite 27. probabile esse docuit ob quædam ingentia peccata non posse veniam impetrari) arbitrantur per contritionem quantumuis execrabile & nefandum scelus posse deleri, siue ipsa contritio operetur ad iustificationem, per modum præuix dispositionis, siue per modum meriti de condigno, vel saltè de congruo: in hoc enim inter orthodoxos nonnulla est altercatio: sed quia potius est disputare de modo, quam de re, & omnes conueniunt in hoc, quod omnia per eam peccata deleri autument, quocumque istud fiat modo, parum ad nostrum videtur conducere institutum, cum vtrumque tueri sit pium & probabile.

D. itaque Tho. 3. part. qu. 86. art. 1. dicit, quod potest contingere dupliciter aliquod peccatum per pœnitentiã non tolli: vno modo, quia aliquis peccato pœnitere non valet, alio modo quia pœnitentia nequit peccatum delere. Primo quidem modo, non possunt per pœnitentiam peccata dæmonum deleri, nec etiam hominum damnatorum, quia affectus eorum sunt obstinati in malo, ita quod non potest eis displicere peccatum in quantum est culpa; sed tantum displicet eis pœna, quam patiuntur, ratione cuius aliquam pœnitentiam habent, iuxta illud Sapientiæ quinto: *pœnitentiã agentes, & præ angustia spiritus gementes*: Vnde talis pœnitentia non est cum spe veniæ, sed cum desperatione: tale autem non potest esse aliquod peccatum hominis viatoris, cuius liberum arbitrium flexibile est ad bonum & ad malum: vnde dicere quod aliquod peccatum sit in hac vita, de quo quis pœnitere non possit, erroneum est. Primo quidem,

Potest contingere dupliciter peccatum per pœnitentiã non tolli.

quia per hoc tolleretur libertas arbitrij. Secundo quia per hoc derogaretur virtuti gratiæ, per quam moueri potest cor peccatoris ad penitentiam.

Quod autem secundo modo non possit per penitentiam aliquod peccatum remitti, est maxime erroneum. Primo quidem, quia repugnat diuinæ misericordiæ, de qua dicitur Ioelis 2. *Quod benignus, & misericors est, & patiens, &c.* Secundo quia hoc derogaret virtuti passionis Christi, per quam penitentia operatur, sicut & cætera sacramenta, cum scriptum sit, primæ Ioan. 2. *Ipse est propitiatio pro peccatis nostris, non solum autem pro nostris, sed etiam pro totius mundi.*

Vnde simpliciter dicendum est, quod omne peccatum in hac vita per penitentiam veram deleri potest. Qui fere similia dicit D. Bonau. in 4. dist. 16. art. 1. qu. 3. distinguit enim inter penitentiam, super culpa commissa ex sola natura sine aliqua gratia factam, & inter penitentiam, qua quis penitet propter Dei offensam, paratus ei satisfacere, quæ non est sine diuina gratia gratum faciente, vel gratis data. Prima enim potest esse sine venia, quia sicut homo naturaliter se diligit, ita odit omne illud propter quod malum incurrit. Secunda vero ita potest disponere ad veniam, quod quantumuis homo sit peccator, illam tamen assequi possit per veram contritionem: sed quia non loquimur de damnatis, sed solum de viatoribus, conclusio potest esse absoluta, quod nullus tam detestabilis est peccator, quin veniam si velit per veram contritionem promereri possit: cum Deus nemini sufficientem denegat gratiam. Tres igitur vnica tantum conclusionem resoluuntur difficultates. Prima quidem, quod ante quamcumque sacerdotis absolutionem, potest iustificatio per solam contritionem in casu necessitatis impetrari. Secunda vero, quod nulla tanta est peccatorum moles, à qua in vita existentibus regredi non liceat. Tertia denique, quod Deus suam nunquam subtrahit gratiam, suumque diuinum denegat auxilium, nec hominem definit quantumuis peccatorem in præsentis seculo, quin si velit penitentiam agere possit: Deus enim clamat Ezechielis 33. *Nolo mortem peccatoris: & rursus, Impietas impij non nocet ei, in quacumque die conuersus fuerit ab impietate sua: & cap. 18. Cum auerterit se impius ab impietate sua, ipse animam suam uiuificabit: & rursus, Omnium iniquitatum eius quas operatus est non recordabor: & Isaia 1. Si fuerint peccata vestra ut cocinum, dealbabitur: & si fuerint rubra sicut vermiculus, velut lana alba erunt: & capite 55. derelinquat impius viam suam: & Hieremias 18. repente loquar aduersum gentem, & aduersum regnam, ut eradiceam & destruaam & disperdam illud, si penitentiam egerit gens illa à malo suo, quod locutus sum aduersus eam, agam & ego penitentiam super malum quod cogitavi ut facerem ei: Vnde Hieronym. in epitaphio Fabiolæ: *Quæ peccata (inquit) fetus ille non purget? quas inueteratas maculas hæc lamenta non abluant?* Et Chrysostomus libro secundo de compunctione cordis, sola est (inquit) cordis compunctio, quæ sicut ignis omne animi vitium perurit, & adimit, & quantumcumque in ea reperit mala abstergit vniuersa, & penitus delet. & Ambrosius libro secundo de penitentia capite quarto: *Omnibus (inquit) conuersis pollicetur veniam, quia scriptum est, quicumque inuocauerit nomen Domini saluus erit.**

Distinguen-
dum de pen-
itentia.

Tres difficul-
tates resolu-
untur.

Sed obijcitur, illud 1. Reg. capite 2. *Si peccauerit vir in virum, placari ei potest, Deus si autem in Deum peccauerit vir, quis pro eo orabit?*

Respondemus, his verbis intelligi mediatorum Dei & hominum necessarium fuisse, ad peccata delenda contra Deum commissa, non tamen denegari absolute, quin alius pro alio, imo & pro seipso veniam promereri possit, sed hoc semper merito passionis Christi.

Obijcitur secundo, illud Prouerb. primo: *Quia vocavi & renuistis, extendi manum meam, & non fuit qui aspiceret, &c. tunc inuocabunt me, & non exaudiam, mane consurgent, & non inuenient me.*

Respondemus, illud intelligi debere de iudicio particulari, vel vniuersali, de quo Pfaltes, *In diluuiio aquarum multarum ad eum non approximabunt: vel hoc intelligi debere de sicte penitentibus in hac vita, qui non timore Dei, sed terrore supplicij penitere simulant: de quibus etiam dicitur Pf. 17. Clamauerunt, nec erat qui saluos faceret ad Dominum, nec exaudiuit eos: & Hierem. 14. cum ieiunauerint non exaudiã preces eorum: & per hoc etiã resoluatur obiectio quæ potest fieri de Antiocho, de quo inquit scriptura secundo Machabæorum nono: *Oravit hic scelestus Deum, à quo non erat misericordiam consequuturus, & illud 12. ad Hebræos, ubi de Elai sic loquitur Apostolus: Scitote quoniam postea cupiens hereditare benedictionem reprobatus est, non enim inuenit penitentia locum, quamuis cum lachrymis inquisisset eam: nam illo ipso tempore quo penitentiam agere videbatur, necem fratris sui Iacob moliebatur, ut patet Genesis vigesimo septimo, dicebat enim: Venient dies luctus patris mei, & occidam Iacob fratrem meum.**

Obijcitur tertio, si potest *Æthiops mutare pellem suam, & Pardus varietates suas, & vos cum suis mali potestis benefacere.*

Respondemus hoc dici, non quod sit impossibile peccatorem ad Deum conuerti, & à sordibus peccatorum detergi per penitentiam, sed quia difficile est habitum inueteratum mutare, habitus namque, ut ait Philosophus, est difficile mobilis à subiecto, & consuetudo est altera natura.

Obijcitur quarto ad Hebræos 6. *Impossibile est eos qui semel sunt illuminati, iterum reuocari ad penitentiam.*

Respondemus, Apostolum hinc solum loqui de penitentia, quæ baptismum præcedit, ut exponunt Chrysost. Ambros. & alij Patres, illuminari autem apud veteres idem est quod baptizari: & cum baptismum non possit reiterari, optime dicit Apostolus, *impossibile esse eos qui semel sunt illuminati, iterum reuocari ad penitentiam.*

Obijcitur quinto, illud ad Hebræos 7. *Voluntarie peccantibus nobis post acceptam notitiam veritatis, iam non relinquitur hostia pro peccato.*

Respondemus cum Ambros. Chrysost. & aliis per hoc intelligi, non esse expectandum alium Christum, qui pro nobis moriatur, nec Christum, qui semel pro peccatis nostris mortuus est, esse iterum moriturum, & consequenter, non esse secundum baptismum expectandum.

Obijcitur sexto, illud Ioan. 6. *est peccatum ad mortem, non dico pro eo ut roget quis.*

Respondemus cum Augustino de correptione & gratia capite duodecimo, & Gregor. libro sexto Moralium capite 31. peccatum ad mortem esse

esse peccatum in quo quis perseverat vsque ad mortem; vel posset dici cum Ambrosio libro 2. de penitentia capite nono, pro excommunicatis & hæreticis non esse publice orandum, dicuntur enim peccare ad mortem, id est pertinaciter.

Obijcitur septimo illud Marci 3. *Qui blasphemauerit in Spiritum sanctum, non habet remissionem in æternum, sed reus erit æterni delicti.*

Respondet Diuus Augustinus in Enchiridio capite 83. & in ferm. 17. de Verbis Domini, & epistola 50. ad Bonifacium, & sexto de correptione & gratia capite 12. & lib. 4. contra Cresconium c. 8. peccatum in Spiritum sanctum esse finalem impenitentiam: alij vero Patres dicunt peccatum in Spiritum sanctum esse impugnationem agnitæ veritatis, obstinata malitia & dæmoniaca vsque ad mortem: sic Athanas. oratione secunda in Arrianos, & libello de hac re scripto; Chrysost. hom. 42. in Matth. Basil. in Moralibus summa 35. cap. 1. & in quæst. compendio explicatis qu. 273. Hilarius in cap. 5. & 12. Matth. Ambros. lib. 1. de Spiritu sancto cap. 3. Hieronym. in ca. 12. Matth. & in epistola ad Marcellam de blasphemia in Spiritum sanctum; Angel. Theophylactus; & Beda in cap. 12. Matth. & in cap. 3. Marci; & ante hos Paçianus in epistola 3. ad Symphorianum.

Vtrum confessio auricularis seu sacramentalis, sit de iure diuino ad salutem necessaria?

QVÆSTIO XII.

HÆRETICI omnes nostræ tempestatis vtrumque absolute negant, nec mirum, cum sint à veritate extorres, propter aliquod graue scelus quod confiteri erubescunt.

E contra vero tota Ecclesia Catholica vtrumque asserit, cum distinctione tamen, quamuis enim aliquis iustificari possit sine sacramentis, nullus tamen iustificatur contemnens sacramenta, ut optime ait D. Bonau. in 4. sent. dist. 17. par. 1. art. 1. qu. 4. Quoniam igitur confessio est peccantibus imposita, impossibile est inquit aliquem iustificari, qui non habeat confessionem in facto, vel in proposito; si enim confessionem contemnat, quantumcumque doleat, non acquirit iustitiam: si autem confessionem habeat in proposito, cum Deus bonam voluntatem & propositum in necessitate pro facto reputet, cum adest velle, & deest posse, necessitasque vrget, tunc si adsit contritio homo iustificationem consequitur. Ista autem quatuor sunt solum ad iustificationem necessaria; temporè necessitatis; gratia Dei excitans liberum arbitrium, motus liberi arbitrij gratiæ cooperans, dolor seu contritio de peccato, & ipsa peccati expulsiō: sed si nulla incumbat necessitas, nullus nec per gratiam excitantem, nec per motum liberi arbitrij, aut quantumcumque contritionem, seu detestationem peccati, debet se se ita existimare iustificatum, quod confessione non indigeat: non sunt enim spernenda remedia diuinitus ad remissionem peccatorum collata, inter quæ post baptismum primas obtinet sacramentum penitentia, quod in confessione peccatoris & abso-

Quatuor
sunt ad iusti-
ficationem ne-
cessaria.

lutione sacerdotis absoluitur: nullus siquidem potest intrare nisi virtute clauium: id est, qui non habet effectum absolutionis, nec in opere, nec in intentione.

Vnde concludimus confessionem esse necessariam vel in re, vel in voto, ad iustificationem, illamque esse de iure diuino, ut postea probabitur.

Et primo, quia Christus Dominus sacerdotum iudices super terram instituit, cum tantâ potestate, quod nullus post baptismum peccati mortalis conscius absolui possit; nisi virtute clauium illis conceditarum, ait enim Matth. 26. *quacumque ligaueritis super terram erunt ligata & in caelis, & quacumque solueritis, erunt soluta: sed nullus iudex potest reū iuste absolvere, nisi prius fiat legitima discussio accusationis & culpe, absolueret enim reum indiscussa causa esset iniustum.*

Tria, inquit leges etiam ciuiles, sunt ad verum iudicium & ad rectam iustitiam necessaria, actio accusatoris; defensio rei, & ipsa causæ discussio: causa siquidem ignota recte dijudicari non potest: ergo si sacerdotes sunt de iure diuino iudices, recte iudicium exercere non possunt, nisi causa mature discussa, & accusatione actoris, de criminibus rei exposita.

Præterea, autoritate diuina habent potestatem ligandi atque soluendi, ligare autem atque soluere non possunt, nisi de peccatis cognoscant: ergo pariter iure diuino habent autoritatem de peccatis cognoscendi: hoc autem fit per confessionem sacramentalem, seu auricularem; illa igitur est de iure diuino. Confirmatur, frustra enim iure diuino Apostoli fuissent instituti iudices, cum facultate ligandi atque soluendi, nisi pari iure, quidam ligandi atque soluendi fuissent potestati eorum concediti: ligari autem aut absolui nulli possunt, nisi de merito vel de demerito eorum constiterit, quod fit per auricularem confessionem in foro interiori, nullus enim tenetur peccata secreta publice depromere: confessio itaque qua quisque accusator est sui, esse de iure diuino satis clare deducitur.

Idem etiam comprobatur illud Ioannis vigesimo: *Quorum retinueritis peccata retenta sunt, & quorum remiseritis remissa sunt.* Peccata siquidem remitti & retineri non possunt quæ ignorantur: quæ enim esset iustitia remittere peccata ad restitutionem obligantia, sine vlla offensionis notitia: ergo necessario debent prius patefieri antequam remittantur: nullus autem peccator in secreto tenetur in publico se prodere; non igitur per confessionem publicam, sed per secretam & auricularem debet fieri hæc peccatorum patefactio sacerdoti, ad hoc ut à sacerdote possit fieri peccatorum remissio.

Hoc etiam probatur ex verbis Diui Iacobi capite 5. vers. 16. *Confitemini ergo alterutrum peccata vestra ut saluemini: quibus verbis satis clare ostendit, confessionem peccatorum iam fuisse institutam, & non solum Deo, sed etiam homini faciendam, nec cui libet homini, sed tantum sacerdoti: loquitur enim ibidem Diuus Iacobus de solis presbyteris, dum ait, Infirmatur quis in vobis, inducat presbyteros Ecclesie, & orent pro eo, &c. Vnde conclusionem elicit, confitemini ergo, &c. ex quo satis dilucide constat, non alteri quam presbytero illam fieri velle, sic enim Origenes in*

Leuiticum hom. 2. Chrylost. lib. 3. de sacerdotio, Aug. lib. 50. homiliarum hom. 12. Bernard. li. meditationum capite 9. Beda in commentario huius loci, & Hugo à sancto Victore libro 2. de Sacramentis p. 14. cap. 1. hunc locum de confessione Sacramentali sacerdoti facta interpretati sunt.

Istud itidem colligitur ex verbis D. Ioan. epistola prima capite 1. vbi dicit: *si confiteamur peccata nostra, fidelis est & iustus, ut remittat nobis peccata nostra, &c.* constat enim hoc intelligi non posse de confessione soli Deo facta, quidquid blaterent hæretici, sed de confessione Sacramentali Sacerdoti exposita: nam si remitteret peccata nostra sacerdote illa retinente, non diceretur fidelis & verax, cum ipse dixerit: *quorum remisistis peccata, remittuntur eis, & quorum retinueritis retenta sunt*: Sacerdotes autem decreuerunt in publicis Conciliis, peccata illis non remitti, qui noluerint confiteri tempore saltem ab Ecclesia statuto, consequenter non loquitur D. Ioan. de Confessione ipsi Deo facta, sed de illa quæ fit sacerdoti, propter quam vocat Deum fidelem & veracem, quia quod promisit adimplet, absolutus enim per sacerdotem peccata remittit.

Simile etiam potest ex 2. D. Paul. ad Corinth. 5. colligi, *dedit nobis ministerium reconciliationis, & posuit in nobis verbum reconciliationis*, quæ quidem verba inficias ire non potest Calvinus li. 4. Instit. cap. 1. §. 22. ad potestatem clauium pertinere, omnibus autem claus non esse concreditas, sed solis sacerdotibus, nulli potest esse dubium. Soli igitur Sacerdotes habent ministerium reconciliationis, & impossibile est causa penitus ignota seu incognita, reconciliationis ministerium rite peragere, oportet enim scire in quo quis offenderit, aut alteri iniuriam fecerit ut reconciliatio rite peragi possit: consequenter necessarium est, ut hoc ministerium rite possit adimpleri, quod sacerdos cognoscat in quo peccator Deum offenderit, hoc autem non potest fieri sine confessione propria, quia nemo scit, quæ sunt hominis, nisi spiritus hominis qui est in eo: Par autem non est, nec diuine consonum misericordiam, quod peccata secreta velit confessione publica propalari, cum magno vitæ & famæ dispendio, cum ipse mortem peccatoris se non velle testetur: non alia igitur confessione quam auriculari, seu sacramentali vult peccata hominum expiari, eosque sibi per ministerium sacerdotale reconciliare. Alia possent à sacris paginis depromi loca, ut Actuum 19. vbi dicitur: *Quod multi credentium veniebant confitentes & annunciantes actus suos*. Calvinus enim in commentario super hunc locum, cogitur dicere: *hos semel legimus confessos esse*.

Sed hæc missa faciamus, satis enim superque est habere euidens testimonium è sacris scripturis depromptum, ad probandum confessionem esse iuris diuini, tanquam à Christo institutam. Longum esset etiam recensere, singulas antiquorum Patrum autoritates, qui tempore Apostolorum fuerunt affines, & tamen claris ac disertis verbis confessionem sacerdoti fieri debere, ad remissionem obtinendam ostendunt.

Superest igitur illam si non in re, saltem in voto esse necessariam, adultis post baptismum in peccatis relapsis comprobare, quod etiam ex sacris pa-

ginis potest deduci. Dicitur enim Prouerbiorum capite vigesimo octauo: *Qui abscondit scelera sua non dirigitur, qui autem confessus fuerit, & reliquerit ea, misericordiam consequetur*, vel enim ibi loquitur de confessione publica, vel de secreta & sacramentali: si de publica, aut de illa saltem quæ fieri solebat ante legem gratiæ, videtur quod multo magis nunc teneatur quis ad secretam & sacramentalem, cum & minus sit onerosa, & sit à Christo instituta, ut late probauimus; si de secreta, sicuti Prophetæ multa prædixerunt quæ postea successere, euidenter ostenditur confessionem saltem in voto esse necessariam.

Deinde, cum Christus Dominus dixerit illos omnes in peccatis distineri, quibus non fuerint à sacerdotibus peccata remissa, & sacerdotes in Conciliis generalibus decreuerint, peccata non remitti mortalia post baptismum, nisi confessio habeatur saltem in voto: videtur illam si non in re, saltem in voto esse necessariam ad remissionem peccatorum obtinendam.

Præterea, hæc est per se nota, quod quilibet reus debet iudicari per alium, sed non potest iudicari ab alio nisi accusetur illi, nec potest accusari, nisi à seipso si peccatum fuerit occultum, imo si sit occultum, consonum est rationi naturali quod accusatio debeat esse occulta, ut diximus: ergo ex propositionibus notis, vel saltem legi naturæ valde consonis sequitur, confessionem esse alteri faciendam; vel ergo necesse est illam facere Deo, vel homini, quidquid dicatur semper ad nostrum tendit intentum; si enim est faciendum Deo, cum Deus substituerit sacerdotes quibus hanc delegauit facultatem, satis est sua depromere peccata coram sacerdote vices Dei agente; si faciendum homini, nulli potius quam sacerdoti, cum solis sacerdotibus dictum sit, *quidquid ligaueritis, erit ligatum, quidquid solueritis, erit solutum &c.*

Rursus, nulli committitur potestas iudiciaria seu arbitraria in causa peccati, nisi alteri imponatur necessitas illi se se subiiciendi, sed sacerdoti committitur illa potestas, ut probatum est: ergo alicui ut reo imponitur necessitas se subiiciendi eius arbitrio, per hoc enim quod datur iurisdictio, imponitur alteri parendi præscriptio. Confirmatur, quia nullus est iudex illius, qui in sua situm habet potestate iudicari vel non iudicari, tunc enim iudex nullam in eum haberet potestatem: ad quid enim est potestas iudiciaria, nisi ut iudex ius dicat in illum, qui tenetur parere iuri; Sacerdotibus autem potestas iudiciaria est à Christo demandata, non est igitur liberum peccatori se se à sacerdotum foro subtrahere.

Amplius, quicumque primam gratiam amisit, de necessitate præcepti illius, *diligens Dominum Deum tuum ex toto corde tuo*, &c. tenetur agere quantum in se est ad eius recuperationem; & etiam virtute illius præcepti, *diligens seipsum*, sed reus peccati mortalis amisit primam gratiam, & potest eam recuperare confitendo peccata sua sacerdoti, cui Deus hanc facultatem remittendi peccata concredidit: ergo tenetur de necessitate peccata sua sacerdoti confiteri, ad amicitiam Dei iterum innouandam: nulla est enim via ita facilis, & ita certa, quando-

quidem nullus potest certo scire se habere contritionem vel attritionem sufficientem, ex quo talis ratio deducitur: quod vbi est via facilior & certior ad gratiam Dei recuperandam, tenetur quilibet ad illam, tum ratione præcepti de diligendo Deo, tum de diligendo seipsum, alioquin se se exponeret periculo propriæ salutis, ac proinde videretur contemptor salutis suæ, & reconciliationis diuinæ, sed via per confessionem sacerdoti factam, & absolutionem ab eo impetratam, est facilior & certior ad gratiam Dei aucupandam, tenetur ergo quilibet peccator post baptismum susceptum ad illam, si in peccatum mortale sit prolapsus.

Sed obijcit Calvinus libro tertio Institutionum capite quarto §. septimo, nullam de eo statutam fuisse legem; aut constitutionem ante Innocentij tertij tempora, quod Annales quoque nostros narrare dicit.

Respondemus egregie Calvinum esse mentitum, ut ex ipso patebit obiectione sequenti: Et præterea satis supra nos comprobauimus legem à Christo Domino fuisse datam, ac præterea opus non fuisse à summis Pontificibus, aut à Conciliis Oecumenicis legem discerni; sed neque Innocentius, neque Lateranense Concilium cui præfuit, confessionem simpliciter imperauit, sed solum tempus determinauit ultra quod differri non deberet: sicut & Zepherinus Papa, tempus ad Euchari-ristiam sumendam præfixit, quod prætergredi non liceret, quamuis nullus negare possit legem de Euchari-ristia sumenda à Christo fuisse latam. Quod autem ait Calvinus, de Annalibus nostris, de Platina loquitur, qui quamuis summis Pontificibus fuerit infensissimus, ab eo tamen ipsemet Calvinus mendacij coarguitur, non enim dicit nullam ante Innocentium de confessione latam fuisse legem, sed solum à Zepherino de Euchari-ristia, ab Innocentio de confessione decretum fuisse, ut nemo eorum sacramentorum perceptionem ultra annum differret, imo & à seipso mendacissimus Calvinus ostenditur, ut patebit obiectione sequenti.

Obijcit itaque secundo ex Sozomeno, hanc Episcoporum constitutionem diligenter obseruatam in Ecclesiis Occidentalibus, præsertim vero Romæ, quo significat non esse vniuersale Ecclesiarum institutum.

Sed ego in Calvinum reijciam egregie igitur illum mentitum esse obiectione superiori, dum dicebat nullam de ea statutam fuisse legem ante Innocentij tertij tempora. Deinde falsissimum est quod subdit, confessionem auricularem non fuisse vniuersale Ecclesiarum institutum, ut ex omnibus patet Patribus, quos videre est apud Coccium, & apud Bellarminum.

Sed subijcit tertio Calvinus, ex eodem Sozomeno, vnum ex presbyteris peculiariter designatum fuisse qui huic muneri præesset, quo abunde se refutare putat, id quod dicitur de clauibus vniuerso sacerdotali ordini datis.

Sed nos perperam illud colligere Calvinum conuincimus: nam vnus ille presbyter, fuit solum deputatus super omnes penitentes publicos, quare ij, quorum peccata occulta erant, poterant aliis sacerdotibus priuatim confiteri.

Et præterea, licet vnus tantum fuisset ad hoc officium deputatus, adhuc sequeretur confessionem fuisse necessariam, quamuis enim omnes sacerdotes habeant potestatem ordinis, non habent tamen iurisditionis, quousque ab Episcopo specialiter deputentur. Subijcit iterum, & obijcit Calvinus, eum quoque morem confitendi Constantinopoli fuisse, donec matrona quædam confitentem se simulans, ea specie consuetudinem, quam habebat cum diacono prætexuisset, deprehensa esset: ob id facinus Nectarius, vir & sanctitate, & eruditione clarus, illius Ecclesiæ episcopus confitendi ritum abrogauit, *hic hic* (inquit) *aures asini isti arrigant; si lex Dei erat auricularis confessio qui ausus esset Nectarius eam infringere & conuellere, Nectarium sanctum Dei hominem, omnibus veterum suffragis probatum, hæreseos, & schismatis accusabant: sed eodem calculo damnabunt Ecclesiam Constantinopolitanam, in qua confitendi morem non ad tempus modo dissimulatum fuisse, sed ad suam usque memoriam aboleuisse affirmat Sozomenus, imò non Constantinopolitanam tantum, sed Orientales omnes defectionis reas agent, quæ inuolabilem si verum dicunt, legem & Christianis omnibus mandatum neglexerunt.*

Respondemus, si aures asinæ sint arrigendæ, non alicui, quam sub eius pileo sunt quærendæ: Primo quod deberet intellexisse alius ipse, non de confessione sacramentali loquutum fuisse Sozomenum, cum illam astruat esse necessariam, sed de publica, ut patet ex eius dictis libris eius consulentibus, & ex Cassiodoro libro nono historiæ tripartitæ capite trigesimo quinto, Nicephoro libro duodecimo capite vigesimo octauo: apud quos habetur, quod visum est antiquis Pontificibus, ut velut in theatro sub testimonio Ecclesiastici populi delicta paridantur, nec enim vnus presbyter potuisset tot confessiones priuatas singularium audire.

Deinde, mentitur cum dicit Nectarium ritum confitendi abstulisse, non enim confessionem priuatam, sed publicam sustulit, & presbyterum exauthorauit, sic enim habetur in Græco, *ἐν τῷ τῷ ἱερῷ ἡ μεταβολὴ τῶν πρῶτον ἀποστόλων ἐκείνῳ συνέχρησεν ἢ ἀπέθετε Νεκταρίου*.

Id est hoc tempore presbyterum constitutum super penitentes non permisit amplius esse primus Nectarius: Calvinus autem sequutus est versionem socris sui Musculi hæretici.

Tertio, mentitur iterum Calvinus, dum dicit confessionem in Ecclesia Græca abrogatam, contrarium enim colligitur ex Chrylostomo, Nicephoro, qui successit Nectario Cartophilace Concilio Trullan, oaliisque, compluribus, ut videre est apud Bellarminum & Coccium.

Obijcit iterum Calvinus Chrylostomum homilia secunda, in Psalmum quinquagesimum, dicentem, *peccata tua discito, ut deleas illa, si confunderis alicui dicere, discito Deo*: Et alia id genus homilia quinta, de incomprehensibili natura Dei, & ex homilia quarta de Lazaro, aliisque locis deprompta.

Cui referemus, Diuum Chrylostomum, tanquam Nectarij successorem, vestigijs prædecessoris sui instituisse: & propterea neminem penitentiam publicam addixisse, sed solum priuatam semper approbasse, ut patet ex ipsissimis

eius verbis, ait enim in ipsa homilia quinta: *non te in theatrum conseruorum tuorum duco, non hominibus peccata tua decere cogo, & in homilia quarta de Lazaro, non cogo te in medium prodire theatrum, ac multos adhibere testes, mihi soli dic peccatum, ex quo patet illum priuatam non sustulisse confessionem, sed solum publicam.*

An reus peccati mortalis statim cum potest ad confessionem peragendam teneatur?

QVÆSTIO XIII.



MVLTA circa hanc difficultatem sunt authorum opiniones, & hæc quæstio diuersis solet agitari modis, vtrum scilicet ex diuino præcepto, an ex Ecclesiastico, certo tempore teneatur quis confiteri, & vtrum sublata determinatione Ecclesiastica, quis statim teneatur post peccatum mortale perpetratum, Deo per confessionem actualem reconciliari. Sed quia nostri non est instituti tot quæstiones subtexere, & quia ad literam, seu regulam res est iam deducta per determinationem Ecclesiæ, vt saltem semel in anno teneatur quilibet confiteri: Solum sciscitatur, vtrum teneatur sæpius, vel citius, & cum opportunitas adsit, & se peccati mortalis conscius nouerit.

Suares, in tertiam partem D. Thom. disp. 35. sectione tertia, dicit non teneri hominem, qui mortaliter peccat, statim confiteri peccatum, etiamsi commodissime possit, quia tanta obligatio non est sine sufficienti, & manifesto fundamento: præsertim quia præcepti affirmatiui natura, non est statim obligare, sed determinatis seu necessariis temporibus, in articulo scilicet necessitatis.

Ita etiam Diuus Thomas in quartâ distinctione decima septima quæstione tertia articulo 1. quæstiuncula quarta, Scotus ibidem articulo 3. circa finem; Durandus numero tertio quæstione decima; Gabriel articulo tertio dubio primo; Richardus articulo tertio quæstione sexta, Palud. quæst. secunda articulo quinto: imo dicunt sublato Ecclesiastico præcepto, hominem extra articulum mortis ad confessionem peragendam non teneri ex præcepto diuino.

Alij vero opinantur hominem teneri, quandocumque imminet periculum morale tradendi obliuioni peccata, priusquam ea confiteatur: Vnde sequitur non posse, nunc in peccato mortali detentum, per annum integrum confessionem differre; quia vix est aliquis qui possit omnium peccatorum in anno commissorum recordari; vel si aliquis è contra in scheda peccata sua describeret, ne obliuisceretur, posset confessionem differre vsque ad mortem, nisi aliter decerneretur iure Ecclesiastico: vnde ex parte recedit in primam opinionem. Ita Sotus dist. 18. qu. 1. articulo 5. Canus in relectionibus, Victoria in summa numero 132. Couarr. in caput *alius mater* parte 1. §. 1. numero 6. Idem tenuit Medina Codice de Confessione, quæst. quo tempore confiteri oportet; & Marsilius

in quartum qu. 12. art. 2. dist. 4. concl. 3. ex quibus hæc regula colligitur, quandocumque est peccatum mortale, &c. vt supra.

D. autem Bonauent. in 4. dist. 17. parte 2. art. 1. qu. 2. dicit, quod ad nunc, vel ad tunc obligat oportunitas, quia diuersimode offert se diuersis, & illud veritatem habet in diuersis præceptis affirmatiuis, quod ad aliquod tempus obligatur vnus, ad quod quidem tempus, non obligatur alter. Idem sentit Guill. Parisiensis libro de Sacramentis, titulo de pœnitentia: Alexander Aletius 4. parte qu. 77. membro 4. articulo 2. Angelus verbo confessio num. 3. Raynerius verbo confessio capite 5. & alij.

Sed notandum, inquit Diuus Bonauentura, quod est loqui de confessione dupliciter; vel quantum ad propositum interius, vel quantum ad verbum exterius, id est quantum ad totum, & quantum ad actum. Quantum ad propositum interius, quilibet tenetur confiteri: quia sine proposito confitendi & emendandi non dimittitur peccatum: ad hoc autem quilibet tenetur, quando recogitat culpam commissam vt Dei offensam, vel quando tempus se offert in quo istud recogitare tenetur, sicut in hora mortis vel periculo alio simili.

Quantum vero ad opus exterius, quando scilicet quis teneatur procedere in actum, nonnullorum inquit opinio est, quod sicut tenetur ad propositum confitendi, dum se se offert oportunitas interior: sic tenetur ad opus, quando se offert oportunitas exterior: aut enim propositum non est efficax, aut cadit à proposito efficaci, si quando oportunitas se offert ipse in opus non exit; tunc autem se offert oportunitas exterior, quando occurrit delicti memoria, & quando habet discreti sacerdotis copiam, nec obstat decretalis, quia non dat licentiam vsque ad annum, sed prohibet negligentiam, & dilationem vltra annum, sicut etiam prohibet ne quis vltra annum in excommunicatione maneat, non tamen dat licentiam remanendi vsque ad horam illam. Sicut si Imperator daret alicui personæ infami priuilegium, vt non agatur contra eam, sicut contra infamem, non tamen propter hoc liberaret eam ab infamiæ nota, sed solummodo à pœna, vt contra ipsam non agatur: sic decretalis illa non liberat ab offensa, sed solum propter confessionis dilationem vsque ad annum, non denegat alicui ingressum in Ecclesiam, vel sepulturam Ecclesiasticam, si ante annum obierit. Sicut ergo ante decretalis constitutionem, tenebatur confiteri, quando se offerebat oportunitas, sic videtur quod post eius sanctionem, quia decretalis non pro negligentibus, sed contra negligentes est edita.

Tamen ad clariorem veritatis intelligentiam distingui potest, inquit D. Bonauentura, *Duplex obligatio* quæritur quando peccator obligetur confiteri, secundum duplicem obligationem, Dei scilicet, & Ecclesiæ: & secundum duplex mandatum dupliciter potest responderi: quidam enim obligantur confiteri, non ex culpa commissâ, sed ex constitutione ecclesiastica, vt pote illi qui non habent mortalia peccata, & tales possunt differre vsque ad pascha; imo secundum Scotum non tenentur, quia nullus tenetur de peccatis venialibus confiteri, sed solū se se sacerdoti præsentare, ac dicere

Est loqui de confessione dupliciter.

Opportunitas potest tripliciter se offerre.

Quatuor in occasionibus confessio est necessario faciendâ.

ac dicere non sibi conscius esse peccati mortalis, ad benedictionem sacerdotis impetrandam, & præcepto Ecclesiæ satisfaciendum.

Quidam vero non tantum obligantur ex Ecclesiastica constitutione, sed ex propria transgressione, & hi tenentur ex sacramenti institutione, & de talibus asserere generaliter quod possint vsque ad pascha differre, videtur mihi periculosum: similiter quod teneantur semper quando sese offert oportunitas confiteri, videtur valde durum. Ideo rationabiliter tenendum est medium, scilicet quod oportunitas loci, temporis, & sacerdotis, potest tripliciter ante pascha sese offerre: aut ita quod timeretur ne vnquam sese offerat talis oportunitas, sicut accidit iis qui grauitur infirmantur; & tales absque dubio tenentur confiteri: aut ita quod maior oportunitas expectatur, vel quantum ad tempus, vel quantum ad sacerdotem, & sic potest differri sine alio peccato: aut ita quod nunquam rationabiliter maior oportunitas expectatur, vel quantum ad sacerdotem, vel quantum ad tempus, & locum, & tunc credo, inquit, quod sine præiudicio tenentur. Vnde Nauarrus in Enchirid. capite secundo numero nono dicit, quod quatuor temporibus confessio est necessario faciendâ: Primo semel in anno. Secundo, quando est communicandum, vel celebrandum si adsit confessarij copia, vt patet ex Concilio Trident. sess. decima tertia. Si autem confessarius desit, & adsit celebrandi necessitas, doleat & celebret. Tertio, in probabili mortis periculo, quale est probabile naufragium, imminens prælium, acuta & grauis febris, primus partus mulierum. Quarto, quâdo est probabile quod per totum annum non habebit opportunitatem confitendi.

Sed aliter censendum est de religioso, aliter de Laico, inquit iterum D. Bonauent. nam religioso totum vitæ tempus, tempus est pœnitentiæ, & ideo habita copia sacerdotis, si peccauerit mortaliter, censet quod tenetur sine mora confiteri.

Laici vero rationabiliter possunt expectare tempus quadragesimæ, quod est tempus pœnitentiæ: cum enim tempus illud sit magis opportunum ad pœnitendum & satisfaciendum, si expectetur, rationale est quod nō peccet, dummodo tamen proponant tempore debito confiteri: consiliū tamen sanū esse credo, quod omnes qui cadunt per mortale, quam citius possint confiteantur: non enim videtur vere contritus, qui tam longo tempore vulnus peccati portat occultum; imo facta sibi obiectione quod statim non obligat aliquem, nisi per votum, & consequenter non magis obligatur religiosus quam laicus, nec minus laicus quam religiosus. Respondet quod status non obligat, sed mandatum omnibus datum: tamen apparet quod cum velit religiosus teneri quamprimū sese obiecerit oportunitas ad peccata confitenda, itidem etiam sentit de laico, vt ex præcedentibus eius verbis, quæ nos in principio suæ opinionis attulimus, colligitur. Quam quidem opinionem tutiorem arbitramur, aut saltem magis pietati consonam ad cohortandos peccatores, vt statim Deo reconcilientur, non solum in quatuor istis casibus ex Alpicueta deductis, sed etiam in duobus alijs.

Tom. 4.

Primio ad superandam tentationem aliquam maxime vrgentem, vt homicidij, luxuriæ & cæterorum id genus, vt ait Caiet. in summa verbo sacramentalis confessio, & Soto lect. 5. de confess.

Secundo, ad gratiam Dei instaurandam. Quod quidem iisdem rationibus potest comprobari, quibus probatum est superius confessionem esse de iure diuino necessariam: nam quilibet tenetur Deum diligere super omnia, non solum paschali tempore, sed etiam quotiescunque sese offert necessitas prodeundi in actum diuini amoris. Non potest autem homo Deum super omnia diligere, qui differt ei reconciliari, cum sese manifesta obijcit necessitas, aut saltem imminet periculum, vt patet in superioribus casibus: ergo tenetur ei reconciliari. Nulla autem est tam certa via reconciliationis, quam per sacramentum confessionis, & absolutionis sacerdotis, vt in superiori probatum est quæstione, ergo ad illā tenetur aliquis peccato mortali irretitus alio quā paschali tempore. Cōfirmatur, sæpius enim sacerdotes animarum curam habentes, & sacris celebrandis obligati, tenentur Sacrosanctam Eucharistiam conficere, & Sacramenta administrare, quā paschali tempore; sed ex Concilio Tridentino, nullus debet sese sacris immiscere, nisi peracta prius confessione, si commoditas adsit, ergo ex eodem Concilio concluditur nonnullos sæpius, quam in paschate confessionē inire debere, si se peccati mortalis reos esse dignouerint, & necessitas iucumbat sacra peragendi. Iam vero non solum omnes sacerdotes, sed omnes etiam Christianos ad Eucharistiam sumendam iure diuino esse obligatos; nulla facta temporis paschalis mentione, nullus est qui nesciat: cum Christus Dominus dixerit *nisi manducaueritis carnem filij hominis, & biberitis eius sanguinem non habebitis vitam in vobis*, nullumque ad id determinatū præscripserit tempus: Eucharistiā autem sumere nisi præuia confessione si per facultatē liceat, nullus temere debet præsumere, vt patet ex eodem Concil. & ex Diuo Paulo dicente, *probet autem seipsum homo*, &c. ergo cum homo teneatur Eucharistiam sumere, debet & confessionem inire: Eucharistiam autem sumendam pluries, patet ex eodem iure diuino, dicitur enim. *Hæc quotiescunque feceritis in mei memoriam facietis*, & apud Paulū, *quotiescunque enim manducabitis panem hunc*, &c. ergo pluries etiam confessio est iteranda, si peccatum mortale fuerit admissum, & necessitas incumbat Eucharistiam sumendi, licet de iure Ecclesiastico semel in anno, idque in paschate & Eucharistiam sumere, & confessionem inire quilibet debeat: ius enim Ecclesiasticum non prædit ius diuinum, nec illud decretum prohibet, quin sæpius si necessarium sit quilibet confiteatur, vel Eucharistiamumat, sed ne illud tempus prætergrediatur.

Vtrum peccata necessario sint numerice distinguenda in confessione?

QVÆSTIO XIV.

DE specifica peccatorum differentia, nulla est apud probos authores controuersia, quin singulæ peccatorum mortalium species sint enumerandæ, sed solum quoad numerum nonnulla est concertatio.

H

Silvester enim verbo confessio, arbitratur rem esse incertam teneri penitentem ad singula quæque peccata numerice confitenda, quia explicare peccatorum distinctionem numericam est moraliter difficillimum.

Angelus vero eodem verbo primo numero 20. dicit improbabile non esse, ad hanc peccatorum enumerationem, penitentem non teneri, sed sufficere in confuso quod fateatur pluries in hanc vel illam peccati speciem incidisse, quia nullum de hac re expressum habemus præceptum, nec ex diuina institutione sufficienter istud potest colligi, quod penitens ad hoc teneatur.

Suares tamen in tertiam partem D. Thomæ dist. 22. sect. 5. D. Thom. sequutus opusculo 12. quæst. 6. in fine, alitru ex Concilio Florentino & Lateran. omnia peccata esse confitenda, additque ex Tridentino sigillatim, quo quidem verbo concludit numericam eorum differentiam necessario esse exprimendam.

Ego vero non ita arcte arbitror verba Concilij esse accipienda, quod rudes & imperiti debeant neci æternæ adiudicari: si ita apprimere non possint peccatorum suorum numerum, sed sufficere quemlibet pro virili peccatorum numerum discutere, at si non potest toties quoties peccauit elicere numerum, sat est certum pro incerto constituere.

Attamen multa ad hanc quæstionem enodandam sunt cognitu necessaria: possumus enim loqui de distinctione numerica actuum, vel de distinctione numerica omissionum, cum utroque modo & commissione & omissione peccetur, sed quia de utroque peccatorum genere par est iudicium, sufficit tum interiorem voluntatis consensum, tum exteriorem peccatoris actum expendere. Quod enim nonnulli superaddunt de malitia seu prauitate actus, inter circumstantias rejicimus.

Internus voluntatis actus tripliciter potest considerari.

Voluntatis actus physicus & moralis, & differentia inter utrumque.

Iam vero consensus voluntatis internus tripliciter potest considerari: aut quatenus non procedit in actum externum, aut quatenus actui externo coniungitur, aut demum quatenus actus externus ab eo procedit, sed physice aut quasi naturaliter, & non moraliter. Physice dixi, & non moraliter, quia magnum est discrimen inter utrumque voluntatis actum, physicum scilicet & morale: nam physicus est quasi naturalis animi propensio, absque præiua aut matura voluntatis deliberatione: moralis vero, est actus per deliberationem voluntatis elicitus: vnde potest numerus actuum esse discretus physice, qui non erit moraliter: quæcumque enim interruptio quauis subrepticia, distinguit naturaliter inter actus tam bonos quam malos, non tamen moraliter: quia eadem voluntas potest habitualiter, vel virtualiter perseverare, licet obrepat aliqua alia cogitatio: vnde per solum actum externum, sine consensu morali voluntatis, non possunt peccata multiplicari, quia neque committi, cum peccatum esse non possit nisi voluntarium sit, sed non quacumque voluntate, sed elicita quoad lethalia saltem: nec enim potest actus exterior esse moraliter malus, nisi quatenus ab interiori voluntate moraliter mala procedit: vnde cogitationes omnes quæ obrepunt sine reflexione intellectus non sunt necessario confitendæ, nec etiam actus

illi externi, qui ex voluntate moraliter mala non procedunt. Actus autem omnes illi externi, qui ex voluntate moraliter mala procedunt, necessario sunt in confessione numerice exprimendi, cum tot sint numero peccata, quot actus fuerint contracti per voluntatem in actum externum prodeuntem.

Magna tamen adhuc in hoc versatur difficultas, quæ vix à doctoribus potest enodari: nam aut ratione personæ seu subiecti, aut ratione obiecti, aut ratione temporis, & loci, ac præcepti, potest idem actus pro pluribus computari: vt si monachus fornicetur, aut si quis vno ictu tres homines perimat, peccatum illius ratione personæ, huius vero ratione subiecti pro pluribus computatur: cum accidentia habeant diuersificari numero, penes distincta numero subiecta. Ratione etiam obiecti, vt si quis vno conamine plura velit perpetrare scelerata specie distincta, veluti qui furatur ad fornicandum, ratione intentæ fornicationis licet nondum consummatæ peccat, & ratione furti admissi. Ratione etiam temporis, si magna intercapedo obueniatur inter duo discontinuata voluntatis proposita, quamuis enim semper virtualiter idem menti sit insertum, quia tamen actualiter definit cogitare propter interiectam temporis intercapedinem, plura censentur peccata, vt qui hodie cogitat hominem occidere, & mense elapso quo fuerat huiusce cogitationis oblitus, in eandem regreditur, tunc semel atque iterum peccare iudicatur. Ratione loci, nam locorum differentia & distinctio, qualis est sacri & prophani, distinctionem numericam peccatorum inducit. Ratione tandem præcepti, vt qui plura, vel simul vel inter se præcepta transgreditur, aut intensius vnum pro pluribus reputatur, aut extensius plura iudicantur numero distincta.

Quinque rationibus idem actus pro pluribus reputatur.

Quoad solum voluntatis consensum, plura debent iudicari peccata, aut pro pluribus computari per interruptionem vnus actus, & successiuam inchoationem alterius, imo quid dicat Suares, possunt in eadem persona simul, & eodem instanti multiplicari, si diuersa respiciat obiecta, vt qui vno voluntatis actu, proponeret plura diuersi generis peccata perpetrare, vt in consensu libidinis sæpissime contingit: vt igitur breuiter totam aboluamus quæstionem tot trices implicitam.

Dicimus siue peccata lethalia sint numero distincta, secundum diuersos voluntatis actus, siue ex eodem actu procedentia, & virtualiter pro pluribus computata, illa omnia pro virili esse discriminatim confitenda, parum enim refert, quidquid disputent Doctores; an plures actus enumeres, an vero plura peccata vno actu contrahas.

Et probatur, sicut enim se habet numerus ad quantitatem, ita etiam & moles, quantum enim ille distenditur, tantum ista protenditur, sed singula peccata actu distincta sunt confitenda: ergo etiam omnia in vnum actum coalescentia: maior constat, minor probatur ex Conciliis, præsertim Trident. & ex ipsa sacramenti penitentiae institutione, dicitur enim: quorum remisistis peccata remissentur eis, & quantum remiseritis reserua erunt, atqui retineri peccata non

ta non possunt, quæ non fuerunt per confessionem patefacta, consequenter illa sunt in confessione numeratim exponenda.

De his autem agitur quæstio, vtrum necessario sint in enumeratione peccatorum edisserendæ, sed quia par esse non potest de omnibus iudicium, nec æquali regula possunt omnes dimetiri, ad quatuor classes illas redigimus, vt elarius singulas perstringamus. Quædam enim dici possunt impertinentes, seu indifferentes tam ad bonum, quam ad malum, quia neque minuunt malitiam, nec bonitatem actus: quædam vero penitus alterant speciem: Aliæ autem notabiliter augent, aliæ denique minuunt. De primis nihil aliud est dicendum, nisi quod cum non pertineant ad bonitatem vel malitiam actus, pro nihilo habentur, vt quod sit mas vel femina, qui bouem occiderit. Quoad circumstantias vero speciem mutant, nihil etiam est difficultatis, omnes ad illas confitendas teneri, vt pater ex Concil. Trident. sess. 14. quia ad iusticiam seruandam in iudicio, sacerdotibus quo ad forum conscientie commissio, & satisfactionem proportionatam iniungendam, necessarium est vt confessor distincte intelligat distinctas criminum species: vnde etiam illas penitenti necessario est declarare circumstantias, quæ tales constituunt species aut mutant; vt si quis furatus est, dicere debet an rem sacram, vel communem, quia hoc est simplex furtum, illud vero sacrilegium: Nec solum hoc habet locum in actu exteriori, sed etiam in intentione interiori, vt tangit D. Anton. 2. p. tit. 5. cap. 1. §. 6. Nauarr. in summa cap. 6. num. 4. Ledesma secunda parte quæstione octaua articulo secundo, Suares in tertiã partem D. Thom. disp. 22. sect. 2. assert. 2. Ratio est, quia constat intentionem habere posse plures malitias; vt desiderium occidendi clericum; malitiam habet iniustitiæ & sacrilegii: vnde si quis dolose prætermisit explicare aliquam circumstantiam peccati speciem demutantem in confessione, confessio eius redditur inualida: si vero casu oblitus est illam confiteri, conscientia prius optime discussa, tenetur illam postea confiteri, sufficit tamen peccato iam confessio solam circumstantiam oblitam enarrare, si commode potest absque noua peccati relatione, secus si non potest sine peccati detectione, iterum peccatum cum peccati circumstantia est confitendum: quod si ex sola circumstantia peccati prolatione satis intelligatur peccatum annexum, non est opus utrumque explicare: si vero nomen ita sit æquiuocum, quod non satis intelligatur species peccati ex circumstantia confessione, non solum circumstantia est dicenda, sed etiam peccatum est specialiter confitendum: vt si quis diceret: ego comisi sacrilegium, cum hoc nomen tam de furto, quam de fornicatione, & aliis diuersarum specierum peccatis intelligi possit, non satis est sacrilegij circumstantiam enarrasse, sed oportet dicere cuiusnam speciei sit illud sacrilegium. Vnde tria quoad hoc mihi videntur perpendenda, aut enim peccatum inuoluit secum suam circumstantiam, ita vt peccato prolato statim illa subintelligatur, vt si monachus diceret se fornicatum fuisse, statim eo perspecto in habitu decenti religionis, aut eo cognito, circumstantia subintelligitur sacrilegij admissi contra votum castitatis. Aut circumstantia ita includit peccatum, quod ea edita species peccati subintelligitur, & tunc sufficit illam

Quatuor genera circumstantiarum.

In oppositum tamen obiicitur 1. aut enim pluralitas numerica peccatorum pendet ex pluralitate actuum exteriorum, aut ex pluralitate electionum voluntatis: non primum, quia tot numero essent confitenda peccata, quot actus exteriores distincti numero perpetrantur: vnde quando quis confitetur homicidium, deberet se confiteri ensẽ præparasse, domo egressum fuisse, aggressumque hostem interemisse, quod tamen constat non esse necessarium. Non secundum quia sequeretur ex pluribus voluntatis interiectis propositis, non idem peccatum perpetrari, puta fornicationis &c. quod etiam patet esse falsum.

Respondetur plura esse peccata ratione diuersorum voluntatis propositorum, quamuis vnus sit actus externus, qui enim videtur mulierem ad concupiscendum eam, iam machatus est eam in corde suo, licet in actum externum non prodeat.

Obiicitur 2. aut vnitas numerica peccati prouenit ex vnitate numerica consensus interni, aut ex vnitate actus externi: si primũ, ergo qui vno consensu vult occidere tres homines, licet actualiter vnum post alium occidat, non tenetur dicere nisi vnum peccatum se admisisse; si secundum, ergo etiam qui vno actu externo tres occidit, non tenetur dicere se tria homicidia perpetrasse.

Respondemus vnitatem peccatorum numericam maxime in vnico & simplicissimo consensu voluntatis deprehendi; vnde qui vult tres homines occidere, non censetur habere vnica & simplicissimam occidendi voluntatem, sed saltem ex tribus particularibus coalitam: Cum enim voluntas non feratur nisi in præcognitum, necessarium est prius intellectum fuisse super tres distincte reflexum, actus etiam ille exterior quo tres simul perimuntur, cum in tribus recipiatur subiectis, & accidentia quæque in distinctis soleant esse distincta subiectis, pro tribus debet computari.

Vtrum circumstantia sint necessario confitenda?

QVÆSTIO XV.



OLENT à sacris doctoribus, nec non etiam à prophanis nonnullæ actuum humanorum assignari circumstantia, quæ hoc versu continentur.

Quis, quid, ubi, quantum, auxiliũ, cur, quomodo, quando.

Tom. 4.

De his autem agitur quæstio, vtrum necessario sint in enumeratione peccatorum edisserendæ, sed quia par esse non potest de omnibus iudicium, nec æquali regula possunt omnes dimetiri, ad quatuor classes illas redigimus, vt elarius singulas perstringamus. Quædam enim dici possunt impertinentes, seu indifferentes tam ad bonum, quam ad malum, quia neque minuunt malitiam, nec bonitatem actus: quædam vero penitus alterant speciem: Aliæ autem notabiliter augent, aliæ denique minuunt. De primis nihil aliud est dicendum, nisi quod cum non pertineant ad bonitatem vel malitiam actus, pro nihilo habentur, vt quod sit mas vel femina, qui bouem occiderit. Quoad circumstantias vero speciem mutant, nihil etiam est difficultatis, omnes ad illas confitendas teneri, vt pater ex Concil. Trident. sess. 14. quia ad iusticiam seruandam in iudicio, sacerdotibus quo ad forum conscientie commissio, & satisfactionem proportionatam iniungendam, necessarium est vt confessor distincte intelligat distinctas criminum species: vnde etiam illas penitenti necessario est declarare circumstantias, quæ tales constituunt species aut mutant; vt si quis furatus est, dicere debet an rem sacram, vel communem, quia hoc est simplex furtum, illud vero sacrilegium: Nec solum hoc habet locum in actu exteriori, sed etiam in intentione interiori, vt tangit D. Anton. 2. p. tit. 5. cap. 1. §. 6. Nauarr. in summa cap. 6. num. 4. Ledesma secunda parte quæstione octaua articulo secundo, Suares in tertiã partem D. Thom. disp. 22. sect. 2. assert. 2. Ratio est, quia constat intentionem habere posse plures malitias; vt desiderium occidendi clericum; malitiam habet iniustitiæ & sacrilegii: vnde si quis dolose prætermisit explicare aliquam circumstantiam peccati speciem demutantem in confessione, confessio eius redditur inualida: si vero casu oblitus est illam confiteri, conscientia prius optime discussa, tenetur illam postea confiteri, sufficit tamen peccato iam confessio solam circumstantiam oblitam enarrare, si commode potest absque noua peccati relatione, secus si non potest sine peccati detectione, iterum peccatum cum peccati circumstantia est confitendum: quod si ex sola circumstantia peccati prolatione satis intelligatur peccatum annexum, non est opus utrumque explicare: si vero nomen ita sit æquiuocum, quod non satis intelligatur species peccati ex circumstantia confessione, non solum circumstantia est dicenda, sed etiam peccatum est specialiter confitendum: vt si quis diceret: ego comisi sacrilegium, cum hoc nomen tam de furto, quam de fornicatione, & aliis diuersarum specierum peccatis intelligi possit, non satis est sacrilegij circumstantiam enarrasse, sed oportet dicere cuiusnam speciei sit illud sacrilegium. Vnde tria quoad hoc mihi videntur perpendenda, aut enim peccatum inuoluit secum suam circumstantiam, ita vt peccato prolato statim illa subintelligatur, vt si monachus diceret se fornicatum fuisse, statim eo perspecto in habitu decenti religionis, aut eo cognito, circumstantia subintelligitur sacrilegij admissi contra votum castitatis. Aut circumstantia ita includit peccatum, quod ea edita species peccati subintelligitur, & tunc sufficit illam

Tria perpendenda in circumstantia confitenda.

peccati circumstantiam edifferere, vt si quis diceret se adulterium commisisse, non est opus dicere se etiam fuisse fornicatum, nam in adulterio fornicatio includitur. Aut denique ita sunt distincta abinuicem peccatum, & circumstantia, quod vnum non includitur in alio, nec intelligitur per aliud: tunc vtrumque est distincte confitendum, vt si quis dicat se religiosum cum muliere fuisse congressum, non satis est, si pariter illa esset religio, quia vno intellecto, non perpenditur aliud.

Quoad circumstantias alleuantes, Diuus Bonauent. in quartum distinctione decima septima, quaestione vltima, dicit non esse confitendas, nisi vt satisfiat alienae inquisitioni, vel vt prouideatur eius scandalo & perturbationi, vel nisi tantum diminueret circumstantia vt ex mortali fieret veniale, sicut comedere carnes in quadragesima propter infirmitatem: quod autem ceteras circumstantias non teneatur quis exponere, rationem reddit idem ibidem, quia non debet peccator in confessione se excusare, sed accusare.

Scotus autem, Canus, & nonnulli alij putant hoc esse necessarium, quando circumstantia notabiliter minuit, alias enim deciperetur iudex in re graui, sed cum circumstantia notabiliter minuere non possit, quin mutet speciem, aut ex mortali fiat veniale, nobis sub distinctione loquendum esse videtur; aut enim circumstantiae intra limites eiusdem speciei mutant, vt in peccato fornicationis, quod aliquis sit Diaconus, vel Subdiaconus, aut in alia transferunt speciem, priores non sunt necessario confitendae, sed posteriores, vt docet Gabriel in quartum distinctione decima septima qu. 102. Victoria num. 102.

Quatuor modis circumstantia mutat speciem.

Quatuor autem modis potest contingere haec mutatio: primo quando circumstantia ostendit nullum esse peccatum, quod alioquin esset mortale, vt si quis dicat se hominem peremisse, cum moderamine tamen inculpatae tutelae.

Secundo, si ostendat esse veniale, quod alioqui esse mortale, vt si quis dicat se non ieiunasse tempore quadragesimae propter valetudinem.

Tertio, si tollat vnam malitiam mortalem, & aliam relinquat, vt qui occidit monachum sine tonsura & habitu, statum eius ignorans, excusatur a sacrilegio.

Quarto, si transferat in aliam speciem leuiorem, vt qui volens occidere hominem, bouem eius, casu interemit. Ex his tamen quatuor, primas duas circumstantias arbitror non esse necessario confitendas, cum in prima nullum sit peccatum, in secunda non nisi veniale, de quo non est necessaria confessio, si tamen peccatum cui circumstantia est annexa confiteretur, circumstantia non esset retinenda, aequalis enim est ponderis mentiri in confessione sese diffamando, quam peccata dissimulare sese iustificando.

Quoad circumstantias aggrauantes, grauis est controversia inter sacros Doctores, nonnulli enim negant esse necessario confitendas, cum non variant speciem vt D. Tho. in quartum dist. 16. quaest. tertia articulo secundo quaest. quinta; Albertus Magnus ibidem art. 24. Adrian. quaest. quarta de confess. articulo secundo; Palud. qu. tertia articulo tertio; Durandus quaest. quarta;

Almainus quaest. 1. art. 2. Carthus. quaest. secunda; Medin. cap. de confessione quaestione de circumstantiis confitendi, Antoninus tertia parte tit. 14. cap. 19. §. 7. & noster D. Bonau. in 4. distinctione decima septima qu. vltima, qui vult quod confessio circumstantiarum in aliud genus trahentium est de necessitate, confessio vero aggrauantium est de congruitate, confessio denique alleuantium est de incongruitate.

Triplicis distinctio circumstantiarum.

Contrarium tamen docent Altihsiodorensis lib. 4. summae tract. 6. cap. tertio quaestione tertia; Alexander Alenus tertia parte quaestione 77. membr. tertio articulo secundo paragr. secundo, alias quaestione octaua membr. quarto articulo tertio paragr. secundo; Richard. in 4. distinctione decima septima articulo secundo quaestione octoua, Marsil. in quartum quaestione duodecima articulo primo p. 1. Maior in 4. distinctione decima septima quaest. 4. Caiet. 12. quaest. septima, & in summa verbo confessio concl. 15. Victoria in summa 4. numero 146. de poenitentia Canus in relect. de poenitentia p. 5. Soto distinctione decima octaua quaest. secunda articulo quarto; Ledesma secunda parte quaest. octaua articulo quarto dub. 5. Petrus a Soto lect. 9. de confess. Syluester verbo confessio 1. qu. nona; Suares disp. 22. sect. 3. Et plures alij, qui volunt circumstantias aggrauantes intra eandem speciem esse necessario confitendas, dubitant tamen Scotus, & Gabriel ibidem quoniam sententia sit verior, licet in posteriorem videantur inclinare.

Vt igitur ex omnibus praemissis veritatem eliciamus, paulo fusius sunt repetendae illae octo peccatorum circumstantiae: quis, quid, vbi, quantum, auxilium, cur, quomodo, quando.

Quis enim, denotat conditionem vel quantitatem personae peccantis, vel in quam peccatur; & solet mutare speciem aliquando, pro qualitate personae, vt si persona sit sacra mutat speciem peccati in sacrilegium: si sit iudex, in iniustitiam restitutioni obligantem, quod si solum peccatum esset contra charitatem, nulli restitutioni obnoxium, non tamen semper.

Quid, denotat qualitatem & substantiam rei, & haec etiam vt plurimum mutat speciem, vt qui furatus est calicem, non satis est si dicat se furatum, sed necesse est, vt quid furatus fuerit exprimat.

Vbi, pariter speciem mutare solet, & hoc ferme tripliciter, ratione scandali, vel sacrilegij, vel iniustitiae: iniustitiae, vt qui in iudicio mendacium dixit malitiose: scandali, vt qui in propatulo scelus admisit: sacrilegij, vt qui contra reuerentiam loci sacri aliquid piaculum commisit.

Vbi mutat speciem tripliciter.

Duplex autem potest esse in loco sacro irreuerentia: vna quae violat loci sanctitatem, & haec est necessario confitenda, vt furtum, adulterium, homicidium, &c. Alia quae non est contraria loci sanctitati, sed est contra reuerentiam loco debitam, vt est confabulari de re turpi in Ecclesia, & hanc reor etiam esse confitendam. Tertiam possem subnectere, quae nec est contra reuerentiam, nec contra sanctitatem loci, sed praeter orantium decentiam, vt confabulatio de re leui & honesta, & haec non est necessario dicenda.

Duplex in loco sacro potest esse irreuerentia.

Quantum, debet etiam exprimi si sit notabilis quantitatis, vt quantum quis furatus fuerit, vel

vel quam graue nocumentum intulerit, tum propter restitutionem, cum propter satisfactionem perendam: imo etiam propter quantitatem aestimationis. Propter restitutionem, tantum enim debet restitui, quantum fuit ablatum. Propter satisfactionem, quia secundum quantitatem delicti, erit & plagarum modus. Propter aestimationem, vt si parua re magna haberetur, vel cum ex parua re magnum detrimentum suboriretur, veluti qui furaretur subulam lutori, qui sine ea victum sibi & familiae procurare non posset, tales enim circumstantiae sunt necessario confitendae.

Auxilium in peccato duplex.

Auxilium vocatur instrumentum peccati, & potest esse duplex: homo scilicet, vel alia res; quo ad rem in duplici casu necessitas incumbit eam declarandi, quando scilicet vsus illius per se prohibitus est, vel quando bonis rebus male abutimur, prioris exemplum esse potest, vt si quis vteretur idolis. Posterioris, vt si quis sacris rebus ad veneficia conficienda abuteretur.

Quoad alium autem hominem, alia distinctione est vtendum. Nam vel inducimus alium ad peccandum, vt qui consilio inducit hominem ad homicidium secum perpetrandum; vel quando alio, in re prohibita abutimur, vt coniux qui abutitur alterius coniuge, non satis est si dicat se coniugatum esse, sed oportet praeterea, vt denotet vtrum coniugata fuerit illa, qua abusus est.

Cur, seu causa propter quam, includit finem & obiectum: vnde ex hac circumstantia concurrunt formaliter duo actus ad peccatum perpetrandum, scilicet intentio finis, & dispositio medij: ex quibus triplex casus potest suboriri.

Triplicis peccatum ex fine suboritur.

Primo, quod tam finis, quam medium seorsim constituunt peccatum mortale, vt qui furatur ad fornicandum, tunc enim tam furtum, quam fornicatio est peccatum mortale, & tunc circumstantia est necessario dicenda, quando est diuersae speciei a peccato: secus si sit eiusdem, vt tactus impudici respectu carnalis congressus, sufficit enim actum exprimere, nisi diuersis fiant interuallis.

Secundo, quando finis est malus, medium vero minime, vt qui in desertum proficiscitur ad mercatores expoliandos: nam si actus sit subsequens, non est opus circumstantiam dicere, nisi aliquod peccatum per se inuolueret: sicut ire in Ecclesiam ad furtum faciendum, propter irreuerentiam loci implicitam, detegenda est circumstantia; si vero effectus non sit subsequens, intentio saltem est detegenda, qua progressus est aliquis ad malum perpetrandum.

Tertio, quando medium est malum, finis autem non: vt qui omittit sacrum, vt incubat studio, & tunc hac distinctione est vtendum; aut enim ponit finem vltimum in studio, sicut avarus in pecunia, & sic duplex est peruersitas frui scilicet vtendis, & vt fruendis: aut non ponit finem vltimum, & sic sufficit dicere se sacrum omisisse, aut medio malo ad bonum finem fuisse abusum.

Quomodo multas species continet, omnes siquidem affectiones & passiones animi complectitur: vt qui ex odio, amore, ignorantia, malitia, contemptu, & passione peccauit,

item ex consuetudine, mendacio, & ceteris id genus. Magnum enim discrimen est; vtrum quis ex odio vel amore, de alio vel cum alio obloquatur: vtrum ex ignorantia aliquid agat, an ex malitia: Nam ignorantia crassa & supina non excusat, excusat tamen inuincibilis, praesertim si sit facti & non iuris, ignorantia etiam erronea potest inducere in peccatum, aut a peccato exculare, prout enim quis putat se peperam, vel bene agere, vel reus erit mali, vel conscius boni, cum quilibet iuxta propriam conscientiam sit iudicandus. Simile de aliis potest ferri iudicium: quando enim quis ex contemptu non vult parere Superiori, debet contemptum exprimere: itidem si ex malitia, vel passione iniustam sententiam proferat, aut aliquid aliud perperam agat, vel si merstratur ad alium infamandum, non satis est dicere se diffamasse, sed oportet praeterea confiteri se mendaciter istud fecisse: & pariter si quis iurat ex consuetudine, quamuis non aduertat, non excusatur a peccato, nisi aliquando decreuerit a praua consuetudine abstinere.

Quando, includit tempus quo aliquid praepcepto ad actionem perendam est praescriptum, vel prohibitum: praescriptum, vt audire sacrum diebus festis: prohibitum, vt operi mechanico iisdem diebus vacare.

His igitur praemissis, vt quaestione absol-

Conclusio.

uamus breuiter concludimus: solas circumstantias speciem demutantes esse necessario confitendas; Concilium siquidem Trident. sess. decima quarta cap. quinto, solum dicit esse praepceptum confitendi illas, quae speciem mutant; ergo nec aggrauantes, nec alleuantes, nisi speciem variant tenemur necessario confiteri: nihil enim aliud, inquit Concilium, in Ecclesia a poenitentibus exigitur: Et certe esset nimium conscientias aggrauare, si aliud exigeretur, quia si necessarium esset aggrauantes confiteri, eadem esset necessitas confitendi circumstantias alleuantes, consequens est falsum, quia hoc sacramentum non est ad se excusandum, ergo & antecedens. Sequela probatur, quia tam necessarium est in hoc sacramento nihil addere veritati, quam nihil detrudere: ergo si necessarium est circumstantias aggrauantes explicare, ne grauitas confessorem lateat, ita etiam minuentes, ne plus concipiatur quam factum sit necesse est exponere.

Adhaec, aut peccata aggrauant secundum internum consensum, aut secundum externum actum, vel secundum vtrumque simul, aut secundum neutrum. Secundum internum autem non possunt multum vltra mortale aggrauare, nisi variant speciem; secundum externum rursus non censentur multum aggrauare secundum augmentum, sed solum secundum speciem, quorum vtrumque diximus esse necessario exprimendum: secundum externum simul & internum non possunt aggrauare intra limites eiusdem speciei, cum alterius speciei sit actus internus & externus, tanquam a diuersis procedens potentis specie distinctis, quae non possent specie distingui, nisi & eorum actus essent specie distincti, cum potentiae distinguantur per actus, & actus per obiecta: si secundum neutrum nulla sit aggrauatio, cum igitur alia dari non possit combinatio praeter haec qua-

A sufficienti partium enumeratione probatur.

tuor, constat ex enumeratione sufficientipar-
tium, peccatum notabiliter aggruari non pos-
se, quin mutet speciem vel numerum, sicuti
nec notabiliter minuit quin sit aliud & aliud.

Amplius, peccatum de sui ratione dicit pri-
uationem boni: priuatio autem completa &
perfecta augeri & minui non potest intra ean-
dem speciem, nisi forte quoad deformitatem
subiecti, quod est priuationi accidentarium; si-
cuti cæcus perfecte cæcus non potest cæcior
fieri, sed bene visu turpior: consequenter cum
peccatum non dicat nisi priuationem boni, non
potest intra eandem speciem multum aggruari,
nisi per accidens ratione actus.

Insuper, ratio peccati magis propendet ex
interno mentis affectu, quam ab externo effectu,
cum non censeatur peccatum quod exterius sit
sine interno consensu: sed internos mentis affe-
ctus vix quisquam diiudicare potest, *delicta enim
quis intelligit*, ergo nec confiteri, consequenter
esset obligare hominem ad impossibile.

Sed in contrarium obijcit Suares, Conci-
lij Vormatiensis canonem 25. dicentem, *pæ-
nitentibus secundum differentiam peccatorum, sa-
cerdotis arbitrio pœnitentiæ decernuntur*: debet er-
go sacerdos singulorum causas sigillatim con-
siderare, ordinem modumque culparum.

Respondemus differentias peccatorum di-
uersas constituere species, & pariter causas,
cum diuersæ causæ diuersos producant effectus:
origo autem & modus constituunt saltem di-
uersos numeros, præsertim cum modus fluit
ab essentia rei, & origo est principium essendi,
vt aliud est esse meum & esse tuum, quia non
est eadem origo, quod etiam de peccatis dicen-
dum est.

Obijcies, modus rei non variat speciem, & dif-
ferre secundum magis & minus, non est differre
specie; sed supra diximus modum esse necessa-
rio explicandum in confessione peccati; ergo
censemus talem modum non constituere spe-
ciem diuersam, sed intra limites eiusdem speciei
contineri.

Respondemus, modum quidem non consti-
tuere diuersam speciem, sed à diuersa oboriri spe-
cie, illè præsertim qui necessario est confitendus,
vnde arguit saltem peccatum esse diuersæ spe-
ciei: nam modus alius est proprius, qui dicitur
proprietas rei, alius aduentitius: primus vni &
soli & semper speciei conuenit, & si sit modus
singularis vni soli inest indiuiduo. Secundus vero
quamuis non constituat speciem, constituit ta-
men numerum, quia vnum & idem accidens
numero non potest inesse pluribus subiectis, sed
vni tantum: vnde necessario tot sunt peccata,
quot modi numero distincti & subiecto. Quam-
uis igitur verum esset argumentum de his acci-
dentalibus modis, valet tamen nostra semper
ratio de prioribus, quos diximus supra necessa-
rio esse confitendos. Notabilis rursus graui-
tas, non facit proprie differre secundum magis
& minus, sed secundum maius & minus, quia
facit vnum peccatum maius & aliud minus: ma-
ius autem & minus differunt secundum speciem,
quia sunt diuersæ species quantitatis, & men-
suræ.

Obijcit iterum Suares, caput consideret
de pœnitent. dist. 5. vbi concluditur. *Hæc omnia
sit accantur vel dicta callide pallientur, animam iugu-*

*gulant, & sunt verba Augustini de vera & falsa
religione cap. 14.*

Respondemus, Suarem ipsum fateri multa
ibi recenseri quæ non videntur necessaria, & præ-
terea quando dicit omnia, grauitatem non intel-
ligit, sed numerum vel speciem.

Obijcit iterum, antiquitus diuersas inflictas
fuisse pœnas pro grauitate criminum, vt videre
est apud Gratian. can. 2. & 22. & apud Augusti-
num & Antoninum tit. 3.

Respondemus, hanc grauitatem criminum
censeri secundum diuersas species: ac demum
nullum potest argumentum intentari, quamuis
ipse multa excogitarit, quin semper diuersitatem
specierum, vel numerum distinctum peccatorum
arguat, potius quam idè peccatum, intra limites
eiusdem speciei tãtam grauitatem habeat, quod
eam necessario confiteri teneamur, vt ipsemet
tandem agnoscit. Solum posset esse dubium de
circumstantia quantitatis, quæ licet à cæteris
non soleat recenseri, à nobis tamen fuit in nu-
merum cæterorum relata, & videtur necessario
confitenda in mortalibus si fieri possit.

*Quot conditiones sunt ad veram confes-
sionem necessariæ?*

QVÆSTIO XVI.



SOLent à sacris Doctoribus
sexdecim enumerari * condi-
tiones ad confessionem requi-
sitæ, his quatuor descriptæ ver-
sibus, metri causa à nobis pau-
lo inuersis.

*Sexdecim co-
ditiones per-
fectæ confes-
sionis non ta-
mè omnes ne-
cessariæ.*

*Sic simplex, humilis, confessio, pura, fidelis,
Nuda, frequens, discreta, libens, nec non vere-
cunda,
Accusans, fortis, lachrymabilis, accelerata,
Integra, secreta, & qua sit parere parata.*

*Simplex, vna enim duplici corde & peccatori terram
ingrediens duabus viis, cum scilicet vult Deo re-
conciliari, & vitur fuco vel fallacia.*

*Humilis, ex recognitione & dolore proprii
peccati, cor contritum & humiliatum Deus non de-
spiciet.*

*Pura, non enim solum debet esse vera, itaut
non mentiatur, sed etiam pura ne alterum in-
famet, & illi dicatur. Aduersus fratrem tuum loque-
baris, & aduersus filium matris tue ponebas scan-
dalum.*

*Fidelis, scilicet quod vnumquodque sicuti
est, vel probabiliter esse existimatur enunciet,
maledictus enim dolosus, inquit scriptura.*

*Nuda itaut sit aperta, clara, & non palliata,
vnde per figuram dicebatur de Leproso habebit
caput discoopertum & vestimenta dissuta.*

*Frequens, quoad vsum & consuetudinem eius,
nempe quod sæpe fiat, aut breui interuallo post
læthale peccatum commissum, Abyssus enim aby-
ssum inuocat; & peccatum quod non fuit statim per pœni-
tentiam deletum, in aliud trahit, inquit D. Gregor.*

*Discreta, ne sese excuset, & in alterum culpam
reijciat, ad excusandas excusationes in peccatis.*

*Libens, quod non sit coacta, voluntarie sacrificia-
bo tibi, & confitebor nomini tuo Domine.*

*Verecunda, sobrie scilicet turpia referendo,
quia*

quia confessio & pulchritudo in conspectu eius, &c.
Accusans, dicenti enim pro se, & contra se cre-
ditur in confessione, & idem debet esse reus, ac-
cusator, & testis in propria causa, vnde Pfaltes,
*dixi confitebor aduersum me iniustitiam meam Domino,
& tu remisisti impietatem peccati mei.*

Fortis, vt propter nullam erubescensiam, vel
malitiam reticeat peccatum: vnde Pfaltes, *quo-
niam tacui, inquit, inueterauerunt ossa mea dum clama-
rem tota die.*

Lachrymabilis debet esse, cum contritione vel
attritione saltem, vnde *luctum fac tibi planctum
amarum*, ait Propheta: & Pfaltes, *lacrymis stratum
meum rigabo.*

Accelerata, ambages tricasque verborum re-
secando, ne dicatur nobis sicuti Pharisaïs, quod
in multiloquio putamus exaudiri.

Integra, omnibus scilicet numeris, circumstãtiis,
ac speciebus peccatorum discussis absoluta, *si enim
offeratis claudum ad immolandum nõne malum est*, in-
quit Dominus per Malachiam Prophetam.

Secreta, non enim debet in propatulo fieri, ni-
si crimen esset publicum, & tunc censeretur
publica, non articularis confessio, de qua loqui-
mur, *Sacramentum enim regis abscondere bonum est*,
ait Raphael ad Tobiam.

Parere parata, *melior est enim obedientia quam vi-
ctima, & quasi peccatum ariolandi est nolle acquiescere*,
dicebat Samuel ad Saulem.

Hæc tamen conditiones non omnes videntur
esse necessariae, vnde ad quatuor tantum illas re-
ducit Tolletus, nempe ad diligentem, integram,
fidelem, & obedientem.

Suares, ad tres tantum, quantitatem, qualita-
tem, & relationem, tanquam ad tria prædica-
menta.

Nonnulli ad duas potissimum, nempe ad mo-
dum, & speciem.

Ego vero ad vnam tantum, nempe ad integri-
tatem: illa enim cæteras omnes includit, cum
æque sit vitiosum quod excedit, quam quod de-
ficit, & solum integrum videatur esse perfectum.

Et probatur, quia integra non esset confessio,
nisi sufficiens conscientia præcederet discussio:
qui prius non conatur in memoriam reuocare
omnia peccata lethalia, si aliquorum obliuiscitur,
non est valida confessio: ait enim Concil. Tri-
dent. sess. 14. cap. 5. *Postquam quis diligentius se ex-
cussit, & conscientia sua sinus omnes & latebras ex-
plorauerit, ea peccata confiteatur quibus se Dominum of-
fendisse meminerit*: ergo præsupponit prius omnes
conscientia rimas esse peruestigandas, & conse-
quenter ad integritatem confessionis, diligens
conscientia discussio debet esse præuia. Confir-
matur, quia sola inuincibilis obliuio, vel igno-
rantia excusat ab integritate confessionis, sed
inuincibilis non est, si peccator non vitur dili-
genti peccatorum discussione, ergo.

Amplius, qui præcipit aliquem actum, præci-
pit & omnia media ad illum efficiendum per se
necessaria, sed confessio integra omnium pecca-
torum præcipitur, medium autem ad illam est
diligens peccatorum discussio, ergo illa pariter
præcipitur.

Quod etiam non possit esse fidelis nisi integra,
probatur; nam grauius peccat qui in iudicio
mentitur, nec rectum super mendacio potest
fieri iudicium, ergo qui plus aut minus dicit quam
sit dicendum, aut reticet quod confitendum est,

mendacium pro veritate obtrudendo, grauius
errat in materia graui & necessaria, cum non
possit rectum circa hoc ferri iudicium.

Rursus, crimen est veniam petere, & simul
eum à quo petitur lædere, *Qui enim plangit & of-
fendit, non Deum placat sed deludit*, vt ait Chryso-
stomus, sed qui mentitur in confessione, siue ad-
dendo, siue minuendo in materia graui, grauius
Deum offendit: ergo non eum placat sed delu-
dit, consequenter eius confessio, nec est integra,
nec valida.

Præterea, contingere potest vt quis non ha-
beat, vllum peccatum aut veniale, aut
mortale, & fingat se habere, materia tunc
nulla Sacramento subternitur: peccatum
autem est grauissimum, imo forsitan sacrile-
gium Sacramentis abuti, ergo qui mentitur
fingendo se aliquod peccatum perpetrasse, aut
quod perpetravit denegando, integram non vi-
detur confessionem peragere, sed potius Deum
offendere.

Quod etiam ad integritatem confessionis
prompta referatur satisfaciendi obedientia, pa-
ter, frustra enim veniam petit, qui non est para-
tus in meliorem sese conuertere frugem, & de
commissis satisfactionem facere: ergo sine tali
proposito inualida semper erit confessio, & ab-
solutio. Dicimus tamen has conditiones quam-
uis ad integritatem confessionis concurrant, suas
nihilominus fortiri proprietates.

Nam diligentia est necessaria ante confes-
sionem, veritas in confessione, integritas in pec-
catorum enumeratione, prompta ad satisfaciend-
um obedientia in animi deliberatione.

Diligentia potest esse duplex: vna exacta, alte-
ra mediocri, & vtraque est sufficiens ad inte-
gram confessionem peragendam, si se satisfacere
putet pœnitens,

E contrario vero potest esse duplex negligen-
tia: prima quidem, nullam faciendo peccato-
rum discussionem. Secunda, paruam aut remis-
sam, & vtraque harum reddit inualidam con-
fessionem.

Veritas pariter potest esse duplex: altera fide-
liter, & simpliciter singula quæque enumerando
peccata, nihil addendo vel minuendo, & hæc
perfectam & integram reddit confessionem.
Alia vero quæ aliquid addit vel aliquid omittit,
non in notabile vergens sui vel alterius detri-
mentum: & tunc quamuis vel excedat, vel defi-
ciat in aliquo, confessio non fit irrita, sed inte-
gra, secus si in notabilem alterius injuriam, vel
in proprium data opera recideret periculum.

Mendacium æque potest contingere duplex:
cum eadem sit contrariorum disciplina: aut
enim fit in materia leui & non necessaria, vt in
peccato veniali, & tunc siue subtrahendo siue ad-
dendo, non reddit confessionem irritam: quia
non est alicui perniciofa, nec Sacramento graui-
ter iniuriosum, nec decipit Sacerdotem in re
grau, nec gratiam excludit de sua natura. Aut fit
in materia graui & necessaria, subtrahendo vel ad-
dendo aliquod peccatum lethale, & tunc
confessio redditur inualida, si sponte & ex ani-
mi deliberatione id fiat, secus si aliter videatur
aut æstimeretur à confitente.

Quoad integritatem potest contingere defe-
ctus, vel per obliuionem, vel per ignorantiam, &
tunc si fuerit supina, vel crassa, seu saltem cul-

*Diligentia in
confessione
potest esse du-
plex.*

*E contrario
duplex ne-
gligentia.*

*Veritas in
confessione
duplex.*

pabilis lethaliter, inanis redditur confessio: secus vero, quidquid dicat Soto ubi interuenerit impotentia vel moralis, vel physica: nam qui ex tali obliuiscitur, vel ignorat aliquod lethale peccatum, excusatur coram Deo, & effectum confessorum confessionis: quæ omnia non solum procedunt de propria obliuione, quæ dicit carentiam memoriæ, & pertinet ad ignorantiam facti, sed etiam de quacumque probabili ignorantia iuris, & obliuione inculpabili: imo etiam ex æstimatione quamuis falsa, qua homo probabiliter iudicat licite se posse omittere tale peccatum in confessione; vel quia putat probabiliter non esse mortale: vel quia credit hic & nunc non teneri ad confessionem illius; vel quia putat satis amplam se adhibuisse diligentiam, tunc enim censetur sufficiens excusatio: unde pluribus in casibus confessionis integritas excusatur.

In quibus casibus confessionis integritas excusatur.

Primo enim certum est, hominem non teneri ad confitendum aliquod peccatum, cum mortali periculo alicuius grauis nocuenti proprii vel alieni. Ita docent omnes ferme Theologi, D. Thom. in 4. dist. 17. quæst. 3. art. 3. & quæst. 4. ad 5. Palud. ibidem quæst. 5. Maior etiam quæst. 5. Alenf. 3. p. quæst. 77. memb. 3. art. 1. ad 1. Altifiodorens. in summa tract. 6. c. 3. quæst. 3. Adrianus in 4. quæst. 1. & 4. de confessione; Nauarr. in summa cap. 7. num. 3. & 4. qui igitur timet sibi, vel alteri graue mortis periculum, vel scandalum, dummodo sit timor probabilis, vel cadens in virum constantem, non tenetur confiteri. Similiter qui timet Sacerdotem reuelaturum, aut occasionem peccati mortalis inde accepturum, vel inde grauissimam offensam nacturum, ut potest contingere audita matris vel sororis fornicatione, non tenetur pœnitens illud illi confiteri, tenetur tamen alteri tempore ab Ecclesia prescripto, aut ad communicandum, vel ad sacrum conficiendum necessario, & ad confessionem idoneo.

In casibus reseruat duplici vinculo homo est adstrictus.

Secundo, quando pœnitens habet casus aliquos reseruatos Superiori, tunc si illum adire debet, potest omnia peccata inferiori Sacerdoti confiteri, & absolutionis beneficium expetere. Nec enim est dimidiata absolutio, quia est absolutus coram Deo, licet ad satisfaciendum debito, teneatur à Superiori remissionem casuum reseruatorum expetere: nam duplici est vinculo per peccatum irretitus, & coram Deo, & in facie Ecclesiæ, & vtrique tenetur satisfacere, sicuti contritus, quamuis iam sit absolutus coram Deo, adhuc tamen confiteri tenetur si possit, ut Ecclesiæ satisfaciatur: quod si pœnitens se prius superiori subdiderit, sufficit illi relaxationem casuum reseruatorum expetere, etiam si non confiteatur.

Tertio, quando quis non potest omnia peccata proferre, sed aliqua tantum, ut mutus, vel balbus, vel infirmus, tunc enim potest illi impendi beneficium absolutionis, lex enim Dei ad impossibile non obligat.

Quarto, in mortis articulo, quod tripliciter potest contingere, vel ex defectu vitæ propriæ, vel ex defectu vitæ Sacerdotis, vel ex defectu subsidij alterius: ex defectu vitæ propriæ, ut qui præpeditur loqui, & solo nutu vel signo ostendit se confessionem expetere, & contritum esse corde, tunc enim potest absolui, quamuis nonnulli aliter arbitrentur; ut Ledesma 2. p. 4.

quæst. 9. art. 5. dub. 2. Soto in 4. dist. 18. quæst. 2. art. 5. & alij: si tamen alterum deficit, vel signum contritionis, licet præterderet se velle confiteri, aut signum proferret expetere confessionis, & ostenderet se contritum non esse, danda non esset absolutio: quod si vtrique signo manifestaret, antequam Sacerdos adesset, & eo iam præsentente sensus omnino amisisset volunt Suares in 3. parte D. Tho. disp. 28. sent. 1. & Tolletus lib. 3. cap. 8. numero 2. Sanctus Anthon. in summa, & Sacerdotale Romanum, imo Canones 26. quæst. 6. Can. 15. qui infirmitate; & Can. ærotantes de consecratione dist. 4. docent debere absolui; & colligitur ex decreto Eugenii Papæ apud Burchardum, lib. 18. 2. 11. vbi dicitur, concedendū illi est omne id quod concedi solet pœnitentibus, absolutio autem pœnitentibus concedi solet.

Ex parte satisfactoris omnis duplex casus.

Denique ratione satisfactionis obeundæ, duplex potest contingere casus, quando quidem duplex satisfactio potest esse, vna Deo, & altera homini debita: si nolit igitur pœnitens Deo satisfacere, neque in hoc seculo, neque in alio, tunc confessio est nulla: si autem velit Deo quidem satisfacere, sed pœnitentiam sibi à Sacerdote infligendam non suscipere, valet absolutio: hominis autem (si in fama, vel in bonis tum anime, tum corporis, aut fortunæ aliquem læserit, & nolit impositam satisfactionem cum possit exequi) confessio redditur inualida, si vero velit & non possit, valida est absolutio, quod si velit & possit non faciat, adimpleat autem impositam sibi pœnitentiam ac satisfactionem, tam Deo quam homini, tunc quidem valet confessio, sed relabitur in peccatum.

Ex iis omnibus clare potest deduci quando confessio sit inualida, potest enim hoc contingere, tum ex parte pœnitentis, tum ex parte dispositionis seu præparationis, tum ex parte confessionis, tum ex parte satisfactionis, ac denique absolutionis. Ex parte pœnitentis, ut quando est excommunicatus, & istud non ignorat, nisi prius absoluitur ab excommunicatione, confessio sit irrita. Ex parte dispositionis, ut quando conscientiam non discutit, aut non pœnitet, aut non proponit cauere de cætero.

Ex quinque causis confessio sit inualida.

Ex parte confessionis, quando deficit aliquis in casibus superius expositis, integritas scilicet, fidelitas, &c.

Ex parte satisfactionis, cum non accedit paratus ad satisfactionem iis quibus tenetur.

Ex parte denique absolutionis, ut cum absoluit qui non potest, aut qui non intendit, aut quem cognoscit pœnitens esse nominatum excommunicatum, vel iurisdictione carentem.

DE SATISFACTIONE.

Utrum remissa culpa remaneat peccator obligatus ad satisfactionem faciendam?

QVÆSTIO XVII.

ANTEQUAM ulterius progrediamur status huiusce quæstionis est inuestigandus, ut clare ac dilucide appareat quid sit de quo inter nos & hæreticos controvertitur:

Iustitia que in actionibus consistit est in duplici diffinitione.

Satisfactio duplex.

uertitur. Sicut igitur iustitia quæ in actionibus consistit, est in duplici discrimine: alia quidem quæ in absoluta & perfecta æqualitate versatur, ut cum tantum pro tanto redditur, in æquali pondere, numero, & mensura, & bonitate rei: alia quæ non consistit in perfecta æqualitate, sed in acceptatione illius cui debetur; ita satisfactio quæ in iustitia fundata est, duplex esse potest: vna quæ fit ad absolutam, & perfectam æqualitatis libram, ut cum tantum redditur honoris, quantum fuerat iniustum contumeliæ: alia quæ non fit ad perpendiculum æqualitatis, sed secundum pactum, aut acceptationem illius cui debetur, ut si quis decem millia aureorum alteri commodasset, & contentus esset aliqua inæquali compensatione, censeretur vera satisfactio non ad libram, sed ad acceptationem alterius.

Iam ergo satis apud omnes conuenit tam hæreticos, quam Orthodoxos, inter Deum & homines intercedere non posse iustitiam illam ad libram, proinde nec satisfactionem: quidquid enim sumus, Dei sumus, quidquid habemus, à Deo habemus. Quid igitur Domino retribuemus, quod illius non sit? Cum autem in Deum peccamus, infinitum bonum, quantum in nobis est, offendimus, quid igitur efficere poterimus in satisfactionem illius culpæ? nisi aliqua acceptatio vel condonatio intercedat, nemo poterit illi pro peccatis in eum admissis satisfacere.

Rursus, non solum iustitiam esse satisfactione compensandam, sed etiam amicitiam læsam, nulli dubium esse potest, ut optime aduertit D. Tho. in 4. dist. 15. quæst. 1. art. 3. quamuis enim vna actione possit quis iustitiæ simul & amicitie satisfacere, nonnunquam tamen contingit, ut vna actio solum amicitiam, aut iustitiam instauret; ut si quis à iudice comprehensus, tantum pœnæ subire cogatur inuitus, quantum alteri intulit iniuriæ, satisfaciatur sine dubio iustitiæ, non tamen ideo satisfaciatur amicitie: non enim amicitia deperdita statim potest resarciri, cum iterum inuitos coagmentare non possit; contra vero si quis amicū mutilauerit, poterit quidē amicitiam reintegrare, membrū tamen restituere deperditum non poterit, aut iustitiæ plene satisfacere. Cum igitur homines peccant, amicitiam simul & iustitiam violant, ut notum est, ac iustitiæ quidem (ut diximus) ad libram satisfacere non possunt, imo nec amicitie; quia diuina indiget acceptatione amicitie læsæ instauratio, coalescere siquidem non potest in pristinum, nisi Deus hominem in gratiam acceptet, iactura namque diuinæ amicitie, ex parte obiecti quandam in se includit infinitatem, tanta enim est offensa, quanta est Maiestas læsa.

Vnde ex parte satisfaciendæ requireretur compensatio infinita, quæ quidem ab homine finito præstari non potest, per quæcumque dici possint opera satisfactoria: non igitur fieri potest, ut toto naturæ conamine, amicitiam Dei læsam sartamentam homines reddere possint, nisi diuina benigne in eos aspiret complacencia, quæ eos, ut Christo coalitos acceptet, & in filios Dei cooptet. Et hoc est quod Theologi communiter docent, satisfactionē ex æquo reddi non posse Deo, neque exigi pro culpa ab hominibus, gratis enim nos à culpa vindicat Deus. Gratis in amicitiam suam reconciliat: imo neque integre pro-

pœna; sicut enim in quolibet peccato lethali, duo sunt, auersio ab incommutabili bono, Deo scilicet infinito, & conuersio ad commutabile bonum, creaturam nempe finitam: iuxta id de quo queritur Deus apud Hierem. Duo peccata fecit populus meus, me dereliquerunt fontē aque viuæ, & foderunt sibi cisternas dissipatas, quæ continere non valent aquas, &c. Sic huic duplici auersioni & conuersioni, duplex respondet pœna. Vna damni, qua meretur peccator diuina visione priuari per auersionem ab eo. Altera sensus, quam meretur per conuersionem ad creaturam.

In quolibet peccato mortali duo sunt. Duplici auersione, duplex respondet pœna.

Prima quidem pœnæ damni, nunquam satisfacere potest, unde ex benignitate diuina pœnitenti condonatur, & illud etiam quod æternitati pœnæ sensus debebatur, remittitur per coalitam de nouo cum Deo amicitiam.

Restat igitur sciscitari, vtrum condonata æternitate pœnæ tam damni quam sensus, quippe quæ omnibus suis viribus nunquam homo exolueret possit, restet aliqua temporalis pœna pro peccatis exoluenda.

Circa quam difficultatem, hæretici solito de more deblaterantes, nullam prorsus remanere pœnam dicunt, totamque simul cum culpa remitti, denique dimidiatam aiunt non conferri remissionem peccatorum, quasi pœnas temporales pro peccatis exigere, esset dimidiatam conferre remissionem.

Ita obgannit excucullatus ille Lutherus, sermone de pœnitentia, vbi ait, post peccata etiam grauissima satisfactionem nullam esse faciendam à nobis, ne satisfactioni Christi derogemus. Ita etiam Melancthon eius discipulus, disput. de pœnitentiæ partibus, & in editione prima locorum communium cap. de pœnitent. vbi dicit, quod satisfactio nihil est, & rursus satisfactiones repudiamus. Et ita quoque Calvinus, lib. 3. de instit. c. 4. §. 25. 31. 32. & Kemnitius secunda parte examinis pag. 1074.

Vniuersalis autem Ecclesia semper oppositum docuit & docet, aliquam scilicet pœnam remanere post peccatorum remissionem, à peccatore lacrymis diluendam, aut satisfactione luendam: quamuis enim Deus possit non solum omnem culpam gratis delere, sed etiam omnem penitus pœnam condonare, vt certum est eum facere; cum nos per lauacrum regenerationis in adoptionem filiorum recipit, vel cum quis martyrium pro eius nomine subit: quia tamen vniuersæ viæ Domini misericordia & veritas, requirentibus testamentum eius & testimonia eius, non ita altero incedit pede, quod alio claudicat penitus, nec ita insilit misericordie, (licet miserationes eius super omnia opera eius) quin etiam insitit gressibus iustitiæ, viam enim secuta semita iræ suæ. Si autem totam simul cum culpa pœnam semper condonaret, nullum in eo existeret in pœnitentibus iustitiæ vestigium. Et si rursus pœnas omnes pro peccatis debitas exigeret, nulla relinqueretur misericordie semita. Vt igitur misericordia elucescat & iustitia; alterum misericorditer condonat, quod non potest homo persolvere, æternum scilicet pœnæ supplicium; alterum iuste homini relinquit pro peccato ad tempus exoluendum. Quod satis clare ac dilucide potest ex factis litteris comprobari, murmurantibus siquidē contra Moysem & Aaron filijs Israël, apparuit gloria Domini super tabernaculum foderis cunctis videntibus, & dixit Dominus ad Moysem; vsquequo de-



trahet mihi populus iste? quousque non credent mihi in omnibus signis, que feci coram eis? seriam igitur eos atque consumam, te autem faciam in gentem magnam & fortio-riorem quam hac est, & ait Moyses ad Dominum, dimitte obsecro peccatum populi huius secundum magnitudinem misericordie tue, sicut propitius fuisti egredientibus de Aegypto usque ad locum istum. Dixitque Dominus ad Moysen, dimisi iuxta verbum tuum, attamen omnes homines, qui viderunt maiestatem meam, & signa que feci in Aegypto, & in solitudine, & tentauerunt me iam decem veces, nec obediunt voci mee, non videbunt terram, pro qua iuravi Patribus eorum, Numero- rum 14. vnde clare apparet quod remissa culpa, adhuc remanet pena temporalis exoluenda, quia Deus dixit se dimisisse hanc noxam, & tamen adhuc sibi referuat multam.

Itidem dicitur Numer. 20. vbi Dominus ad Moysen & Aaron dixit, quia non credidistis mihi, & ut sanctificaretis me coram filiis Israel, non introduce- tis hos populos in terram quam dabo eis: & postea 22. pergat, inquit Deus ad populos suos, non enim in- trabit terram, quam dedi filiis Israel, eo quod incredulus fuit ori meo ad aquas contradictionis.

Idem dicitur Moyfi Deuterono. 32. Iungeris populis tuis, sicut mortuus est Aaron frater tuus in monte Hor, &c. quia prauaricati estis contra me in medio filiorum Israel ad aquas contradictionis. Cer- tum est autem peccatum illud Moyfi & Aaron fuisse remissum, & tamen adhuc pena remanet luenda.

Hoc etiam potest probari exemplo Davidis, cui quamuis post exhibitam confessionem pec- cati dixisset Nathan, Dominus quoque transiit pec- catum tuum, non morieris, & c. (subdit) quoniam blasphemare fecisti filios hominum propter verbum hoc, filius qui natus est tibi morte morietur. 2. Reg. 12. & postea 2. Reg. 24. numero 10. cum iterum pec- casset David & percussit cor David eum, post- quam numeratus est populus & dixi ad Domi- num, peccati valde in hoc facto, sed precor Domi- ne, ut transferas iniquitatem serui tui, quia stulte egi nimis, graui a Deo ultione peccatum eius expia- tum est.

Vnde constat post remissam culpam, grauem quandoque penam esse luendam, cum talem ac tantam expetat Deus de suis amicis ultionem, pro numeratione populi, quod non erat forsitan nisi veniale peccatum.

Simile est quod scribitur 3. Reg. cap. 13. de Propheta Domini in Samariam misso, qui quia iussis Domini ad vnguem non obtemperaue- rat, sed a falso persuasus propheta Samarie manducauerat, quamquam deceptus, fuit tamen a leone occisus in expiationem peccati. Et tamen certum est peccatum iam illi fuisse remis- sum: quia in testimoniū sanctitatis eius, stetit leo impactus iuxta cadauer defuncti, & ne asinum quidem prophetæ attingere audebat.

Sed quid moror? nonne D. Paulus hoc clare ostendit, 1. ad Cor. 11. dum scribit multos eorum qui indigne communicabant, in penam peccati fuisse a Deo variis langoribus affectos, & alios morte multatos, Ideo, inquit, inter vos multi infirmi, & imbecilles, & dormiunt multi, & tamen sub- obtendit, quod peccatum illud fuerat illis remis- sum, cum subdit, cum iudicamur autem a Domi- no corripimur, ut non cum hoc mundo damnemur; illi igitur non erant dānati, & consequenter peccatū illis fuerat remissum, licet fuerint morte affecti.

Insuper, aut peccatum Adami fuit per passio- nem Christi deletum, aut non: si secundum di- cant hæretici, medacii eos coarguit D. Paulus dū ait, tollēs chirurgiū decreti quod erat aduersum nos & affigens illud cruci, &c. Si primum, ergo mors non deberet amplius perimere homines, cum fuerit pena dimissa propter peccatum inflictā: conse- quentia probatur, nam abluti estis, nam sanctificati estis, inquit Apostolus, ergo cum a peccato illo fuerimus abluti, non deberemus amplius mor- te mulctari, nisi remaneret pena temporalis post peccatum dimissum.

Amplius, partes sunt veræ iustitiæ, non minus delinquentes afficere pena, quam bonos bonis præmiare, sed summa in Deo est iustitia, ergo non solum debet bonos bonis afficere, sed etiam malos quamuis penitentes, quibusdam penis mulctare.

Ad hæc, omnis huiusce sæculi iustitia, ex diui- na, tanquam ex prototypo propendet, nihilque est in humanis iustum & rectum, quod in Deo eminenter prius non appareat, cum omnia bonā ex eo originem suam sortiantur: sed iustitia in humanis est reos pena afficere, quam tumuis misericordia iudex flectatur ob penitentiam reorum, ergo Deus, qui est prototypus totius iustitiæ, hunc rigorem simul cum misericordia immixtuū erga reos exercere debet, quamuis penitentes, nisi forsitan tantus esset animi angor & contritio, quod pro pena satisfacere posset, aut ex merito passionis Christi pena deleteretur, sicuti fit per indulgentias, & per baptisma.

Obiicit tamen Lutherus illud Ezech. 33. impie- tas impij non nocebit ei; quacumque hora conuersus fuerit ab impietate sua: ergo nullas Deus exigit pœ- nas, alioquin impietas sua impio noceret.

Respondemus impietatem quidem ei non no- cere, quamuis pœnas exoluat, nam pœnæ non sunt nociuæ, sed proficuæ ad salutem.

Obiicit iterum lib. de capt. Babyl. illud Ioan. 8. dictum adulteræ, nemo te condemnauit mulier: nec ego te condemnabo; vade & noli amplius peccare: ex quo colligit post remissum adulteræ peccatum, nul- lam ei iniustam fuisse pœnam.

Respondet Bellarm. tantam fortassis fuisse illius contritionem, quod alia non indigeret multa: & præterea non eandem esse Christi, & Sacerdotum rationem: nam Christus cum sit Dominus, potest & culpam & pœnam simul remittere, Sacerdos vero cum sit minister, non nisi ad præscriptum Domini debet peccatorē ab- soluere satisfactione imposta. Ego vero dice- rem aliud esse non condemnare, aliud a quacum- que alia pœna eximere; Christus quidem non condemnauit eam lapidibus obrui, prout mos erat legis Mosaicæ, non tamen sequitur quod illam ab omni penitentia exemerit; sicuti de Magdalena patet, cui quamuis dixisset, remittun- tur ei peccata multa, quonia dilexit multum, non ta- men destitit penitentiam acerbissimam agere.

Obiicit iterum, ostendunt si possunt ubi in to- ta scriptura vnus apex aut iota scribitur pro vno pec- cato mortali debere satisfieri septem, aut decem annis, dicant ubi pro differentibus peccatis differentes pœ- nas statuat Christus & Apostoli: imo dent vnum ex antiquis patribus, in quo legatur quadragesima, septena, & similia; ubi id fecerint, libens renocabo.

Respondemus in Concil. Ancrano ante Ni- cœnum primum celebrato, id est ante 1300. an- nos,

nos, non ab vno Patre, sed a pluribus, septem an- norum penitentiā, can. 8. iniungitur iis, qui co- acti bis terue sacrificauerint idolis: & pro variis delictis, aliquando duorum, aliquando trium, ali- quando decem annorum penitentiæ inducun- tur. In Concilio pariter Nicæno primo trecen- torum decem & octo Patrum, can. 11. inducitur penitentiā annorum vndecim, & can. 12. qui- busdam aliis annorum tredecim. In Elibertino quod eodem ferme tempore celebratum est, can. 5. iniungitur penitentiā septennis, mulieri que ancillam emptitiam verberando necauerat.

Quoad sacram scripturam, dictum est Dauidi 2. Reg. 24. Trium tibi datur optio, aut septem annis ve- niet tibi fames in terra tua, aut tribus mensibus fugies aduersarios tuos, & illi te persequentur, aut certe tribus diebus erit pestilentia in terra tua. Ex quo liquet Lutherū & eius discipulū Philippum, lippum & ignorantem admodum fuisse, qui tam clara non viderit, & in sacra pagina, & in sanctis Patribus; quorum sexcenta potuissent afferre testimonia, sed ea videre est apud Coccium & Bellarm. titu- lo de satisfactione.

Obiicit Philippus, Euangelium habere man- datum gratis remittendi peccata.

Respondet Bellarm. hoc nusquam in Euangelio legi. Ego vero arbitror illud gratis accepistis, gratis date, de remissione peccatorū Philippum intellexisse, quāuis falsum sit: sed esto, adhuc tamen de remissione culpæ, nō de ablutione pœnæ deberet intelligi: nam Christus Dominus dixit Matth. 18. quacūque solueritis erunt soluta, & quacumque ligaueritis erunt ligata, ex quo apparet Sacerdotes peni- tentias pro peccatis imponere posse.

Obiicit Caluinus gratuitam esse peccatorum remissionem.

Respondemus; quoad culpam, non quoad temporalem penam.

Obiicit illud 1. Ioan. 2. si quis peccauerit, aduoca- tum habemus Iesum Christum, & ipse est propitiatio pro peccatis nostris.

Respondemus non inde sequi pœnas non esse exoluendas, sed solum culpas expiari, per propi- tiationem ex morte eius prouenientem.

Obiicit illud Isaia 53. Posuit Deus in eo iniquita- tes omnium nostrum, & liuore eius sanati sumus.

Respondemus, nos istud fateri quoad suppli- cium æternum, ad quod eramus obstricti, sed quoad pœnas ad salutem profuturas, constat nos non fuisse omnimode sanatos, cum quoti- dianis morbis & lægoribus simus obstricti: & tamen nec ipse Caluinus ire posset inficias tales pœnas ex peccato fuisse obortas, vnde vel inui- tus cogetur fateri, non omnes sustulisse Chri- stum.

Obiicit, proijcere post tergum, delere instar nubis, de- mergere in profundum maris peccata nostra, non impu- iare testaque habere, non esse penam exigere, certe in- quit, si punit Deus peccata, imputat, si vindicat recor- datur, si ad iudicium vocat, testaque nō habet, si examinat, post tergum non proijcit, si inspicit non obliterat instar nebula, si uentilat, non proijcit in profundum maris.

Respondemus hæc omnia falsa esse, nam quā- uis dixisset se dimisisse peccatum filijs Israël, ad- hac tamen subdit: quod in die ultionis visitabit, & hoc peccatū eorū. Proijcere igitur post tergū, delere instar nubis, demergere in profundū, &c. Est solū iniuriæ non recordari, illaque penitus ex animo obliterare, fractumque amicitie fœdus ita de no-

uo ferire, ac si nunquam violatum fuisset, quam- uis quoad pœnas temporales illas relinquat amicis exoluendas, vt vberiolem consequantur gloriæ messem.

Obiicit Augustinum dicentem, si texit pecca- ta Deus noluit aduertere, si noluit aduertere, no- luit animaduertere, si noluit animaduertere, no- luit punire, &c.

Respondemus, intelligi debere Augustinum de supplicio æterno, nō de temporali: nam idem Augustinus in Psal. 50. veritatem dilexisti, hoc est, impunita peccata eorum quibus ignoscis, non dimisisti.

Obiicit illud Isaia 1. si fuerint peccata vestra sicut coccinum, quasi nix alba erunt, &c.

Respondemus, non debuisse subdole cætera prætermitti, lauamini & mundi estote, auferite ma- lum cogitationū vestrarum, &c. & tunc venite & ar- guite me si fuerint peccata vestra sicut coccinū quasi nix alba erunt: sic enim apparuisset contra perfidum ipsum, fructus dignos penitentiæ esse faciendos, ex iis autem poterunt facillime cætera eius ar- gumenta resolui.

Vtrum bonis operibus possit aliquis pœ- nam a Deo infligendam anteuer- tere, ac peccato satisfacere?

QVÆSTIO XVIII.

DE satisfactione integra, tam quo- ad culpam, quā quoad penam æternam, nulla est difficultas. Iam enim superiori quaestione, neminem pro reatu infinito diximus satisfacere posse, cum quid- quid possumus finitum sit, & infinitum a finito coæquari non possit. Solum igitur est difficultas: vtrum pro pœna peccato temporaliter debita, aliquis satisfacere possit, & illam redimere.

Negat Lutherus, & cum eo Philippus eius dis- cipulus, Caluinus quoque lib. 3. instit. cap. 4. §. 30. dicens, Absit ut alia vnquam fuisset Anabaptis quam sanguis Christi: contra tamen D. Paul. 1. ad Coloss. v. 4. 4. adimpleo, inquit, ea que defunt passio- num Christi in corpore meo: vnde Ecclesia Catholica docet, nonnullas temporales pœnas pro pecca- tis inflictas, bonis operibus expiari posse, & quandoque infligēdas anteuerti: quamuis enim passio Christi sit sufficiens propitiatio, nō solum pro nostris peccatis, sed etiam pro totius mundi;

non est tamen semper efficax, nisi ex parte sua faciat peccator, quod in se est; quid enim deerat passioni Christi quod adimpleret Paulus, nisi quod Christus meritorie quidem pro omnibus satisfecit? sed tamen nondum omnibus ista sa- tisfactio est efficax, nisi patienti Christo compa- tiatur & Christianus, non enim decet esse iner- tem tanta solertia, imo tanto pretio, penisque redemptum; quia non decet sub capite spinoso membra delicata esse, nam si socij passionum sumus, satisfactio erimus & consolationum, inquit D. Paul. 2. Cor. 1. v. duplisciter sic- 7. hoc autem dupliciter fieri potest, vel pœna ri potest.

sponte suscepta, & opere meritorio voluntarie perpetrato extra penitentiæ Sacramentum, aut opere imposto, vel pœna a Sacerdote inflictā in ipso penitentiæ Sacramēto. Primum enim ex vl- timo Iobis colligitur, vbi dicit, Insipienter locutus

sum, idcirco me reprehendo, & ego penitentiam in fauilla & cinere: quam quidem nullus nisi vecors velit dicere alio modo, quam voluntarie fuisse susceptam.

Quod etiam de Dauide comprobari potest dicente, posui vestimentum meum cilicium, & cinerem tanquam panem manducabam, hoc enim nec coactus fecit, nec per penitentiam ab alio inflictam, sed à se sponte susceptam.

Secundum ex illo Matth. 18. Quicumque ligaueritis super terram erunt ligata & in caelis, potest pariter comprobari, quippe cum ex his verbis appareat posse hominem à Sacerdote aliqua multa plecti, & ad soluendam pro peccatis debitam

Tribus modis penam alligari, vnde Concil. Trident. sess. 14. cap. 9. docet, tribus modis satisfieri, penas scilicet & flagella à Deo immissa patienter ferendo, opera laboriosa sponte assumendo, & multam arbitrio Sacerdotis iniunctam subeundo.

Concludimus igitur bonis operibus, siue inflictis, siue voluntarie susceptis pro peccato, satisfieri posse quoad penam temporalem redimendam.

Et probatur exemplo Niniuitarum, quanquam enim minatus esset Dominus, se Niniuem subuersurum, ieiuniis tamen, sacco, & cinere placatus, ciuitatem conseruauit illasam, vnde patet imminentem ceruicibus suis ruinam, penitentia anteuerisse.

Rursus Danielis 4. Consilium meum tibi placeat, & Rex, inquit Daniel Nabuchodonosori, peccata tua eleemosynis redime, & iniquitates tuas misericordijs pauperum, hoc autem illi consuluit, vt intentatam & comminaram à Deo anteuerteret vindictam, ostendit igitur bonis operibus redimi posse.

Præterea 2. Paralipom. 7. Dominus ait, si clausero caelum & pluuia non fluxerit, & mandauero & praecepero locustas, vt deuoret terram, & misero pestilentiam in populum meum, conuersus autem populus meus, super quos inuocatum est nomen meum, deprecatus me fuerit, & exquisierit faciem meam, & egerit penitentiam à vitijs suis pessimis, & ego exaudiam de caelo, propitius ero peccatis eorum, & sanabo terram eorum: quo quid clarius esse possit ad conclusionem nostram comprobendam, alterius sit iudicium.

Hieremias etiam 18. repente, inquit Deus, loquar aduersus gentem vt eradicem, & destruiam, & disperdam illam, si penitentiam egerit gens illa à malo suo, agam & ego penitentiam super malo, quod cogitauit vt facerem ei. Apparet igitur quod penitentia, aut satisfactione potest diuina anteuertere vindictam.

Quin ipse scelestissimus Achab, cum interminatam sibi à Deo per Heliam Thesbitem intellexisset ultionem, & sese sacco operuisset, factus est sermo Domini ad Heliam Thesbitem dicens, nonne vidisti humiliatum Achab coram me, quia igitur humiliatus est mei causa, non inducam malum in diebus eius, quid igitur clarius quam quod poena temporalis potest per satisfactionem redimi?

Quod etiam ratione comprobari potest, vel enim implacabilis est offensus, vel placabilis: non primum, quia hoc est contra misericordiam quæ in Deo super omnia elucet: si secundum, per nihil magis, quam per satisfactionem placari potest, consequenter satisfactio maxime est utilis, ad poenam temporalem redimendam.

Obicit tamen Lutherus in assertionibus art. 5. arbitrij esse istam satisfactionem nec in scriptura, nec in Patribus inueniri, inueniri autem

penam irremissibilem à Deo impositam, vt visitabo in virga iniquitates eorum.

Respondemus, suosmet discipulos Lutherum coarguere medacii & ignorantie. Nam Illiricus, omnibus pene centurijs præsertim 4. 5. 6. & 7. &c. semper cap. 4. & 10. recenlet multos Patres, in eosque inuehitur, quod eadem de satisfactione docuerunt, quæ nunc à Catholicis censentur. Ioannes etiam Calvinus lib. 3. Instit. cap. 3. §. 16. dicit, parum me mouent quæ in veterum scriptis de satisfactione passim occurrunt, vnde quicquid quidam illorum dicant simpliciter omnes fere quorum libri extant, aut hac in parte lapsos esse, aut nimis asperes, aut duros loquutos, ait, &c. Kenitus pariter 2. parte examinis pag. 1082. ita vefanus est, vt hac de causa Cyprianum sanctissimum martyrem coarguat.

Quibus operibus fieri possit satisfactio?

QUESTIO XIX.



D'iscussis hæreticorum nebulis, iam sese confertum Catholicorum agmen obicit, diuersas in Phalanges distinctum, quidam enim arbitrantur, solis operibus externis satisfactionem fieri debere. Vt Scot. in 4. dist. 14. q. 1. §. de secundo principali, vbi dicit, quod satisfactio proprie sumpta, est operatio exterior laboriosa, & pœnalis voluntarie sumpta, ad puniendum peccatum commissum à se, & hoc ad placandum diuinam offensam. Quem sequitur Gabriel ibidem dist. 16. q. 2. art. 1. Notabili 1. in fine Almainus ibidem quæst. 1.

Alii vero, satisfactionem statuunt in actu interiori, vt Henricus quodlib. 8. q. etiam 18. Ledesma 2. p. q. 14. art. 1. dub. 4. & ratio est, quia actus exterior, nec formalem bonitatem, nec libertatem habet, nisi ab interiori.

Nos autè medio insistentes vestigio dicimus, & externum & internum simul opus esse posse satisfactorium: solum tamen externum nunquam, sed solum internum sæpe absque externo, satisfactionis ratione inire posse: & ratio est, quia actus interiores sunt optimi & maxime liberi, maxime efficaces, valde ardui, & difficiles, & consequenter laboriosi & pœnales, quod satis est ad rationem satisfactionis obeundam: imo quodlibet opus bonum, quod est, & quatenus est meritum gratiæ vel gloriæ, potest esse per se & intrinsece satisfactorium, si pro expiandis exerceatur peccatis, etiam si nihil omnino pœnæ afferre videatur: vt sentit Victoria in summa numero 22. Soto dist. 19. quæst. 2. art. 1. Ledesma q. 14. art. 2. dub. 2. Medina tract. 3. q. 4. Caiet. tomo primo opusculorum tract. 6. q. 1. in solutione ad tertium, Nauar. in summa cap. 26. Quamuis oppositum doceant D. Tho. in 4. dist. 15. q. 1. art. 5. quæstiuncula prima; D. Bonauent. secunda parte distinctionis decimæ quintæ art. 1. quæstione tertia ad 4. Richardus articulo primo quæstione tertia. Durandus quæstione quinta. Palud. quæstione tertia. Maior quæstione secunda, dub. 2. Alenf. 4. p. quæst. 84. alias 21. membro tertio articulo secundo. Adrianus quæstione vltima de satisfactione; Siluester verbo satisfactio quæst. 1. & 2. vbi enim dicunt satisfactionem fieri

fieri per opus pœnale. Et certe, cum omne opus bonum in arduo consistat (ardua siquidem quæ pulchra) & virtus non nisi circa difficile exerceatur, vix erit deprehendere aliquod opus bonum, quod pœnale non sit: præsertim cum homo sit pronus ad malum ab adolescentia sua, & rectitudinem per peccatum amiserit. Attamen, si sit loqui de opere pœnali, prout est inflictiuum sententiæ alicuius pœnæ, vt videntur isti authores loqui, quamuis per illud satisfactio fieri possit, non tamen solum per illud, sed etiam per aliud quodcumque, rationem boni, virtuosij, & meritorij actus sibi vindicans: vt patet ex Concilio Tridentino sess. 14. can. 13. dicente, Ieiunijs, orationibus, & eleemosynis, vel alijs pietatis operibus, nos satisfacere posse. Quibus quidem verbis non solum opera pœnalia concludit, sed alia quæcumque bona, & meritoria complectitur, licet omnia videantur ad hæc tria reduci, ieiunium, orationem, & eleemosynam, quæ possunt esse satisfactoria, quia complectuntur omnia bona, quæ potest homo in satisfactionem peccatorum offerre. Tria siquidem sunt tantum in homine bona, animæ, corporis, & externa siue sint fortunæ, siue honoris.

Omnia opera satisfactoria ad tria videntur reduci.

Tria tantum in homine bona.

Per bona autè animæ satisfacit Deo, cum nihil nisi cor videatur Deo expetere, nō quidem hoc carneum, sed spirituale, voluntatem scilicet tantquam omnium bonorum principium: si enim æqua lance debet procedere satisfactio, sicut per voluntatem omnium malorum scaturigo prouenit. Ex corde enim procedunt adulteria, fornicationes, &c. Sic omnium bonorum actuum origo ex voluntate promanar; & sicut primario per mentem, animum, & voluntatem fit auctio à Deo in commissione peccati, sic per mentem, animum, & voluntatem debet fieri satisfactio: ad illam autem explendam, potissimum religionis actus (nempe oratio, quæ est eleuatio mentis in Deum) censetur maxime idoneus.

Per bona autem opera, habet etiam satisfacere: cum enim corpus soleat esse peccatorum instrumentum, in actum externum transeuntium, imo etiam in ipso mentis penetrali subsidetium, & per formas illices sensibus externis obiectas, animus ad cupedinem & delectationem alliciatur, quæ est potissima causa peccati, externis sensibus commissi: consequenter sicut corpus fuit organum peccati, sic debet esse instrumentum satisfactionis: sicut enim exhibuisti membra vestra, seruire immunditiæ, ita nunc exhibete membra vestra seruire iustitiæ in sanctificationem.

Per bona denique externa debemus etiã satisfacere: sicut enim in multis deliquimus externis, imo nō nisi per obiecta externa irretitur animus, est enim tanquam tabula rasa, in qua nihil depictum est, inquit Philosophus, sed per species obiectas auertitur à Deo & conuertitur ad creaturam, & ideo per opera externa debet etiam satisfacere, vt possit ab externis ad interiora redire, & à creatura ad creatorem conuerti, hæc autem opera maxime ad eleemosynam pertinere videntur, cum eleemosyna non solum sit elargitio bonorum fortunæ, sed etiam condonatio iniuriæ receptæ, vel honoris læsi, aut conuitij illati, & cæterorum id genus.

Præterea, satisfactio, secundum D. Thom. & alios in eadem classe enumeratos, fit per opus aliquod pœnale; opus enim pœnale esse non

potest, nisi in alicuius boni priuatione consistat. Iam vero, cum tantum sint tria bona, honestum, vtile, & delectabile, secundum philosophum, non potest esse pœna, nisi in priuatione horum trium, vel aliquo eorum: vnde satisfactio in opere pœnali consistere non potest, etiam iuxta mentem aliorum, nisi aliquo horum trium bonorum priuet: priuari autem non potest, nisi vtili, in quo per eleemosynarum elargitionem fit: delectabili, quod quidem contingit per ieiunium: honesto vero nequaquam honeste priuari contingit: nam bono honesto, bene & honeste nemo priuari potest. Quid igitur, cum priuari bono honesto bonum non sit?

Bona sunt tantum tria. Satisfactio nō potest esse nisi in tribus.

Dicimus, quod potius illud acquirere bonum est, & arduum, ac pœnale, & propterea potest esse satisfactorium, quatenus acquiritur, quod fit maxime per orationem.

Amplius, cum homo peccando, in tria tantum videatur impingere: in Deum, in seipsum, & in proximum. In Deum, per auersionem; in seipsum, per malam aduersionem; & in proximum, per prauam conuersionem. Ita tribus videtur è regione operibus satisfacere posse; per orationem, qua fit in Deum mentis regresso: per ieiunium, quo seipsum castigat: & per eleemosynam, qua proximo per eleemosynam subuenit.

Homo peccando in tria tantum videtur impingere.

Per tria opera fit satisfactio.

Ad hæc, omne peccatum vel committitur in Deum, vel in nos ipsos, vel in proximum. Vnde omnis virtus, & omne opus satisfactorium, ad tres actus contrarios ordinatur; ad pietatem scilicet in Deum, ad religionem in nobis ipsis, & ad satisfactionem erga proximos: per hæc ergo tria possumus satisfacere, per orationem, qua pietas siue mentis eleuatio maxime nitet. Sub illa quippe comprehenduntur omnes actus pietatis in Deum: vt sacrificium; deuotio, charitas, & ipsamet confessio, quatenus est satisfactoria.

peccatum tripliciter committitur. Omnis virtus, ad tres actus reducitur.

Per tria satisfacimus.

Per ieiunium, bene disponitur homo in seipso, quoad quemlibet actum religionis, qua videtur obstringi. Sub illo siquidem comprehenduntur omnes corporis afflictiones, omnesque actus virtutum, quibus homo suos affectus moderatur, vt castitas, temperantia, modestia, &c.

Per eleemosynam denique ordinatur satisfactio ad proximum, & sub illa comprehendere potest omnis actus honestus qui in alterum tendit, & potest esse satisfactorius, plus enim confert & elargitur, qui alteri noxam remittit, quam qui larga manu pecunias in eleemosynam erogat.

Tria in peccatum concurrere possunt.

Insuper, cum nisi tria in peccatum concurrere possint, potentia, actus, & obiectum: potentia autem maxime respiciat animam, actus vero instrumentum seu organum (quod est corpus vel sensus corporeus, mors siquidem intravit per fenestras nostras) & obiectum res externas, melius nunquam peccatum compensari posset, quam per tria opposita: per orationem seu mentis eleuationem in Deum, quo ad potentiam. Per ieiunium, quoad organum seu instrumentum corporeum, non enim solum est abstinentium à cibis, sed etiam ab omnibus carnis illecebris nos ad peccandum prouocantibus; & per eleemosynam, omnia pro Christo profundendo, quæ nos ad peccandum contra Christum illexerunt.

*Satisfactio in
tribus consi-
stet operibus.*

Denique, ut ait Scot. in 4. dist. 15. satisfactio non consistit, nisi in tribus illis operibus difficilibus, scilicet ieiunio, oratione & elemosyna: vel in passionibus voluntariis concomitantibus illa tria, peccatis enim in genere distinctis in tria membra, scilicet in peccatum carnis, concupiscentiam oculorum, & superbiam vitæ, iuxta illud Ioann. 5. *Quidquid est in mundo, vel est concupiscentia carnis*, &c. correspondent de congruo propriæ satisfactiones in genere, scilicet peccatio carnis, ieiunium, vel vniuersaliter quæcumque maceratio carnis, ordinata ad reprimendum tale peccatum: & sub illo comprehenduntur vigiliæ, peregrinationes, asperitates, nuditates, &c. Peccato autem superbiam & cæteris spiritualibus, magis appropriate correspondet oratio; quia & humiliat spiritum Deo, & contra talia peccata corroborat. Peccatis autem concupiscentiæ oculorum, nempe auaritiæ, vel cupiditatis cuiuscumque magis correspondet erogatio elemosynæ. Vnde satisfactio potius in istis operibus viget, propter maiorem correspondentiam pœnæ ad culpam: quia per quæ quis peccat, per hæc & puniri debet, de congruo saltem, sed non de necessario. Nam pauperi imponere elemosynam pro satisfactione dandam, aut diuiti imponere ieiunium, vel negotiis præpedito lōgam orationem, esset omnem inuertere ordinem.

*Vtrum per
passionem &
pœnas quas
cumque possit
Deo satisfacere.*

Ex his autem late sic deductis patet, alterius solutio quæstionis, vtrum scilicet per passionem seu pœnas quascumque, possit Deo satisfieri. Quamuis enim Richardus, & Gabriel distinct. 16. quæst. 2. articulo tertio, dubio primo dicant, quod tota satisfactio consistit in voluntate interiori, quæ pœna voluntarie acceptatur, & quod exterior pœna nihil satisfactioni addat. Medina tamen è contra tract. 3. quæst. 5. in fine dubij primi, non videtur requirere aliquem internum voluntatis actum, siue liberam cooperationem patientiæ, sed solum vt quis exterius etiam si inuitus patiat, quia de ratione pœnæ vindictiæ à iudice inflictæ, non est actio, sed passio.

Scotus etiam in 4. distinctione 19. dicit, quod pœna proueniens ex causis generalibus, non habet rationem satisfactionis, vt bella, fames, &c. sed illa solum, quæ prouenit ex causa speciali, in pœnam peccati à Deo imposta, vt mors filii Dauid, &c.

Nos tamen dicimus, per quæcumque pœnam quomodocumque à Deo inflictam, siue per causas vniuersales, siue per causas particulares, tam naturales quam liberas, posse satisfactionem fieri, si voluntarie pro peccatis illam exoluamus: imo licet inuoluntarie secundum sensum, dummodo sponte quoad rationem: nam sensus naturaliter pœnam refugit, vt brachium amputari, quamuis ratio superior dicat amputandum, ad totum indiuiduum conseruandum, consequenter homo non peccat in horrore pœnæ, cum naturalia in homine non sint vitiosa, & licet etiam peccaret, dummodo non mortaliter, inuitus scilicet pœnam sufferendo, adhuc tamen pro peccatis satisfaceret, si pro peccatis illam Deo offerret. E ratio est, quia diximus superius omne opus bonum posse esse satisfactorium: non solum autem actiones, sed etiam passiones inter bona opera computantur: non enim maioris est virtutis pœnam fortiter tole-

rare, quam bonum arduum viuiliter aggredi, vt docet Cicero in partitionibus. Et quamuis aliquid venialiter peccetur in aliquo opere, non desinit tamen totum opus esse meritorium: sicut si corpori deesset digitus, non desineret esse corpus humanum, licet non omnimode perfectum: sic quamuis in aliquo deficiat, dummodo mortaliter non reuatur voluntas pœnam sibi iuste à Deo inflictam, sed solum ex quodam horrore, voluntarie non acceptet secundum sensum, non desinit mereri, cum peccatum veniale non excludat meritum, & gratiam, nec consequenter satisfactionem.

Vnde quidquid dicat Suares, pœna inflicta licet aliquo modo sit contra voluntatem, exantlata, dummodo voluntas penitus illam non respiciat, potest esse satisfactoria: quia vix vllus reperiri potest, qui pœnas non perhorrescat: *Nemo enim unquam carnem suam odio habuit*, inquit D. Paulus, quin etiã ipsemet Christus, ad ipsum pœnarum obiectum menti suæ representatum, videtur inhorruisse, *cepit enim pauere, & tædere, ac mortuus esse*: imo petiit calicem passionis suæ à se transferri: & cum dixit, *verumtamen non mea voluntas, sed tua fiat*, ostendit quandam in se fuisse voluntatem non patiendi, secundum sensum reformationem, licet secundum rationem anteponeret diuinam voluntatem voluntati carnis suæ: & tamen nullus est, qui dicere possit, passionem eius non fuisse pro peccatis hominum satisfactoriam: nec consequenter potest quis dicere, pœnam non esse satisfactoriam quam sensus perhorrescit, dummodo ratio superior, illam pro peccatis sufferre non abnuat. Concludimus itaque, ex omnibus bonis tam passiuis quam actiuis, seu omni actione & passione, posse Deo pro peccatis satisfieri, homine pro peccato illas offerente, & Deo acceptante.

Vtrum satisfactio fieri possit in peccato mortali?

QVÆSTIO XX.



ARIE agitata est inter sacros Theologos controuersia, vtrum gratia necessario sit præsupponenda, ad satisfactionem præstandam; an vero existens etiam in mortali, satisfacere possit.

Et quidem Scotus in 4. distinctione 15. quæst. 1. art. 4. Maior ibidem quæst. 1. Gabriel dist. 16. q. 2. art. 3. dub. 8. Medina tract. 3. quæst. 5. dubio vltimo. Nauarr. cap. 1. de pœnit. distinct. 6. numero 47. docent, peccantem & gratia Dei carentem, satisfactionem exoluere posse; quia pœna temporalis est finita, & ideo compensari putant per æqualem pœnam, licet absque gratia persolutam.

Oppositum tamen docent D. Bonau. in 4. dist. 15. art. 1. q. 3. Richard. q. 3. D. Tho. q. 1. art. 3. quæstionoula 2. Durand. q. 3. Palud. q. 3. Alensis 4. p. q. 85. membro primo, aliàs 24. membro 4. art. 1. Marfil. in 4. q. 11. art. 2. Henricus quodlib. 8. q. 18. 18. S.

18. S. Anthon. 3. p. tit. 14. cap. 20. §. 2. Adrian. q. A 1. de satisfactione quodlib. vltimo, Caiet. tomo 1. opusculorum tract. 6. q. 2. Soto dist. 19. q. 1. art. 4. Petrus Soto lectione vltima de satisfactione. Ledes. in 2. p. 4. q. 13. art. 2. & 3. Vt autem veritas ex vtraque doctorum sententiã eliciatur, animaduertendum puto quid proprie sit satisfacere.

*Satisfactio
quid sit.*

D. Bonauent. in 4. dist. 15. p. 2. q. 1. hanc affert definitionem, *satisfactio est peccatorum causas excidere*: id est motiuas occasiones, & earum suggestionibus aditum non indulgere, tunc enim exciduntur, quando nullo modo acceptantur. Motiuæ autem ad peccatum sunt, inquit, dupliciæ: quædam intra nos, & ista sunt excidenda: sicut pronitas ad malum, & difficultas ad bonum, vel etiam radices peccatorum. Quædam extra, & ista non sunt introducenda. Rursus, ad satisfactionem completam duo requiruntur, scilicet B emenda præsens pro culpa præterita, & propositum firmum euitandi futura. Quantum ad emendam pro culpa præterita, dicit, *satisfactio est peccatorum causas excidere*, non enim potest quis melius culpam expiare, quam ea à se dolore & pœna præscindendo remouere, quæ cum amore sequendo perpetravit. Quantum ad firmum propositum de futuro dicitur, *& suggestionibus aditum non indulgere*. Et secundum hanc D. Bonau. satisfactionis definitionem, impossibile esset hominem in gratia non existentem satisfacere. Sed quia non semper hoc modo solet accipi satisfactio, cum non sit solû peccatorum causas excidere, aut eorum suggestionibus aditum non indulgere, sed etiam condignas pro peccatis pœnas, aut inflicta bona opera persolvere. Alio modo definitur à Scoto quæstione citata, *satisfactio generaliter sumpta, est redditio voluntaria æquivalentis alias indebiti*. Dicitur, *redditio*, quia non est absoluta datio. Dicitur, *voluntaria*, quia si esset penitus inuoluntaria, non esset satisfactio, sed satisfactio: & hoc modo ille à quo exigitur pœna in inferno, debita culpe commissæ, satis patitur, & non satisfacit. Dicitur, *æquivalentis*, quod etiam denotat illa particula satis, quia hoc requirit iustitia, licet non possit fieri ad libram vt diximus, sed solum secundum acceptationem diuinam. Dicitur, *alias indebiti*, quia nisi peccasset, alias nõ teneretur. Et quamuis hæc satisfactionis definitio, communis sit ad contractus & obligationes quascumque, satisfactio tamen proprie sumpta, prout fuit à nobis superiori quæstione ad mentem Scoti exposita, pro operatione pœnali exteriori & laboriosa, voluntarie assumpta ad puniendum peccatum commissum à se, & ad placandam diuinam offensam, in illa videtur includi. Quanquam secundum propriam definitionem, impossibile sit diuinam offensam placare sine gratia gratum faciente, & consequenter satisfacere. Non enim satisfacere, vt ait D. Bonau. dicit tolerantiam pœnæ tantum, quia Deus in malis nostris non delectatur, sed delectatur in iustitia voluntatis nostræ, & reconciliatione, quæ non potest haberi sine gratia, nec de vna culpa sine alia; tum propter connexionem virtutum; tum propter diuinam largitatem, quæ secundum partem non confert remissionem, tum denique propter ipsam gratiam gratum facientem, quæ omnem aut nullam culpam delet; imo adhuc & propter peccata mortalia, quæ omnia communicant in auersione & contemptu Dei,

*Definitio
Scoti.*

& sunt contra Deum, & contra vnum, & contra bonum. Et ideo si satisfactio fieret de vno sine alio, aut sine gratia, simul esset is cui remittitur, amicus & inimicus, conuersus & auersus: vnde Magister sentent. dicit errorẽ esse, asserere quod homo satisfaciat Deo, Deum offendendo, quia semper manet auersio, & imaginis deformatio, & inimicitia: ideo dicitur Ecclesiast. 9. *Quis vnus peccauerit, multa bona perdet*. Et D. Iacob. cap. 2. *qui peccat in vno, factus est omnium reus*, quia qui peccat non satisfacit pro aliquo, eo quod in omni peccato vnus offenditur, & impossibile est quod vnus sit simul amicus & inimicus eiusdem.

Et præterea, satisfactio importat diuinam acceptationem, & reconciliationem, & amicitiam; si proprie sumatur: impossibile est autem sine gratia gratum faciente, & charitate aliquem Deo placere, & opera eius acceptari, ideo nec satisfacere tunc erit possibile. Potest autem homo & debet exequi, quod à Sacerdote sibi fuit iniunctum pro satisfactione, alioqui de nouo peccaret, secundum cõmunem sententiam, cum reus huiusce debiti censeatur, quia & illi Sacerdos imposuit, qui habet facultatem ligandi, & ipse se facturum promisit seu suscepit: & ideo hoc debitum persoluendo satisfacere quodammodo videtur, si non Deo, saltem obligationi propriæ, & præcepto Sacerdotis. Nam alioquin ista sententia videretur nimis dura contra peccatorem, vt recte ait Scotus, & occasio maioris obstinationis. Si enim iste hodie vere pœnitens, & humiliter recipiens satisfactionem, esto ieiunium trium dierum, cras recidat in peccatum mortale, si illi dixeris quod ieiunium nihil ad satisfactionem prodest post peccatum de nouo cõtractum nisi respiscat, debio procul ieiunare contemnet, & sic obtrudetur ei occasio peccandi: quia negligendo pœnam à Sacerdote iniunctam, & à se voluntarie acceptam, videtur de nouo peccare, cum sit transgressio præcepti Ecclesiastici, & Vicarij Dei in illo actu. Aut igitur dicendum est præceptum illud Ecclesiasticum non obligare, aut si obligat, illud exequi est aliquo modo satisfacere, cum non sit impositum, nisi propter satisfactionem adimplendam: & ideo Scotus dicit sine præiudicio, quod qui semel vere pœnitet, & recipit satisfactionem, vel pœnitentiam condignam sibi impositam ab Ecclesia, clauæ non errante, quantumcumque postea relabatur, nunquam tenebitur nisi ad illam vnicam satisfactionem adimplendam. Quod si eam adimpleat in charitate, satisfacit quidem Deo, & non tantum soluit pœnam, sed etiam meretur gratiam: si autem adimpleat eam voluntarie extra charitatem, satisfacit quidem præcepto Sacerdotis, sed non Deo: & ideo soluit pœnam, & non meretur gratiam nec gloriam. Si vero eam extra charitatẽ, & cõtra voluntatem, luit tunc pœnam & non satisfacit Deo, nec Sacerdoti peccator: & ideo nec pœnam persoluit, nec meretur gratiam vt damnatus. In primo est satisfactio simpliciter, quia reconcilians & placens. In secundo est quidem satisfactio, quia voluntaria est, & obediens præcepti Ecclesiastici adimpletio, sed non reconcilians. In tertio autem nulla est satisfactio, sed potius satisfactio, quia nec voluntaria, nec obediens, nec reconcilians, nec placens.

Dicimus itaque, quod existens in peccato mor-

Quando satisfactio sit valida & quando non.

tali, potest aliquo modo satisfacere, non quidem Deo, sed Ecclesie, & proprio debito: quemadmodum si cui ex condito legis amputaretur manus, satisfaceret quidem legi, sed non Regi, aut personae laeae: quia licet sit ei manus amputata, non statim tamen in amicitiam & gratiam eius reconciliatur, nec illi restituit honorem aut damnum illatum, vel bonum ablatum.

Aut possumus dicere, satisfacere peccatorem satisfactione vniuersali, non autem satisfactione propria. Et sic adinuicem omnes conciliantur doctores. Nam Scotus loquitur de satisfactione generaliter sumpta, ut ex suis dictis clare deducitur. D. autem Bon. & alij de satisfactione proprie sumpta, nam, qui ex nobis tanquam ex nobis nihil possumus, cooperante qui nos confortat omnia possumus, ut omnis gloria nostra in ipso sit, in quo vivimus, in quo satisfacimus facientes fructus dignos penitentiae, qui ex illo vim habent, ab illo offeruntur Patri, & per illi acceptantur a Patri, inquit Concil. Trid. de satisfactione proprie dicta. Et ad hoc propositum, inquit Apostol. 1. ad Cor. 13. si tradidero corpus meum ut ardeam, & si distribuero in cibos pauperum facultates meas, charitatem autem non habeam, nihil mihi prodest. Et propter hoc conqueritur Deus Isaia 58. Ecce ad lites & contentiones ieiunatis, quasi diceret, non ieiunatis mihi, sed ad lites & contentiones: quia opera extra charitatem facta, non sunt Deo accepta tanquam satisfactoria, sed tamen non sunt inutilia, & ideo satisfaciunt saltem praecipito Ecclesiae, & proprio debito.

Quod quidem patet, quia de nouo non imponitur peccatori ab Ecclesia penitentia, si impositam semel persoluerit, quamvis in peccato mortali, nec ab eo perquiritur vtrum eam in morta-

li, vel in gratia impleverit: quod tamen fieri deberet, si penitentia in peccato mortali peracta non censeretur valida.

Praeterea, si non satisfacisset saltem praecipito Ecclesiae, impositam adimplendo penitentiam, sequeretur bis iudicari in idipsum, quod tamen in sacris litteris dicitur Deus non facere, ergo semel sententia rogata, & poena inflictata, atque persoluta, censetur aliquo modo satisfacisse.

Amplius, vel dicendum est peccatorem adimplere penitentiam illam in peccato persoluta, vel non: si non, ergo mortaliter peccauit, & hoc tenetur confiteri, se scilicet in peccato penitentiam persoluisse, si dicatur impleuisse, sic habemus intentum.

Rursum, ex Scoto, si post lapsum, & ante penitentiam completam, non potest homo satisfacere, redditur perplexus, cum ex vno peccat mortaliter, impositam penitentiam non exequendo, & ex alio satisfacere non possit in peccato mortali existens.

Accedit, quod peccat mortaliter penitentiam non persoluendo, ergo si exequatur bene facit, quia facit actum obedientiae; sed obedientiae actum facere non potest, nisi in quantum illud est sibi ad satisfactionem impositum.

Denique, si necessaria esset ad satisfactionem gratia, cum nullus sciat vtrum odio, an amore dignus sit, quilibet penitens semper constitueretur in dubio, vtrum satisfacisset nec ne: & consequenter semper adhuc teneretur satisfacere, cum nullus certus esset se satisfacisse: & ideo si imposita illi fuisset eroganda pro peccato elemosyna, puta mille aureorum, illis persolutis semper teneretur persolvere, quod esset crumenam eius exhaurire.

tionem Christi praeteritam, dicitur sacrificium vt diximus, quatenus significat vniionem mysticam totius corporis, scilicet Ecclesiam, dicitur communio; quatenus per ipsum Christo vnimur, dicitur Metalepsis; quatenus realiter continet gratiam, dicitur Eucharistia; quatenus ad gloriam disponit, dicitur viaticum.

Quinque alia nominis notationes.

Suares autem ex D. Tho. ibidem, alias quinque nominis notationes aliis ex rationibus desumit. Primam ex materia sensibili, ex qua hoc Sacramentum conficitur, secundam ex vsu, tertiam ex effectu, quartam ex re contenta in hoc Sacramento, quintam denique ex ipsa Sacramenti significatione. A materia sensibili vocatur, panis vite, panis Angelorum, panis qui de caelo descendit, &c. Ioan. 6. quamuis enim non sit amplius panis post consecrationem, retinet tamen pristinum materiae nomen. Ex vsu vocatur communio, Act. 2. & 1. ad Cor. 10. vel communicatio, vt apud Paulum ibidem, panis quem frangimus nomine communicatio corporis Christi est? Ex effectu dicitur pharmacum immortalitatis, mortis antidotum, a D. Ignatio in ep. Ex re contenta, dicitur corpus & sanguis Domini, cap. multi 1. q. 1. & cap. omnia de consecratione dist. 2. Ex significatione denique, dicitur mysterium, viaticum, &c. Et hoc quoad quid nominis.

Quoad vero quid rei, Scotus in 4. dist. 8. q. 1. dicit, quod Eucharistia est Sacramentum corporis & sanguinis Christi, veraciter contenti sub speciebus panis & vini, post consecrationem factam a sacerdote, sub certis verbis, cum debita intentione prolatis, ex institutione diuina, veraciter ad significandum corpus Christi & sanguinem sub eis realiter contineri.

Dicitur (Sacramentum) quia scilicet est signum, veraciter representans ex institutione diuina, & licet gratiam accidentalem non semper inducat, vbi subiectum non est bene dispositum, effectum tamen aliquem gratuitum semper veraciter denotat, corpus scilicet Christi sub speciebus contineri: vnde gratia in definitione Sacramenti, non accipitur tantum pro gratia accidentali, sed etiam pro effectu Dei gratuito. Dicitur deinde, corporis & sanguinis Christi, &c. quia quamvis in ceteris Sacramentis plura sensibilia concurrerent, & neutrum sine altero aliquid efficeret, hic tamen species panis continet totum significatum, sine speciebus vini: & e conuerso, species vini totum ibidem continet suum significatum, sine speciebus panis; corpus siquidem gloriosum non potest separari a suo sanguine, nec sanguis a corpore glorioso, cum tale corpus non sit amplius passibile. Dicitur tertio, sub speciebus panis & vini, quia praeter rerum naturam, species illae accidentales remanent sine subiecto, facta transmutatione panis in corpus, & vini in sanguinem Christi. Dicitur veraciter, quia non forte, nec per figuram, seu in signo Christus continetur sub illis speciebus, sed vere & realiter. Dicitur, post consecrationem factam a sacerdote, quia non quilibet potest hoc Sacramentum conficere, sed soli Sacerdotes, tanquam Apostolorum successores, quibus Christus ait, hoc facite in meam commemorationem. Dicitur, sub certis verbis, nec enim licet creaturae quicquam innouare, contra leges & statuta creatoris, in iis praesertim, quae ipsum creatorem concernunt. Dicitur, cum debita intentione prolatis, nihil enim sine illa efficitur, quamuis acertius panem esset Sacerdoti appositus, sufficit tamen, vt diximus intentio faciendi quod facit Ec-

clesia. Dicitur, ex institutione diuina, quia nulli creaturae concessum est, ea quae ad salutem sunt proficua instituere; sicuti nec gratiam aut gloriam producere, aut animam Dei compotem efficere. Dicitur denique, ad significandum corpus & sanguinem Christi sub eis realiter contineri, ad euitandas quascunque haereticorum inanes, & aniles nenas, plus enim credendum est verbo diuino, in quo inesse non potest falsitas, quam mendacii hominum eloquio, & hebeti haereticorum ingenio: omnia siquidem Deus quaecumque voluit fecit.

Ex dictis igitur colligitur, excellentia huius Sacramenti, & differentia ab aliis. Prima quidem, quia est simpliciter veracissimum in significato, alia namque sacramenta veracia sunt, quantum est ex se, quandoque tamen suum non sortiuntur effectum, propter indispositionem suscipientis; istud autem nunquam suo fraudatur primario effectu, continet enim semper corpus Christi verum, siue bene, siue male aliquis sese praeparet. Secunda excellentia & differentia est, quod non solum sortitur effectum, debita consecratione facta, sed realiter & de facto continet: nam significat sub speciebus panis & vini esse vere corpus Christi: cetera vero Sacramenta, non realiter sub speciebus suis continent quod significant, aqua enim baptismatis, non continet sub se ablutionem scelerum. Tertia excellentia & differentia est, significare gratiam sub speciebus subsistentem, corpus scilicet Christi verum, cui vnimur per hoc Sacramentum: alia vero Sacramenta, significant tantum gratiam accidentalem inherentem. Quarta excellentia & differentia est, quia omnia alia Sacramenta consistunt, in vsu & in fieri, ita quod idem est Sacramentum & perceptio Sacramenti, sicut baptismus & susceptio baptismi, sed hoc Sacramentum est quid permanens, siue sumatur, siue relinquatur.

Potest enim Eucharistia considerari quadrupliciter, vel vt Sacramentum religionis, vel vt alimentum animae, vel vt pignus diuini amoris, vel demum vt sacrificium nouae legis, vt Sacramentum religionis, est simpliciter veracissimum in significato; vt alimentum animae, realiter continet quod significat; vt pignus diuini amoris, significat gratiam, non solum accidentalem, sed etiam subsistentem; vt sacrificium nouae legis, iugiter permanet, quia iugiter in hoc seculo sunt peccatores pro quibus debet offerri. Vnde magister in 4. dist. 8. Quatuor, inquit, hic considerata occurrunt, scilicet Sacramentum, institutio, forma, & res, in Sacramento adhuc multa possunt perperdi; nimirum consecratio, sumptio, & species panis & vini, corpus & sanguis Christi, vniio eiusdem Christi & Ecclesiae. In institutione, figurarum impletio, diuinae potentiae operatio, infinitae sapientiae dispositio, & summe bonitatis diffusio. Summe bonitatis diffusio, quia sese summe comunicat, qui enim sese totum dat, nihil sibi relinquit quod non dederit; vnde ait, quid potui facere vineae meae & non fieri. Infinitae sapientiae dispositio, quia est infinite distantium vniio, creaturae scilicet & creatoris: Vnde dicitur, Sapientia attingit a fine usque ad finem fortiter, & disponit omnia suauiter. Diuinae potentiae operatio, hic enim efficitur, quod alibi factum est numquam, scilicet quod substantia panis sine transmutatione, vel annihilatione transubstantietur in corpus Christi. Figurarum impletio, omnia enim quae sunt de me, sinem habent. In forma attendit-

Differentia inter Sacramentum Eucharistiae & alia Sacramenta.

1. Excellentia.

2. Excellentia.

3. Excellentia.

4. Excellentia.

Eucharistia potest considerari quadrupliciter.

Quattuor considerata in Sacramento Eucharistiae.

In institutione quam consideranda sunt.

DISPUTATIO QUINTA, DE EVCHARISTIA.

Quid sit Eucharistia?

QUESTIO PRIMA.

NOmen hoc apud antiquos vsitatum fuisse, testis est Valerius, & simili fere sensu vsurpatum fuisse tunc, sicuti nunc temporis, licet disparibus longe sacrificiis & etiam Sacramentis, vt apud eundem constat: quippe quae tunc temporis Idolomaniam solum redolebant, nunc vero nihil nisi pietatem respirant: vniionem tamen apud eos vocitatum, sicuti apud nos communionem Eucharistiam deprehendimus: sed res longo interuallo diffitas, eodem saepe nomine appellatas comperimus, cum igitur nostra Sacramenta longe ab illis differant, quarenda est ratio.

D. Tho. 3. p. q. 73. art. 4. quoad notationem verbi, triplicem tantum assignat. Vnam quidem respectu praeteriti, aliam respectu praesentis, tertiam respectu futuri. Respectu praeteriti, quatenus in hoc Sacramento memoria Dominicae passionis recolitur, quae fuit verum sacrificium; vnde sacrificium pariter nominatur. Respectu praesentis, quatenus unum corpus, & unus panis multis sumus in Christo, vt ait Apostolus, apud Latinos communio, & apud Graecos Synaxis appellatur, dicit enim Damasc-

cenus lib. 4. Orthodox. fidei cap. 15. quod dicitur communio, quia comunicamus per ipsam Christo: & quia participes per ipsam facti sumus eius carnis, & deitatis, ac demum quia comunicamus & vnimur adinuicem per ipsam. Respectu denique futuri, in quantum scilicet hoc Sacramentum est figuratum fruitionis Dei, quae plena atque perfecta erit in patria, dicitur viaticum, quia & viam pandit, & viatores restaurat, & virtutem ac gratiam perueniendi confert digne suscipientibus. Et praeterea dicitur etiam Eucharistia, id est, bona gratia, quia gratia Dei, vita aeterna, vt dicitur ad Rom. 6. vel quia realiter continet Christum, qui est plenus gratia, & author gratiae. Imo apud Graecos dicitur Metalepsis, id est, assumptio, quia vt Damasc. dicit li. 4. Orthodox. fidei ca. 14. per hoc, filij deitatem assumunt: ex hac autem trina D. Thom. supputatione nominis, quintuplex exoritur. Eucharistia siquidem praeteritam significat Christi passionem, praesentem gratiam, vnitatem corporis Christi mysticam in vniione, vniionem corporis eius mystici cum suo capite, & futuram gloriam. Quatenus significat passionem

Ex trina supputatione nominis, quintuplex exoritur Eucharistiae significatio.

Alia nominis & alia rei quarenda est ratio. Nota, o verbi Eucharistiae triplex secundum D. Thom.

In re tria sunt distinguenda.

tur certa verborum præscriptio, perfecta pronuntiatio, & debita ministri intentio. In re denique sunt tria distinguenda, vnum, quod tantum est Sacramentum: alterum, quod est Sacramentum & res simul: tertium, quod est res, & non Sacramentum: Sacramentum & non res, est species sensibilis panis & vini: Sacramentum & res simul, caro propria Christi, & verus sanguis eius: res & non Sacramentum, corpus eius mysticum, nempe Ecclesia.

Illam vero species sensibilis, aliquo modo dicitur Sacramentum, id est, signum rei sacræ, quia præter speciem quam ingerit sensibus, aliquid aliud facit in cognitionem venire, huius autem Sacramenti gemina res est significata; vna significata & contenta simul, altera significata, sed non contenta: res contenta & significata, est caro Christi quam de virgine traxit, & sanguis quem pro nobis fudit: res autem significata & non contenta, est vnitas Ecclesiæ in prædestinatis, vocatis, iustificatis, & glorificatis.

Porro illa species sensibilis, Sacramentum est, & signum vtriusque rei, quia vtramque rem significat, & vtriusque rei similitudinem gerit expressam. Nam sicut panis præ cæteris cibis corpus reficit & sustentat; & vinum hominem lætificat atque inebriat: sic caro Christi, interiorum hominum plus cæteris gratis spiritualiter reficit, & saginat, gratiam siquidem confert non solum per modum efficientis, sed etiam per modum continentis, in eo enim placuit omnem plenitudinem diuinitatis inhabitare corporaliter, vt ait Apostolus, & ideo dicitur in Psalmo, calix meus inebrians quam præclarus est. Habet etiam similitudinem cum re mystica, quæ est vnitas fidelium in eadem Ecclesia, quia sicut ex multis granis conficitur vnus panis, & ex pluribus acinis vinum in vnum confluit, sic ex multis fidelium personis, vnitas Ecclesiastica conflatur; vnde Apostolus, vnus corpus, & vnus panis multisumus, &c. vbi Augustinus relatus de consecratione dist. 2. cap. quia passus, vnus corpus & vnus panis Ecclesia dicitur, pro eo quod sicut vnus panis ex multis granis, & vnus corpus ex multis membris componitur, sic Ecclesia ex multis fidelibus charitate copulante connectitur, hoc mysterium panis & vnitatis nostræ Christus in sua mensa consecrauit.

Vtrum Sacramentum Eucharistiæ sit ad salutem necessarium?

QVÆSTIO II.

BORTA est huiusmodi quæstionis difficultas ex illis Christi Domini verbis, Ioann. 6. *nisi manducaueritis carnem filij hominis, & biberitis eius sanguinem, non habebitis vitam in vobis*, quæ prorsus similem includere videntur necessitatem, sicuti & illa quæ dicta sunt de baptismo, *nisi quis renatus fuerit, &c.* Cui igitur baptismo vel in re, vel in voto saltim, sit omnibus necessarius ad salutem, tam paruulis quam adultis, idem concludi videtur de Sacramento Eucharistiæ: vnde emerferunt primæ hæreticorum opiniones, qui quidem dicebant realem susceptionem Eucharistiæ, omnibus hominibus ad salutem necessariam, quo in errore versati sunt Armeni, qui propterea Eucharistiã simul cum baptismo paruulis ministrabant, vt

videre est apud Guidonem Carmelitã, & Vvaldens. tom. 2. de Sacrament. cap. 91. Eodem errore infecti leguntur Græci Nestoriani, apud Præteolum lib. 8. cap. 15. lib. 9. cap. 2. lib. 12. cap. 4. Imo eo vsque infania nonnullorum hæreticorum progressa est, vt post mortem cadaueribus Eucharistiã porrigerent, prout colligitur ex 6. Synodo habita in Trullo, & ex Concil. Antifiodorensi cap. 12.

Cæterum omnium pene Catholicorum Doctorum sententia est, realem huiusmodi Sacramenti susceptionem, non esse mediũ simpliciter ad salutem necessarium, vt colligitur ex Concil. Trid. sess. 21. cap. & can. 4. & ex D. Aug. epist. 23. circa finem, & lib. 1. de peccatorum meritis cap. 20. & lib. 3. cap. 4. & lib. contra Iulianum, & ser. 11. de verbis Domini, item ex D. Fulg. ad Petrum cap. 3. & Beda super 1. ad Cor. 10. qui docent si paruulus moriatur cum solo baptismo, illum æternam consequi beatitudinem: quod quidem satis clarum est, & euident, suppositis fidei principiis. Primum, baptismus confert iustitiam veram non ponentibus obicem, & consequenter si decedant baptismo suscepto, consequuntur gloriam. Secundum, infantes omnes non esse doli & peccati capaces in ea ætate, in renatis enim nihil odit Deus, & consequenter si vita sunt defuncti, antequam doli sint compotes, consequuntur gloriam. Tertium, gratiam non posse amitti, nisi per peccatum mortale, vnde qui peccatum mortale nondum contraxit post baptismum susceptum, non potest, nec debet gloria fraudari, quia gratia est gloria inchoata, & gloria sequitur ad gratiam, nisi peccatum mortale intercedat. Ex quibus omnibus quartum deducitur, eum qui simul gratiam consequutus est per baptismum, si vsque ad mortem in gratia perseueret, gloria non fraudari. Vnde infertur quod si infans baptisatus moriatur antequam Sacramentum Eucharistiæ realiter perceperit, vitam æternam nihilominus adipiscitur Conc. siquidem Trid. loco citato dicit, *si quis dixerit paruulis antequam ad annos discretionis peruenerint, necessariam esse Eucharistiæ communionem, anathema sit.* Quæ quidem omnes rationes eandem habent efficaciam in adulto, qui post baptismum mortaliter non peccat, si ex hac vita sine hoc Sacramento discedat, dummodo id sua culpa non contingat: nam sine vlla dubitatione salutem consequetur, iuxta illud Math. vlt. *qui crediderit & baptisatus fuerit saluus erit.* Quin imo constat ex doctrina fidei, adultum sine vilo prorsus Sacramento realiter suscepto, per solam contritionem posse saluari, si non sit facultas Sacramenti suscipiendi. Tota igitur vertitur difficultas, vtrum adulti, si non possint in re, saltem in voto debeant necessario hoc Sacramentum suscipere.

Et Suares quidem 3. p. quæst. 73. art. 3. sect. 2. dicit Eucharistiã in re, aut in voto proprio, non esse medium necessarium adultis, ad perseuerandum in gratia, & ad consequendam gloriam.

D. Tho. 3. p. q. 65. art. 4. dicit tria tantum esse Sacramenta simpliciter necessaria, necessitate simpliciter necessaria: baptismus quidem est absolute necessarius singulis personis: pœnitentia vero præsupposito peccato mortali post baptismum contracto: Eucharistiã demum, respectu totius corporis Ecclesiæ; de reliquis autem omnibus, negat esse necessaria necessitate finis: idem docent Durandus in 4. dist. 9. q. 2. Palud. q. 1. num. 6. Caiet. 3. parte quæst.

Tria tantum esse Sacramenta simpliciter necessaria.

quæst. 73. art. 3. Soto dist. 8. articulo tertio; Clarus dist. 12. quæstione prima articulo secundo; Ledesma qu. 14. art. 3. Hofius lib. 3. contra Brentium.

Ego autem dicerem, quod ista tria Sacramenta, Baptisma, Eucharistiã, & Pœnitentia, sunt ita necessaria animæ, sicuti corpori productio, nutritio, & medicina: sicut enim corpus recipit esse per productionem, conseruatur & augetur per nutritionem, & ab interitu liberatur per medicinam: sic & anima per Baptisma regeneratur: fouetur, & augetur omnium gratiarum cumulo per Eucharistiã: & ab interitu mortis æternæ liberatur per pœnitentiam: vnde sicut corpus recipit esse per generationem, & conseruatur in esse per nutritionem, ac demum per medicinam à corruptione præseruatur: quæ quidem tria sunt necessaria ad esse corporis primum absolute, quoad suscipiendum esse: secundum quoad conseruandum; & tertium quoad præseruandum: sic ista tria Sacramenta sunt necessaria, ordine adinuicem seruato: nam sine esse non est opus conseruatione, & vbi non est morbus, non est opus medicina: sed vbi est esse, ibi est opus conseruatione; & vbi est morbus, vel potest inesse, est opus præseruatione vel pharmaco, & ideo primo necessarium est Baptisma, vel in re, vel in voto quoad esse gratuitum suscipiendum: *sumus enim natura omnes filij iræ*, vt ait Apostolus, & post esse gratiæ susceptum in adultis, necessarius est cibus specialis, vel in re, vel in voto susceptus ad illud esse conseruandum: non enim est minoris virtutis parta tueri, quam noua acquirere. Ac demum cum homo sit pronus ad malum ab adolescentia sua, necessaria est post naufragium secunda tabula, nempe pœnitentia. Quod si quis diceret, esse, siue vitam non conseruari per cibum in voto, nec pariter animam refocillari per Eucharistiã in voto susceptam. Ei referemus duplicem esse Eucharistiæ mädicationem, alteram in re, alteram vero per fidem; in re, quado actualiter suscipitur sacramentum Eucharistiæ; per fidem vero, quando quilibet Christianus, per fidem cum charitate coniunctam bene dispositus, fit particeps communionis totius corporis Christi, quod est Ecclesia, & sacris interest aut interesse cupit, vel saltem propensionem maximam habet ad hoc vt possit vniri cum Christo, licet de hoc sacramento non cogitet: & tunc fit particeps spiritualiter effectus huiusmodi sacramenti spiritualis, scilicet vnionis cum Christo; quod quidem potest exemplo corporeo demonstrari: contingit siquidem aliquando vt homo, nec cibum, nec potum corporeum recipiat, si tamen ibi sit, vbi aut vinum iugiter effunditur & exprimitur, non desinet inebriari vapore musti, & vbi edulia decoquitur vapore etiam poterit refocillari; sic etiam, qui cum Christo per gratiam & fidem vniantur, atque in aditus sacrosanctæ Ecclesiæ continentur, mysteriorum sunt participes diuinatorum. Vnde D. Thom. distinctione vtitur, inter sacramentum & rem sacramenti; rem sacramenti vocans vnionem charitatis cum Christo, & corpore eius, quod est Ecclesia, extra quam non est salus: Sacramentum autem, vocat species consecratas, seu corpus Christi verum sub illis contentum. Dicit ergo D. Tho. rem sacramenti esse ad salutem necessariam, quia nullus saluabitur nisi fuerit cum Christo vnitus, realem tamen

Baptisma, Eucharistiã, Pœnitentia, sunt ita necessaria animæ sicuti corpori productio & medicina.

Tria sunt necessaria corpori.

Tria pariter anima necessaria.

Duplicem esse Eucharistiæ mädicationem.

Distinctio inter sacramentum & rem sacramenti.

sumptionem non esse necessariam actu, sed solum in voto, idque saltem ratione præcepti: & ratione etiam medij, quoad vnionem per gratiam cum Christo: quantuis enim talis vnio possit haberi per baptisma, & pœnitentiam, consummatur tamen per Eucharistiã, in qua totius gratiæ author continetur.

Et probatur, autoritate ipsius Christi Domini dicentis, *nisi manducaueritis carnem filij hominis, & biberitis eius sanguinem, non habebitis vitam in vobis.* Vel ergo loquitur de manducatione actuali, vel de manducatione intentionali: sed quidquid horum dicatur, semper manducatio præsupponitur vel in re, vel in voto: ergo in adultis necessaria est harum altera manducationum, ad vitam capeffendam. Quod autem hoc sit non solum ratione præcepti, sed etiam ratione medij, quoad gratiam saltem inde promanantem; probatur, membra siquidem non possunt vitam capeffere ratione medij, nisi fuerint capiti vnita, sed non possunt membra Christi vniri illi tanquam capiti, nisi sint corporis eius, aut realis, aut saltem mystici participia: ergo non possunt vitam ab illo profluentem capeffere, nisi sint participia sui corporis.

Tertio, si ratione præcepti solum & non medij hoc sacramentum esset adultis necessarium, sequeretur quod sublato præcepto, hoc sacramentum non esset amplius necessarium; sed hoc est falsum, ergo & illud. Quod hoc sit falsum patet, quia frustra poneretur præceptum, nisi esset aliqua necessitas sub præcepto contenta; & præterea nihil Deus præcipit frustra, nec inducit præceptum necessarium, nisi sit necessitas in re percipienda sub præcepto contenta; atqui dixit Christus, *nisi manducaueritis carnem filij hominis, & biberitis eius sanguinem, non habebitis vitam in vobis*, ergo non solum est necessitas in præcepto, sed etiam in re contenta sub eo.

Quarto; perceptio corporis Christi saltem in voto, vel est causa effectiua vitæ, vel saltem causa sine qua non, quia Christus dicit, *non habebitis vitam in vobis nisi manducaueritis*, sed sublato quocunque præcepto, adhuc remanet causa effectiua, & etiam causa sine qua non: ergo perceptio huiusmodi sacramenti, est ad salutem necessaria in adultis, non solum ratione præcepti, sed etiam ratione medij, in voto saltem. Aut enim talis perceptio aliquo efficit in suscipientibus, aut nihil; si nihil, ergo frustra sumitur; si aliquid, vel ergo illud est tantum vtile, vel necessarium, vel nec vtile, nec necessarium: non tertium, nec primum, quia sine eo saltem in voto, non possumus vitam capeffere, ergo secundum.

In oppositum tamen obiicit primo Suares; autoritate negatiua Conciliorum, nullam siquidem in Conciliis exprimi necessitatem, ad hoc sacramentum suscipiendum.

Respondemus, argumentum à negatione nihil concludere.

Secundo arguit hoc sacramentum non esse perse institutum, ad remissionem peccati originalis vel mortalis, atque adeo neque ad vitam æternam capeffendam. Nam Concil. Trident. sess. 13. can. 5. Anathematis damnat eos, qui dicunt præcipuum fructum huius sacramenti esse remissionem peccatorum.

Respondemus, satis esse Concilium dixisse ibidem can. 2. hoc sacramentum esse institutum;

tanquam spiritualem animarum cibum, quo alantur & confortentur viuentes, vita illius qui dixit, *qui manducat me & ipse uiuet propter me*, & antidotum quo liberemur à culpis quotidianis, & à peccatis mortalibus præferuemur: nam qui non præseruatur à mortalibus, vitam æternam capeffere non potest: & qui erant in limbo, licet peccato non essent irretiti mortali, tamen non erant compotes fruitione diuina: non sufficit igitur mundum esse à peccato, ad vitam æternam consequendam, sed oportet vniri capiti, quod fit per hoc sacramentum, vel in re, vel in voto susceptum.

Tertio arguit Suares, Eucharistia non est per se vnica causa alicuius effectus gratiæ necessarii simpliciter, vt adultus consequatur salutem: ergo nõ est illi medium ad salutem necessarium. Antecedens probatur, quia si aliquis esset talis effectus, maximè esset perseuerantiæ donum, & auxilium quo à peccatis mortalibus præseruamur: quod maxime necessarium est adulto, post primam gratiam obtentam ad consequendam gloriam; sed vel hic effectus necessarius non est, vel prout est necessarius, ad illum non est necessaria Eucharistia, potest enim satisfacere post baptismum pœnitentia, quia si homo sæpe cadit, sæpe per illam resurgit.

Respondemus; ad capeffendam gloriam non satis esse à malis abstinere, aut mala perpetrata diluere, sed etiam necessarium est bonum facere, & capiti coagmentari, *declina*, inquit Psal. *à malo & fac bonum*: & non sufficit quod quis à peccatis per baptisma aut pœnitentiam mundeatur, si nolit postea Christo inhaerescere: quando est compos mentis & rationis: non enim satis est à morbo corporeo per medicinam expurgari, nisi etiam vires deperditæ per refocillationem restaurentur.

Gratia dupliciter sumitur.

Et præterea gratia dupliciter sumitur: primo pro habitu peccatum expellente, animam illustrante, ac decorante. Secundo pro quacunque re gratuita animam perficiente: & prima quidem disponit ista autem consummat; quia post gratiam acceptam, adhuc est infinitum interuallum vsque ad gloriam consequendam, vbi Deus videtur facie ad faciem.

Dices, pueri non habent istam gratiam vniuentem: ergo non possunt esse participes visionis æternæ, cum non sint participes corporis Christi, nec in voto, nec in re.

Respondemus, illos esse participes corporis Christi mystici, & hoc satis esse, vt vniantur cum Christo, præsertim cum eodem modo, quo in fide parentum baptizantur, possint pariter in fide parentum & Ecclesiæ, esse participes corporis Christi, ait enim D. August. lib. 1. contra duas epistolas Pelagianorum cap. 22. & habetur de consecrat. can. 14. cap. de Ecclesia: *Nec illud cogitatis, eos vitam habere non posse, qui sunt expertes corporis & sanguinis Christi*, ex quo D. Thom. infert, aut saltem inferre videtur, quod per ipsum baptismi sacramentum ordinantur ad Eucharistiam: & in fide saltem parentum desiderant illam: & hoc satis est, vt accipiant rem sacramenti ad salutem necessariam, quando enim accedunt ad ætatem prouectam, necessarium est illis hoc sacramentum, saltem in voto.

DE MATERIA HVIVSCE Sacramenti.

Vtrum habeat confici in pane fermentato, an vero in pane azymo?

QVÆSTIO III.



DIFFICULTAS huiusce questionis ex alterius enodatione dependet, quo scilicet tempore Christus Dominus hoc sacramentum instituerit, vtrum tempore azymorum, an vero ante azymorum tempus. Si enim confiterit Christum Dominum, hoc sacramentum instituisse post tempus azymorum inceptum, certum ac dilucidum constabit, materiam huiusce sacramenti esse debere panem azymum, ex institutione Christi: secus vero panem fermentatum: cum igitur magna sit controuersia exorta inter Græcos & Latinos anno 1053. circa panem azymum & fermentatum, non parui erit momenti illam dilucidare: quamuis enim Hieremias Patriarcha Constantinopolitanus, stilo censuræ confessionem Lutherianorum Augustanam confoderit, omnes tamen huiusce tempestatis hæretici, Græcorum opinionem sequuntur: Lutherani siquidem, & Zuingliani, Græcorum consuetudinem admiserunt, in pane fermentato cœnam celebrandam.

Caluinus autem libro quarto Institut. cap. 17. §. 43. nihil referre dicit.

Martinus vero Kemnitius in secunda parte, Exam. Concil. Trident. dicit, proinde esse vti pane fermentato & azymo, sicuti vino albo & nigro, sed miser! non videt quidquam non addendum, nec detrahendum institutioni diuinæ, aut præceptis Ecclesiasticis, nec eandem esse rationem panis & vini: nam vtrum in pane fermentato, vel azymo consecrarit Christus, potest ex sacris dignosci paginis, cum certis diebus fermentato pane vesci omnino vetitum esset: nusquam vero idem de vino albo & nigro comperiri potest: & cum omnia illa quæ in figuris contingebant, ac sub interminatione diuinæ vindictæ, & perditionis illius animæ, in cuius ædibus fermentum reperiretur, & fermento vesci per septenarium dierum numerum prohiberetur, dubio procul hoc ad aliquod nouæ legis sacramentum pertinere videbatur: perperam igitur & Caluinus, & Kemnitius, inter adiphora referunt, vti pane azymo vel fermentato; quamuis enim in vitroque possit confici sacramentum, non est tamen particularis hominis, quicquam addere vel detrachere institutioni diuinæ, & præceptis Ecclesiæ: & multo minus licebit id, quod Theodorus Beza temerarie ausus est dicere, nihil referre qua in materia sacramentum hoc conficiatur, siue sit panis triticeus, siue hordeaceus, neque etiam si sit vinum, aut si sit ceruisia. Cum enim velint nihil innouandum, nihilque præter ea quæ scripta sunt esse credendum: inique & ipse & qui eum sequuntur, in alienam messem falcem immittunt. Restat igitur perscrutari, qua in materia Christus hoc sacramentum confecerit. Et procul dubio non est credendum, alia in materia quam

tribus de causis in pane azymo, sacramentum hoc instituisse. Tribus potissimum de causis. Prima, ratione legis implendæ, non enim venit legem soluere sed adimplere, vt ipse ait. Secunda, ratione consuetudinis Ecclesiæ, cum enim fuerit ipsa à Christo per se, aut per Apostolos edocta, quid rei, & quid iuris esset agendum, credibile non est quidquam circa materiam sacramentorum immutasse, cum nullum de hoc facto apud authores extet vestigium, quod prius aliter hoc sacramentum fuerit celebratum, aut aliter posterius: imo constet oppositum, Græcos à communi Ecclesiæ consuetudine tempore prædicto recessisse.

Tertia, ratione diuinæ scripturæ, quæ id quasi digito videtur demonstrare. D. siquidem Matth. cap. 26. dicit quod prima die azymorum, accesserunt discipuli ad Iesum dicentes, vbi vis paremus tibi comedere pascha? & Marci 14. prima die azymorum, quando pascha immolabant. Nec non Luca 22. venit dies azymorum, in qua necesse erat occidi paschas illo autem tempore, prohibitum penitus erat panem fermentatum in domibus reperiri, nec credibile est Christum legem infringere voluisse, quem dicit D. Paulus factum ex muliere factum sub lege, credibile est igitur ex aduerso, hoc sacramentum eo tempore institutum in pane azymo celebrasse.

Concluditur itaque, quod materia debita huiusce sacramenti, debeat esse panis azymus & non fermentatus, quamuis si conficeretur in fermentato, non esset irritum sacramentum, sed grauius peccaret qui apud Latinos hoc faceret. Et ad hanc veritatem probandam, nulla potior ratio afferri potest, quam quæ fuerit ex sacris paginis deperempta: fontem igitur, vnde tota hæc difficultas promanauit repetamus: licet enim ebullientes arenæ aquam perturbant, limpide tamen veritas in sua origine elucescet: præcipit siquidem Deus Exod. 12. vers. 15. *septem diebus azyma comedetis, in die primo non erit fermentum in domibus vestris, quicumque comederit fermentum, peribit anima illa de Israel, à primo die vsque ad diem septimum; dies prima erit sancta atque sollemnis.* &c. & obseruabitis azyma, in eadem enim ipsa die, educam exercitum vestrum de terra Egypti, & custodietis diem istum in generationes vestras ritu perpetuo: primo mense decima quarta die mensis ad vesperam comedetis azyma vsque ad diem vigesimam primam eiusdem mensis, ad vesperam, septem diebus fermentatum non inuenietur in domibus vestris, qui comederit fermentatum, peribit anima eius de cœtu Israel, tam de aduentis quam de indigenis terræ, omne fermentatum non comedetis in domibus vestris edetis azyma.

Conclusio.

Ex qua sententia multa possunt deduci. Primum, fermentum in domibus reperiri penitus vitium. Secundum, animam quæ fermentatum comidisset illo tempore, fuisse morti ad iudicatum. Tertium, diem primam fuisse sanctam atque sollemnem. Quartum, eadem die exercitum eductum fuisse de terra Egypti. Quintum, ipsum diem fuisse designatum primo mense, decima quarta die mensis ad vesperam, ad azyma comedendum vsque ad diem vigesimam primam. Ex his omnibus notationibus eliciuntur argumenta; ex prima quidem, quod eo tempore quo Christus sacramentum Eucharistiæ instituit: non poterat esse fermentum in domo illa, vbi cum discipulis vesceretur: nã vt ait

D. Matth. cap. 26. versu 17. *prima die azymorum accesserunt discipuli ad Iesum dicentes, vbi vis paremus tibi pascha?* & apud Diuum Marcum cap. 14. versu 12. *primo die azymorum, quando pascha immolabant, dicunt ei discipuli, quo vis eamus, & paremus tibi vt manduces pascha?* sed dicitur Exodi 12. vers. 15. *in die primo non erit fermentatum in domibus vestris*; ergo tunc non erat fermentatum, quando Christus hoc sacramentum instituit.

Ex secunda etiã notatione probatur, nam vt inquit D. Matth. cap. 26. num. 59. *Princeps autem sacerdotum & omne Concilium, querebant falsum testimonium contra Iesum, vt eum morti traderent: & idem testatur Diuus Marcus cap. 14. sed eodem Exodi capitulo sæpe reperitur, quod quicumque comederit fermentum, peribit anima illa de Israel, à die primo vsque ad diem septimum*, ergo si Christus comidisset fermentum tunc temporis, non erat necessarium testimonium aliud querere cõtra eum, vt eum morti traderent: nec valet dicere quod hoc ignorarent sacerdotes, quia Iudas, qui eum tradidit, erat cum eo tum temporis, quando hoc sacramentum instituit.

Ex tertia notatione probatur, nã Ioan. 13. dicitur *ante diem festum paschæ, sciens Iesus quia venit hora eius vt transeat ex hoc mundo ad Patrem, cum dilexisset suos, in finem dilexit eos, & cœna facta, &c.* ergo cœna illa facta, est ante diem festum paschæ, sed ex ipso 12. Exodi capitulo, *dies prima erat sancta atque sollemnis*, consequenter cum ista cœna fuerit instituta ante diem hunc festum atque sollemnem, fuit instituta tempore azymorum. Confirmatur, quia prima dies azymorum incipiebat à primis vespers apud Iudæos, sicut & cæteri dies festi: ergo si ante diem festum azymorum cœna facta est, facta est in primis vespers ipsius diei azymorum. Quod si quis diceret, cœnam factam fuisse secundum D. Ioan. ante diem festum, & consequenter non primo die azymorum, prout Græci mendacij coarguunt alios Euangelistas, eò infania prouecti, vt dicant à Ioanne coargui, quando dicit *ante diem festum*. Qui enim fieri potest, inquit, vt prima die azymorum Christus hanc cœnam fecerit, & ante diem festum azymorum dicatur à Ioanne *cœna facta*?

Respondemus, quia dies festus azymorum incipiebat à primis vespers, & perseuerabat per totum subsequentem diem: & ideo in Euangelistis nulla est contrarietas. Nam Diuus Matthæus, & Diuus Marcus, quando dicunt, *prima die azymorum*, loquuntur de primis vespers, prout etiam dicitur Exodi 12. *primo mense decima quarta mensis ad vesperam comedetis azyma*. D. vero Ioannes dicit, *ante diem festum paschæ*, quia perfectum diem intelligit subsequentem, feriam scilicet sextam, in qua Christus passus est: hac enim de causa dixerunt Iudæi ad Pilatum, *nobis non licet interficere quemquam*, quia erat primus dies festus azymorum, iam inceptus à vespers præcedentibus: alioquin enim multoties excogitarunt Christum interficere, vnde constat ademptam non fuisse illis potestatem capite plectendi, quia & Stephanum postea lapidauerunt, sed solum illis non fuisse licitum: quia erat dies festus azymorum.

Ex quarta, constat enim 33. numerorum, profectos fuisse filios Israel de Ramesse, mense primo decima quinta die mensis primi, & fecisse altera die pascha in manu excelsa, videntibus

Obiectio Græcorum.

cunctis Aegyptiis: illa autem altera dies non erat subsequens, sed erat antecedens: quia dicitur Levit. 23. *mensis primo decima quarta die mensis ad vesperum phase Domini est: & decima quinta die mensis huius, solemnitas azymorum Domini est: & pariter numerorum 28. vers. 16. dicitur, mensis autem primo decima quarta mensis phase Domini erit: & decima quinta die solemnitas septem diebus vescentur azymis;* sed eadem decima quarta die mensis ad vesperam, iussit Deus comedere azyma, ut patet Exod. 12. vers. 8. ergo evidenter constat Christum in azyma hoc sacramentum instituisse, cum iam dies azymorum esset incœptus, à primis vesperis decimum quintum diem præcedentibus, quo filij Israel educti sunt de terra Aegypti.

Ex quinto, istud etiam probatur, quia si 14. die mensis, præceptum fuit vesci azymis, & constat ex Evangelistis, Christum Dominum 14. die hoc sacramentum instituisse utique instituit in azymis. Quod autem decima quarta die hoc sacramentum celebravit, patet, tum ex tribus Evangelistis, Matth. Marc. & Luca, qui dicunt prima azymorum hoc sacramentum fuisse institutum, tum etiam ex D. Ioan. cap. 12. dicente *Iesus autem ante 6. dies pasche venit Bethaniam,* sed constat hoc factum fuisse sabbato præcedenti, quia ibi dicitur *in crastinum autem turbamulta que venerat ad diem festum, cum audissent quod venisset Iesus Hierosolymam, acceperunt ramos palmarum, & processerunt obviam ei:* hoc autem factum est die Dominica passionem eius præcedente: concluditur itaque imminere ipso die paschæ ad vesperam, hoc sacramentum celebrasse: tunc autem temporis fermentum non reperiebatur in domibus, constat igitur non in fermento, sed in azymis fuisse hoc sacramentum institutum. Nam & hoc colligitur ex septenario numero, quo festum azymorum celebrari debebat, usque scilicet ad ad 21. diem mensis primi, nempe Martij: unde necesse erat à vesperis decimi quarti incipere.

Sed obiicitur primo quod in Concilio Iudæorum decretum fuerat, Christum non occidi in festo, ne forte tumultus fieret in populo: ergo Christus non fuit occisus die prima azymorum, alioquin contra decretum fecissent, quia dies illa erat celeberrima.

Respondemus, non religionis & pietatis causa, sed evitandi tumultus Iudæos hoc decrevisse, & ideo non interdiu, sed noctu violentas manus Christo iniecerunt.

Obiicitur rursus, non licuisse Iudæis, Paschali festo Christum crucifigere.

Respondemus, hac ratione dixisse, *nobis non licet interficere quemquam,* nempe propter diem festum, cum alias & ipsum Christum voluissent lapidibus obruere, & cogitasse etiam ipsum Lazarum interficere, quia multi ex Iudæis abibant, & propter eum credebant in Christum: & propterea non ipsi interfecere, sed interficiendum procurare, iuxta quod prædictum fuerat, à Christo, *tradentem gentibus, ad illudendum, & conspuendum, & flagellandum, & crucifigendum.*

Obiicitur iterum ex D. Ioanne, *erat autem mane, & ipsi non introierunt in pratorium ut non contaminarentur, sed ut manducarent Pascha,* ergo agnus Paschalis non vespere præcedenti, sed subsequenti erat edendus, & consequenter festum azymorum non erat incœptum.

Respondetur, manducare Pascha, non tantum de Agno Paschali intelligi debere, sed etiam de sacrificio offerri solito: cuiuscumque enim sacrificij oblati, pars vna erat in holocaustum, pars altera cedebat in partem sacerdotum: tertia à populo comedebatur, & hoc erat manducare pascha, iuxta illud Deuteronomij 16. *Immolabisque phase, id est Pascha Domino Deo tuo de ovibus & de bobus: constat autem agnum Paschalem non esse bouem: & ideo manducare Pascha, non erat manducare agnum Paschalem.*

Arguitur rursus, *erat autem parasceue pascha hora quasi 6. inquit D. Ioan. ca. 19. quādo scilicet crucifixus est Christus, sed parasceue paschæ erat præparatio facta ad ipsum pascha celebrandum, quæ quidem non poterat fieri ipso die paschæ, sed die præcedenti: ergo Christus non est crucifixus ipso die paschæ, & consequenter præcedenti vespere quando hoc sacramentum instituit, non erat incœptus dies azymorum, sed incipendus die sequenti, cum parasceue seu præparatio paschæ esset die veneris, & ipsum pascha die sabbati.*

Respondemus, omnes dies azymorum vocari solitas dies paschæ, ut patet Actuum 12. vbi cum Herodes inclusisset Petrum in carcerem, dicitur quod volebat post pascha producere eum populo, id est post Octavam Paschæ, seu post dies azymorum: cum igitur D. Ioan. dicit, *erat autem Parasceue pascha,* per pascha intelligit diem sabbati, in illo septenario numero inclusi: Nam paschatis diebus ipsoque primo azymorum die, licebat ea præparare quæ ad cibum erant necessaria: dicitur enim Exodi 12. *dies prima erit sancta atque sollemnis & dies 7. eadem sollemnitate venerabilis, nihil operis facietis in eis, exceptis iis que ad vivendum pertinent:* in sabbato autem nihil prorsus licebat præparare, sed anteriori die, & ideo feria 6. dicitur parasceue sabbati, & quia sabbatum erat dies sollemnis ritu perpetuo, & præterea intra septenarium paschæ, & azymorum numerum conclusus, ideo feria 6. erat dies primus paschæ, & parasceue paschæ respectu sabbati, diei celeberrimi primus dies paschæ, cum esset prima dies azymorum & parasceue paschæ, quia licebat in ea præparare quæ ad cibum pertinerent, quod non licebat in sabbato: quod ipsemet D. Ioannes ostendit dicens: *Iudæi ergo quoniam parasceue erat ut non remaneret in cruce corpora sabbato,* ostendit enim fuisse parasceuem seu præparationem pro sabbato, non autem pro die Paschæ.

Eadem quoque ratione satisfieri posset ijs, qui vellent ex eodem Ioanne obijcere, quod cum Dominus dixisset Iudæis, *quid facis facitis, non nullos discipulorum existimasse Dominum in Cœna dicere voluisse Iudæis, ut emeret que opus essent ad diem festum, quasi iam illa dies & sollemnitas azymorum & paschæ non fuisset incœpta: nam illis referemus, nihil referre quod esset incœpta, cum liceret in ea emere quæ ad victum erant necessaria.*

Obijcitur, præter cibum aliud quoduis alterius operis fuisse prohibitum illa die, sed constat Nicodemum & Iosephum illa ipsa die corpus Christi vnxisse, sintonem & aromata emisse, & alia omnia peregrisse, quæ ad sepulturam eius erant necessaria: ergo non erat primus dies azymorum, & consequenter Christus in azymis præcedenti vespere hoc sacramentum instituit.

Respondemus

Respondemus ex Iosepho de bello Iudaico lib. 5. cap. 9. & ex sacris passim literis, diem festum, à primis usque ad secundas vespere fuisse completum. Nam dicit Iosephus, vnum ex sacerdotibus antequam post meridiem, significare consuevisse quod dies festus inciperet, & rursus vespere sequenti quod desineret. Et dicitur in sacris paginis, à vespera usque ad vesperam festum celebrabitis: & ideo quando Iosephus sintonem emit, ut inuolueret corpus Iesu, festum desierat. Quod si dicas, tunc temporis, id est, ab illis vesperis incœpisse diem sabbati, quo maiore observatione prohibebatur quidquam operis facere.

Respond. illa non fuisse prohibita, quæ ad sepeliendos mortuos erant necessaria, ut patet ex lib. Thobix, vbi ipse ab Angelo collaudatur, quia mortuos etiam die sabbati sepeliebat: & Christus Dominus in Iudæos inuectus, *petit liceret, sabbatis benefacere?* ac demum id facillime inde potest deduci, quod qui tetigisset mortuum immundus erat usque ad vesperam, & consequenter quacunque die homo moreretur, eum sepelire licebat, ne immundi essent qui eum tangebant, aut in eadem domo in qua defunctus erat victabant, pluribus simul concurrentibus diebus festis: ut contigit anno quo passus est Christus, & hinc est quod rogauerunt Iudæi Pilatum, ut non remaneret in cruce corpora sabbato.

Sed obiicitur, quod erat magnus dies ille Sabbati, & consequenter erat magnus dies paschæ: nam cætera Sabbata non dicuntur magna, nisi concurrant cum die paschæ, aut aliqua alia magna celebritate.

Respondemus, dici diem magnam Sabbati, quia concurrebat cum octava paschæ, quæ erat celebritas maxima: & talem ritum solitum esse vocitandi diem magnam Sabbati, ob geminationem duplicis sollemnitatis, patet apud Evangelistam, *in novissimo autem die magno festivitatis,* id est in ultimo die.

Obiicitur rursus, quod Epiphanius hæresi 50. dicit oportebat Christum in decima quarta die immolari, secundum legem.

Respondemus Epiphanium loqui de immolatione Christi typica, nam ostendit Iudæos, per immolationem agni factam decima quarta luna ad vesperam, cum luna incipit decrescere, & lumen suum deperdere, protendisse se lumen fidei amissuros, postquam agnum Dei, Christum Dominum occidissent: & hoc est forsitan quod innuebat Plaltes, *obscurantur oculi eorum ne videant,* &c. Et Isaias Proph. *Excæca cor populi huius, & aures eius aggrava:* nam alias Epiphanius hæresi 70. ostendit Christum 15. die fuisse occisum.

Iterum obiicitur, quod Chrysostomus hom. 82. in Ioannem dicit, *Christum prævenisse Iudæos vna die in cœna manducanda,* & idem habet Theophylactus in 18. Ioannis.

Respondemus Chrysostomum & Theophylactum, non dicere Christum prævenisse tempus manducandi, sed vno die Iudæos præcessisse in manducatione agni, quia cum certum sit Christum non fuisse legis temerarium, hinc Iudæos arguunt impietatis, quod violauerint mandata legis, ut Christo mortem consciscerent.

Obiicitur ex August. tracta. 120. in Ioan. & Beda in cap. 19. Ioan. acceleratam fuisse Domini

sepulturam, propter parasceue Iudæorum, quia illa nocte cœnam puram comesturi erant.

Respondemus, cœnam puram non significare agni paschalis manducationem, sed cœnam sollemnem, quam Iudæi sumebant ad vesperam Sabbati, ut patet apud Irenæum lib. 1. cap. 10. & lib. 5. cap. 13.

Obiicit Caluinus, ab Alexandro Papa institutum fuisse ut in pane azymo Eucharistia conficeretur, cum ante Alexandrum omnis Ecclesia fermento uti consuevisset, testimonio historiarum.

Respondemus, recte Caluini nullius historici nomen prodidisse, cum nullus prorsus id scripserit, sed omnes passim contrarium doceant. Origenes tractat. 15. in Matth. Chrysost. in eundem hom. 85. & 86. Et Tertul. lib. contra Iudæos; Clemens Romanus constitutionum Apostolicarum lib. 8. cap. 14. alias 16. Theophilus Alexandrinus in epistola ad Theodosium; & apud Bedam de ratione temporum cap. 57. Cyrillus Hierosolymitanus cateches. 13. August. tract. 10. in Ioannem; Cyprianus serm. de cœna Domini; Ambros. epistola 13. Hierony. in cap. 26. Math. Theodoretus q. 24. in Exod. Socrates lib. 5. hystoriae cap. 21. Leo primus serm. 7. de Paschate, cum dicitur Christum 14. die ad vesperam, Pascha celebrasse, & consequenti die occisum fuisse. Cætera quæ possunt afferri argumenta ut ex libro Sepher Hollem & alijs penitus sunt falsa, & ideo nec refutatione digna.

Vtrum aqua sit vino miscenda in consecratione huiusce sacramenti?

QVÆSTIO IV.

VIA hoc sacramentum sub duabus distinctis speciebus continetur, & ex duplici materia conficitur, pane scilicet & vino, vna exposita altera superest exponenda.

Quod autem debeat esse vinum ad consecrationem calicis peragendam, citra controversiam est nunc temporis, quamvis antiquitus Ebionitæ, ut est apud Epiphanius hæresi 30. Et Daciani apud eundem hæresi 46. nec non Aquarij apud August. cap. 44. aquam solam in calice dicerent esse offerendam: Quin & Centuriatores Magdeburgenses centuria. 3. cap. 6. & 7. huius erroris authores insinularunt esse Romanos Pontifices, & hac ratione à Cypriano refutatos epistola ad Cornelium; sed si quoties mentiuntur pilus barbæ illis deglaberetur, nunc penitus patesceret quod ne pilum quidem viri boni habent: nam nec epistola in qua Cyprianus hunc errorem cōfutatur, scripta est ad Cornelium sed Cyranum, & nusquam Cyprianus Romanos Pont. hoc errore fuisse infectos insinulat: explosa sitigitur his paucis hæc depilata vaftricies, sicuti etiam explosa fuit paucis Aquariorum hæresis.

Restat sola difficultas, vtrum vinum purum, an aquæ permixtum sit adhibendum. Et etiam quo ad hoc fuerunt insinulati Græci, quod aqua nefas esse dicerent vino infundendam; nam Glosa ordinaria 1. ad Cor. 11. Innocent. lib. 4. de hoc mysterio cap. 22. Gabriel lect. 35. in can. Durandus dist. 11. q. 5. Guido Carmel. lib. de hæ-

resibus, Castro, hæresi 7. Prateolus verbo Græci; Soto q. 1. a. 6. & Alanus l. 1. de Eucharistia c. 13. hanc illi alamp impingunt, sed falso, nam Græci in hoc cum Latinis consentiunt, aquam vino esse immiscendam.

Soli igitur Armæni huiusce fuerunt erroris fautores, ut habetur in Concil. Trullano can. 32. & causam reddit Nicephor. l. 18. historiarum cap. 35. ne significare videretur vnionem duarum naturarum, in vna persona Christi, quam ipsi non credebant.

Omnes autem nostræ tempestatis hæretici, tam Lutherani, quam Caluiniſtæ, in Armænorum sententiam pedibus ire videntur: nam Lutherus lib. contra Regem Angliæ anno 1522. dicit esse merum figmentum humanum: & Petrus Richerus Caluiniſta, referente Nicolao Villegaignano l. 1. c. 73. vocat hæreticos blasphemos, sacrilegos, falsarios, qui vino cœnæ aquam infillant.

Ecclesia tamen Catholica per totum orbem diffusa, contrariam tuetur sententiam, & necessarium esse profitetur aquam immixtionem in calice, non necessitate sacramenti, sed necessitate præcepti: quamuis enim non sit irritum sacramentum, grauissime tamen peccaret qualiter faceret, ut constat ex Concilio Trullano can. 32. Aurelian. 4. cap. 4. Africano cap. 4. Carthaginens. 3. cap. 24. vbi præcipitur, ut in sacramento corporis & sanguinis Domini, nihil amplius offeratur, quam quod ipse Dominus tradidit, hoc est panis & vinum aqua mixtum; nec non Vormaciensi cap. 4. Tiburiensi cap. 19. Braccharenſi 3. cap. 1. Trident. sess. 22. & Florentino in decreto Eugenij vbi dicitur *vinum aqua ante consecrationem misceri debet*, & hoc etiam habetur ex cap. quoddam, & cap. Cum arte de celebratione missarum, & à Iulio primo cap. cognitione de consecrat. dist. 2. Et ex Alexandro 1. epistola 1. decretali, & ratio est multiplex 1. propter institutionem Christi; 2. propter repræsentationem passionis eius; 3. propter vnionem duarum naturarum in ipso; 4. propter vnionem ipsius & Ecclesiæ; 5. propter abluionem peccatorum; 6. propter infusionem gratiæ. Propter institutionem à Christo factam, quia credibile non est hominem ita temperatum, vino non lymphato vltum fuisse, cum præsertim illis in regionibus vehementissimum sit.

Et præterea, antiqua Ecclesiæ traditio ab ipso deducta, aquam vino immiscebat, ac demum Sapiens Prouerb. 9. de hoc sacramento loquens, prout exponit D. Cyprianus ad Cecilianum, *bibite, inquit, vinum quod miscui vobis.*

Propter repræsentationem passionis Domini, quia de latere Christi pendens in cruce exiuit sanguis & aqua. Cum igitur Christus Dominus dixerit, *hoc facite in meam commemorationem, quotiescumque enim manducabitis panem hunc, & calicem bibetis, mortem Domini annuntiabitis donec veniat*, ut subdit Apost. aqua videtur vino immiscenda.

Propter vnionem duarum naturarum in Christo, natura enim humana significatur per aquam, prout dicitur, *nos omnes tanquam aqua dilabimur super terram*; diuinitas vero per vinum: vnde dicitur, *Botrus Cypri dilectus meus mihi, in vineis Engaddi. Et, vinum letificat cor hominis, id est, visio diuinitatis: Inebriabuntur ab vberitate domus tuæ, & torrente voluptatis tuæ potabis eos.*

Propter vnionem Christi, & Ecclesiæ, aqua enim significat populum Christianum in Eccle-

ſia contentum, quia ex aqua & Spiritu sancto regeneratur est; vnde ait Prophetes *vidi aquam egredientem de templo, &c.* Nec non D. Ioannes Apocalypſeos cap. 17. *aqua multe populi multi: vinum vero significat Christum suo sanguine purpuratum: ait enim ipse per Prophetam, Torcular calcanti folus. Et rursus ad illum dicitur, quare rubrum est vestimentum tuum, sicut calcantium in torculari, &c.*

Propter absolutionem peccatorum, quia sit per aquam & sanguinem. Per sanguinem primario in cruce effusum, tanquam per causam præcipuam, per aquam baptismatis, vel penitentiarum secundario, *nisi enim quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu sancto, non intrabit in regnum celorum.* Vnde & locustæ Aegypti, quæ peccata significabant, omnia genimina & germina virtutum abrodentia, submersa fuere in mari rubro, quod & vinum seu sanguinem repræsentabat in colore, & aquam in natura.

Demum propter infusionem gratiæ, quia qui biberit ex hac aqua, fiet in eo fons aquæ salientis in vitam æternam. Id est qui fuerit particeps gratiæ, erit & gloriæ, si perseuerauerit vsque in finem.

Concluditur itaque, aquam necessitate præcepti esse vino immiscendam in sacramento Eucharistiæ; idque colligitur ex Liturgia D. Petri, vbi in rubrica dicitur, *commisceat vinum & aquam*: ex Liturgia D. Iacobi vbi dicitur, *permiscens ex vino & aqua*: Ex Liturgia D. Marci vbi pariter habetur, *facta vini & aque commixtione, suspiciens in calum gratias agit*: Ex Liturgia D. Clementis vbi refertur, *quod calicem postquam miscuit ex vino & aqua, & sanctificauit deditque discipulis*: Ex Liturgia etiam D. Basilij, in qua refertur, *quod calicem de genimine vitis accipiens, miscens, gratias agens, benedicens, sanctificans, dedit discipulis*: Ex Liturgia Chrysostomi, *ad infusionem vini dicit sacerdos, & vnus militum lancea latus eius aperuit, & exiuit sanguis (& addens aquam dicit) & aqua.* Idem etiam colligitur ex D. Iustino martyre oratione ad Anthoninum Pium: Ex Ireneo lib. 4. cap. 57. & lib. 5. cap. 2. Ex Phylone Carpatio in Cantica Cant. in illa verba *Potabo te in vino aromatico, &c.* vbi dicit, *ob id in sacramento vinum misceri aqua, & idem habet in illa verba, umbilicus tuus crater tornatilis*; Ex Proclo Constantinopolitano de Ordinatione diuinæ Liturgiæ; Theodoro dialogo primo.

Idem etiam ex Patribus Latinis colligitur, ex Alexandro scilicet Papa epist. 1. vbi dicit, *vinum aqua permixtum in sacrificio offerendum*; ex Aniceto apud Burchardum lib. 5. cap. 29. Et apud Yuonē p. 2. cap. 39. Et ex D. Cypriano fuisse epistola 63. ad Cecilianum; ex Iulio Papa de consecratione d. 2. vbi dicit, *quod calix Dominicus, iuxta canonum præcepta vino & aqua permixtus offerri debet*; Ex D. Ambrosio lib. 4. de sacramentis cap. 4. dicente, *quod vinum & aqua in calicem mittitur, & fit sanguis consecratione verbi celestis, & cap. 5. ante verba Christi, inquit, Calix est vini & aqua plenus, vbi verba Christi operata fuerint, ibi sanguis efficitur, qui plebem redemit, & lib. 5. cap. 1. in calicem mittitur vinum & quid aliud? aqua*; Ex D. Hieronymo in questionibus Hæbraicis super Paralypom. vbi dicit, *notandum quod vinum quod Deo in sacrificium offerebatur, aqua mixtum erat; & in Marci 14. dicit, quod accepit Iesus panem & formans sanguinem suum in calicem vino & aqua mixtum, ut alio purgemur à culpis, alio redimamur à pœnis.*

Ex D.

Ex Diuo Augustino libro quarto de doctrina Christiana capite vigesimo primo, & tractatu 120. in Ioannem.

Ex quibus omnibus liquet, quod Ecclesia per totum orbem diffusa, hoc præceptum tanquam ab ore Domini; per ora Apostolorum dimanatum, semper inuolabiliter obseruauit: cum quidam ex illis Patribus fuerint Orientales, quidam Occidentales, quidam Australes, quidam Septentrionales.

Sed obiicit Kemnitius, vini cum aqua permixtionem pessimam habere significationem, nam apud Ilayam dicitur, *vinum tuum mixtum est aqua*, quod significat teste Hieron. bidem; verbi Dei sinceritatem corruptam fuisse à Pharisis, per admixtionem humanarum traditionum.

Respondemus, easdem voces in sacro eloquio, nunc in bonam, nunc in malam partem sumi, sicuti Leo, nunc pro Christo, nunc pro Diabolo sumitur.

Obiicitur secundo, *solus Christi sanguis nos redemit*: ergo frustra adhibetur aqua.

Respondemus, nec solum sanguinem Christi nos redemisse, sine cooperatione diuinitatis ex parte suppositi, nec sine applicatione ex parte nostri: & ideo cum vtrumque repræsentandum sit, vinum est aqua permiscendum.

De forma huius Sacramenti.

QUESTIO V.



MAGNA inter Græcos & Latinos orta est controuersia, circa necessariam & determinatam verborum formam Eucharistiæ sacramenti: Latini siquidem illam dicunt esse his verbis circumscriptam: *Hoc est corpus meum, hic est sanguis meus.* Græci vero illam paulo inuertunt dicendo, fiat hic panis corpus Christi; & hoc vinum sanguis Christi; sine quibus non existimant ipsi sacramentum rite confici posse. Caluiniſtæ etiam concionem præmittendam esse necessario volunt. Lutherus vero lib. de captiuitate Babyl. cap. de baptismo, *parum sollicitus est de verbis, modo adfit fides*, ac si sola fide sacramentum conficeretur. Sed ridiculæ sunt horum omnium ineptiæ, nec enim Græci, nec hæretici habent vnde suam corroborent opinionem, semelque à recto itinere digressis, magis ac magis semper aberrare contingit. Sequeretur enim secundum Lutherum, omnem hominem fidem habentem, semper sacramentum conficere, saltem si panem in peragestaret, haberet enim formam & materiam, fidem scilicet & panem: vnde cum intentio secundum ipsum non sit necessaria, nihil aliud requiretur. Sequeretur etiam secundum Caluinum, concionem vini huic sacramento conferre, & creaturam creatori virtutem concione sua subministrare, ac si verba Christi non essent per se satis efficacia. Sequeretur demum secundum Græcos, effectum huiusce sacramenti non subsequi, nisi Deum obtestarentur.

Catholica igitur Ecclesiæ vestigiis insistentes, dicimus illa tantum verba necessaria esse, quæ Christus Dominus protulit, cum ipsemet iussit, solum hoc fieri quod ipsemet fecerat: ait enim, *hoc facite in meam commemorationem: con-*

Tom. 4.

stat autem superiora tantum verba protulisse, *hoc est corpus meum*: illa igitur sunt tantum ad formam huiusce sacramenti necessaria.

Deinde, non est creaturæ se se diuinis rebus immiscere, quoad effectum illarum sortiendum propria virtute, & autoritate, sed nonnulla per modum concionis addere, prout faciunt Caluiniſtæ, vel per modum obsecrationis ut Græci, est additamentum rebus diuinis immiscere, & comminisci, perperam igitur hoc videtur fieri.

Amplius, quamuis effectus cuiusque sacramenti, longe vires humanas excedat, & excellat iste tamen longe cæteros antecedit & antecellit: hinc enim creatura aliquo modo coniungitur creatori, per transubstantiationem panis in corpus Christi, quod est vnium diuinitati; si igitur cæteris in sacramentis, alia non licet vti forma, nisi à Christo Domino præscripta, multo minus in ipso. Hinc est enim quod cæteris in sacramentis, licet sacerdos propria actionem denotet dicens: *Ego te baptizo, &c.* in hoc nullam suæ actionis facit mentionem, sed solius Christi: quamuis enim sacerdos instrumentaliter operetur, verba super panem cum debita intentione proferendo, ipse tamen est Christus Dominus; qui panem in carnem, & vinum in sanguinem suum conuertit. Alibi autem actio est sacerdotis extrinseca saltem, licet intrinseca sit Dei: nam alibi actio extrinseca ut ablutio est sacerdotis, sed hinc nihil agit de suo sacerdos, nisi materiam præparare, & verba super eam cum debita intentione proferre, vltior enim non datur illi actio, sed totum reliquum peragit Deus. Nam vt ait D. Ambrosius quarto de sacramentis cap. 4. *Vbi venitur, ut conficiatur venerabile sacramentum: iam non suis sermonibus sacerdos, sed vtiur sermonibus Christi.* Et Eusebius Emisſenus serm. 5. de Paschate, *Inuisibilis sacerdos, visibilis creaturas in substantiam corporis & sanguinis sui verbo suo secreta potestate conuertit, ita dicens, accipite & comedite, hoc est corpus meum, & sanctificatione repetita, accipite & bibite, hic est sanguis meus.* Nec non Chrysostomus in serm. de prodicione Iudæ; *hoc est (inquit) corpus meum, hoc verbo proposita consecrantur*: Et etiam Damascenus libro 4. de fide capite 14. *Dixit Dominus, hoc est corpus meum, & hoc facite in meam commemorationem, & omnipotenti eius præcepto efficitur donec veniat*: Vnde ex Græcis ipsis constat Græcos perperam agere, qui verborum formam immutant. Contra hæreticos quoque constat, Matth. 26. Marci 14. & Lucæ 22. Christum nullam præmississe concionem, nullamque lectionem, præsertim epistolæ ad Corinth. quæ nondum scripta erat, nec Apostolos præuia lectione, aut concione vfos fuisse, nec denique D. Paulum 1. ad Corinth. 11. iussisse, ut istud caput, aut aliud eiusmodi legatur; vnde colligitur perperam agere etiam hæreticos, qui concionem præmittendam, aut hoc caput prælegendum necessario autumant.

Sed in contrarium obiicitur primo, quia in Liturgia D. Iacobi, D. Clementis, & D. Basilij habetur, *fiat hic panis corpus Christi, vel fac Domine panem istum corpus Christi tui.*

Respondemus, hoc haberi post formam prolata, *accipite & manducate, hoc est corpus meum.* Quod si quis obiiciat, panem non esse igitur conuertit in corpus Christi, cum id fieri adhuc petatur. Respondet Græcus Bessatiō, non per hæc verba peti conuersionem panis in corpus Christi, sed rei iam factæ confirmationem & acceptationem: vel vt alij dicunt,

quod ille panis, qui iam conuersus est in corpus Christi, fiat nobis in remedium animæ & corporis: nam male accipientibus fit in præiudicium, dum bono malus non bene vitur, quod & Patres Græci falsi sunt, in Concilio Florent. nihil se dubitare quin consecratio fieret per verba Christi, sed illas preces superaddere, vt expeterent à Deo vtilitatem ex tanto sacrificio.

Objicitur secundo, ex Dionysio Areopagita de Ecclesiastica hierarchia, capite 3. qui ponit consecrationem Eucharistiæ post illa verba, *hoc facite in meam commemorationem*, sed hæc forma, *hoc est corpus meum*, est iam prolata: ergo consecratio non fit per hanc formam.

Respondemus, Dionysium non exponere quibus verbis fiat consecratio, sed solum dicere fieri consecrationem, quæ quidem debet referri ad verba præcedentia, non ad subsequenta: sicuti quando dixit Pfaltes, *dixit & facta sunt, ipse mandauit & creata sunt*: non enim facta sunt, postquam dixit, sed statim vt dixit; nec consecratio fit longe post verba prolata, sed statim dum proferuntur in vltimo instanti.

Objicit tertio Nicolaus Cabasilas, ex nostra missa probari posse consecrationem fieri post verba Domini: dicitur enim, *iube hæc perferrî per manus sancti Angeli tui, in sublyme altare tuum, &c.*

Respondemus orari solum illis precibus, vt sacrificium quod visibiliter offertur manibus sacerdotis, offeratur in cælo inuisibiliter per manus Christi, qui est magni Concilij Angelus.

Objicit Calvinus, Dominum non alloquutum fuisse panem, cum dixit: *accipite & manducate, hoc est, &c.* sed Apostolos, ergo potius per modum concionis, quam per modum consecrationis verba illa fuerunt prolata.

Respondemus, illa verba fuisse bipertita, quædam enim referebantur ad Apostolos, *ut accipite & comedite*, quædam vero ad panem, nempe *hoc est &c.* sicuti quando dixit discipulo, *ecce mater tua, & matri, ecce filius tuus*, non solum matrem alloquebatur, sed & in discipulo filiationem mirabiliter operabatur, dicere enim Dei, facere est, sic & in presenti, cum dixit, *hoc est corpus meum*: quod dixit effecit.

De legitimo horum verborum sensu.

QUESTIO VI.



ERE de hæreticis nunc dici potest illud: quod de ædificantibus turrim Babyloniam, Deus effatus est: *Descendamus & confundamus linguam eorum*, ita enim sunt confusa hæreticorum turrim Babylonis ædificantium eloquia, quod nemo alteri, imo nec sibi ipsi consentire videatur.

Charolstadius enim dialogo de cæna, *bonum esset* (inquit) *si interpretes Græci hoc pronomen reliquissent, & Latino sermone permiscuissent, ut si ita regeretur: est hoc corpus meum, & postea: Ego semper sic sensu, Christum demonstrato suo corpore, dixisse hoc est corpus meum, quod pro vobis traderetur.* Sed inane cerebrum! quasi vero Euangelista non diceret: *Quod accipiens panem, benedixit ac fregit, deditque discipulis suis dicens, accipite & manducate. Hoc est corpus meum*: Si enim corpus suum ostendisset, vere corpus suum benedixisset, fregisset, &c. idem enim benedixit, ac fregit, quod

& demonstrat, vt patet expressis Euangelistæ verbis.

Huldaricus igitur Zuinglius tomo secundo de Eucharistia, dicit: *Quod sibi videbatur monitor adesse, ater fuerit an albus, nihil memini* (inquit) *qui diceret, quin ignaue respondes ei. Quod Exodi duodecimo, est enim phæse hoc est transitus Domini: sed non est cur hoc portentum, aliis sagittis, quam suis confodiamus, cum somnia, vt inquit narret, & nesciat vtrum monitor fuerit Angelus vel diabolus.*

Succedit Oecolampadius de verbis cæna, qui exponit, *est*, pro significat, & *corpus*, pro figura corporis, sed etiam hoc figmentum inanes vanescit in auras; nam nusquam, *hoc est*, sumitur pro significat, nisi sit aliquod verbum præcedens ambiguum significationis, quod sit exponendum. Accedit Henricus Bulingerus decade quinta de cæna Domini, qui ita interpretatur, *hoc est corpus meum, hoc est memoraculum, memoriale, vel memoria, symbolum, vel sacramentum corporis mei, pro vobis traditi, vel hoc significat corpus meum, & in Apologia pro Zuinglio hoc est obsequatio corporis mei inquit: Quæ commenta atque figmenta, quam insulsa & inepta sint, satis liquet per purgatæ menti: vbi enim vsquam deprehensum est dici, *hoc est corpus meum*, pro memoria, aut memoriali corporis? ea enim omnia, quæ sunt in memoriâ Christi prodita, possent dici corpus Christi, & sic serpens æneus esset corpus Christi, & id genus cætera. Accurrit Petrus Viretus suppetias laturus, *Methonymiâ* (inquit) *quæ eorum aures in verbo, est, respiciunt, collocemus in nomine, corporis, vt corpus accipiat pro corporis figura & significatione*: Sed quis vnquam sanæ mentis dixerit, rite pro figura sumi corpus, veritatem pro vmbra, nisi fuerit similis cani Æsopico, qui carnem pro vmbra derelinquens, se se præceps in flumen deiecit, & pene submersus est!*

Ioannes à Lasco Polonus tractatu de Ecclesiæ sacramentis, affirmat verba Christi hoc modo exponi debere, *hoc est corpus meum, id est, hic est vsus, & ius communionis vobis delata, hoc est ius & vsus in corpore meo; vel hoc est meritum & gloria passionis, mortis, & resurrectionis mei corporis; vel hæc est qualitas propria mei corporis*: & mille huiuscemodi figmenta atque portenta, quæ passim ab hæreticis nostræ tempestatis fuerunt somniata, quæ satis sua falsitate collabuntur, quis enim dixerit panem esse qualitatem propriam corporis Christi? aut esse meritum, & gloriam passionis, mortis, & resurrectionis eius?

Vnde subsannans Lutherus suorum asseclorum ineptias, *pulchriorem* (inquit) *possum proferre expositionem, hoc est corpus meum, id est, hic panis est corpus à me factum, & creatum, quod ioco dictum à Luthero, fuit serio receptum à Campano, vt ipsemet Lutherus fatetur, in sua breui confessione edita anno 1544. Facebant igitur hærenæ, & pueriles fabulæ. Sola Ecclesiæ Catholicæ veritas, legitimo horum verborum sensu exprimenda & expromenda, tanquam iubar effulgeat & affulgeat: ait enim per hanc sententiam, *hoc est corpus meum*, significari hoc quod sub his speciebus continetur, vere est corpus meum, statim vt ipsa verba sunt debite prolata.*

Quod quidem potest multis rationibus comprobati, ratione scilicet pacti, testamēti, præcepti, & dogmatis:

Pactum te. stamentum præceptum & dogma in hoc sacramento contentum.

& dogmatis: erat enim pactum, testamentum, præceptum & dogma in hoc sacramento contentum. Pactum inquam, quia sicut antiquitus quando fœdus feriebatur, solebat epulum præparari, quod Eucharistia appellabatur, secundum Valerium: ita Christus pactum nobiscum iniens, ferculum Eucharisticum apposuit & proposuit, dicens: *hoc est corpus meum*, & sicut agnus Paschalis apud Iudeos, figura & typus huiusce sacramenti, erat signum fœderis cum Deo sancti; sic & hoc sacramentum per agnum Paschalem repræsentatum. Vnde cum in pacto sit mutua vtriusque partis sponso, in isto etiam hoc deprehenditur sacramento, *Qui enim manducat meam carnem, & bibit meum sanguinem, in me manet, & ego in eo.* Testamentum etiam, dicitur enim, *calix noui & eterni testamenti, & hic calix, nouum testamentum est in meo sanguine*, inquit Christus; & D. Paulus idem recitat epistola prima ad Corinth. nam sicut testamentum conficitur morte imminente testatoris, quo bona testantis delegantur, sic Christus cum cætera huiusce mundi bona abnuisset, regnum suum dicens non esse de hoc mundo, corpus suum, suumque sanguinem sub his speciebus delegauit, dicens: *hoc est corpus meum*: Præceptum rursus, quia Ioan. sexto, *nisi* (inquit) *manducaueritis carnem filij hominis, & biberitis eius sanguinem, non habebitis vitam in vobis*: nec non Match. 26. Marci 14. Lucæ 22. D. Paulus 1. ad Corinth. 11. *hoc facite* (inquit) *in meam commemorationem.* Dogma denique, quia paucis verbis quid credendum, & quid non credendum sit demonstrat, illisque simplicibus, cum non verbo adiectiuo sit vsus, sed substantiuo esse rei exprimente: nam in hoc differt dogma, ab alia quacumque sententia, quod dogma paucis atque simplicibus verbis rem totam credendam perstringat, vt vnus est Deus, & id genus cæteri fidei articuli, aut Conciliorum Canones circa fidem præscripti; sententia vero tropis & figuris sæpissime vitur.

Ex his itaque facillime demonstratur, quoniam sit germanus horum verborum sensus: nam cum pacta debeant esse claris verbis firmata, ne detur tergiuersandi locus, sicuti illi accedit, qui apud Ciceronem primo de Officijs refertur, pactas trium dierum inducias, ita commentatus, vt interdum quiesceret, noctu autē furaretur, dicebat enim sepepigisse diurnas, non autem nocturnas. Certum est Christum, non commentitiis aut fictitiis verbis nobiscum pactum pepigisse, sed dilucidis ac claris: & ideo nihil aliud commentandum in litera, quam quod sonat in cortice, cum verba sunt simplicissima.

Ratione etiam testamenti, istud clare cernitur, nam in testamentis & codicillis, secundum leges debent verba quamaptissima poni, quæ non possint varios in sensu detorqueri, ne inter hæredes pro capessenda hæreditate, materia litigandi subministraretur: ait enim Apostolus ad Galat. 3. *hominis confirmatum testamentum nemo spernit, nisi superordinat.* Cum igitur nihil addendum, vel diminuendum ex codicillo testamenti, sumenda sunt vocabula, prout sonant in testamento Christi.

Similiter ratione præcepti seu legis, hoc etiam demonstratur, nam lex debet esse clara, nuda, & aperta, ne detur errandi locus; cum igitur præceptum fuerit in hoc sacramento con-

ditum, vt omnes adulti saltem in voto illud recipere, dubio procul verba huiusce præcepti debuerunt esse perspicua.

Quod si dicas, multa alia præcepta sacris in paginis esse contenta sub tropis & figuris, vt attendite à falsis Prophetis, qui veniunt ad vos in vestimentis ouium. Matthæi septimo, & vigesimo sexto, attendite à fermento Phariseorum. Ego tibi referam istud non fuisse præceptum conditum, sed exhortatio ad obseruationem præcepti, satis iam per se noti: nam si conderetur lex, de cuius significatione homines ambigerent, possent semper in Legislatorem retorquere, si non intelligerent quid velint.

Denique ratione dogmatis, nam Deus nunquam hominem finit perplexum, in ijs quæ sunt fidei, sed clare ac dilucide credenda exponit; quod notauit Augustinus libro secundo doctrinæ Christianæ capite sexto & nono: *Nihil est* (inquit) *obscure dictum in scripturis, quod spectet ad fidem, vel mores, quod non planissime dictum sit in alijs locis*: sed nusquam deprehenditur hoc clarius expressum, quam sub his verbis, *hoc est corpus meum*: ergo nullam aliam expositionem admittunt, præter eam quam sensibus ingerunt. Concluditur itaque, quod legitimus sensus horum verborum, *hoc est corpus meum*, solus est iste, hoc quod scilicet præ manibus gesto, est corpus meum.

Et probatur tum ex istis verbis, tum ex antecedentibus, & consequentibus: ex antecedentibus quidem, quia *benedixit*, sed *benedicere Dei benefacere est*, sicuti quando dixit Genesis primo, *Crescite & multiplicamini*, ista benedictio fecunditatem & propagationem tribuit, non enim benedictio Dei est adinstar nostræ benedictionis: nostra siquidem benedictio est deprecatio, Dei vero est effectio: ergo si Deus benedixit aliquid, effecit; quid igitur effecit, si nihil mutauit prout volunt hæretici? Ex ipsis rursus verbis idem etiam probatur, tantum enim sunt tria verba, in quibus potest esse difficultas: subiectum, prædicatum, & copula, enumeratio siquidem simplex secundum philosophum est illa, quæ dicit aliquid de aliquo, aut aliquid ab aliquo remouet; iam ergo vel *hoc*, remouetur à corpore in hac enunciatione, vel corpus, ab hoc, vel hoc affirmatur de corpore; vel corpus de hoc: nullus autem sanæ mentis dixerit, hoc, remoueri à corpore in ista enunciatione, aut corpus, ab hoc; cum ibi hulla nec tacita, nec expressa sit negatio: ergo vel hoc, affirmatur de corpore Christi, vel corpus Christi affirmatur de hoc. Quodcumque autem dicatur, necesse est corpus Christi esse hoc, vel hoc esse corpus Christi: aut enim enunciatio sumitur directe, aut conuersim subiecto in prædicatum mutato, & prædicatum in subiecto: sed quodcumque horum dicatur, nullum datur effugium, quin corpus Christi dicatur esse subalilis speciebus: ergo necesse est dicere illud sub speciebus vi verborum contineri.

Rursus singula ponderando verba, vel illud, *hoc*, sumitur adiectiue, vel substantiue: si adiectiue, debet cum aliquo concordare substantiuo; quia adiectiuum per se nunquam in oratione cernitur sine substantiuo; cum quo igitur concordat? panis enim tam Græce quam Latine est masculini generis, hoc vero, neutrius: ergo non de-

monstrat panem, sed corpus Christi: si autem accipiat substantiæ, tunc sensus est, hæc res est corpus meum; de re autem, quæ cernitur, non potest dici (hoc) nisi res illa sit neutrius generis, non enim dicitur, hoc est Cæsar, hoc est frater meus: ergo nec potest dici hoc, panis est corpus meum.

Præterea in forma calicis, Lucæ 22. dicitur: *hic calix, nouum testamentum est in meo sanguine, qui pro vobis effundetur*: Calix autem vel vinum non fuit pro nobis effusum, sed sanguis Christi: ergo calix non significat calicem vini, sed calicem sanguinis. Ad hoc argumentum, nullum Beza inuenire potuit effugium, nisi dicendo textum esse corruptum: quamuis fateatur in omnibus antiquis codicibus ita deprehendisse, aut suspicatur ex margine in textum mendum irrepsisse, sed hoc modo in suspensionem omnis reuocaretur scriptura.

Amplius, hoc, pronomen demonstratiuum aliquid demonstrat, vel ergo demonstrat panem: vel corpus Christi, vel aliquid aliud: non aliquid aliud à pane, & corpore Christi, quia sermo est vel de pane, vel de corpore: non panem, quia non potest dici hoc panis est corpus meum; relinquitur igitur quod demonstrat Christi corpus.

Similiter verbum *est*, ita est simplex, quod non possit in aliam quam in propriam detorqueri significationem, omnia siquidem verba in ipsum, ipsum vero in nullum aliud potest resolui: & ideo dicitur substantiuum, cætera vero adiectiua: ergo non potest in vllum tropum, aut figuram trahi, & nullus vnquam rhetor, tropos aut figuras in verbo, *est*, excogitauit.

Interim *est*, est copula expressa, vel tacita in omni propositione inter prædicatum & subiectum: ergo nunquam potest in tropos, vel figuras detorqueri: aliter enim sensus propositionis semper redderetur ambiguus & æquiuocus.

Corpus denique, quod ibi scribitur, pro corpore Christi vero, aut pro corpore Christi mystico, aut pro aliquo alio corpore sumitur: non pro alio corpore, quia Christus illud vocat suum: non pro mystico, quia corpus mysticum non fuit pro nobis traditum, & tamen Christus dixit, *hoc est corpus meum, quod pro vobis tradetur*: nec panis etiam fuit pro nobis traditus: ergo amplius non est panis; sed corpus Christi verum, & hoc argumentum desumitur ex verbis consequentibus, ex quibus aliud etiam ducitur argumentum.

Iussit enim Christus, *hoc facite in meam commemorationem*, & Diuus Paulus prima ad Corinthios, hoc explicans, *quotiescumque (inquit) manducabitis panem hunc, & calicem biberis donec veniat; quicumque manducauerit panem hunc, & calicem biberit indigne, reus erit corporis & sanguinis Domini*: sed nullus censetur reus corporis & sanguinis Domini, nisi corpus aut sanguinem eius prophanauerit: ergo vere ibi est corpus & sanguis Christi, quem prophanant indigne accipientes.

Idud pariter probatur à Patribus, & primo à Magete libro tertio ad Theostenem vbi dicit, *hoc est corpus meum &c. non est figura corporis aut sanguinis, ut quidam stupida mente nugati sunt, sed potius vere corpus & sanguis Christi*.

Cum igitur (inquit Cyrillus Hierosolymitanus catechesi quarta mystagogica) *Christus sic*

affirmet, & dicat de pane, hoc est corpus meum, quis deinceps audeat dubitare? Et Chrylostomus homilia octuagesima tertia in caput vigesimum sextum Matthæi, *Quoniam ille dixit hoc est corpus meum, nulla teneamur incredulitate, sed credamus & oculis intellectus percipiamus*.

Idem Chrylostomus homilia de proditioe Iudæ, *Sacerdotis ore verba proferuntur, & Dei virtute consecrantur & gratia*: hoc est, ait, corpus meum: hoc verbo proposita consecrantur: & sicut illa vox quæ dixit: *Crescite & multiplicamini & replete terram: semel quidem dicta est, sed omni tempore sentit effectum, ad generationem operante natura: ita & vox illa semel quidem dicta est: sed per omnes mensas Ecclesiæ usque ad hodiernam diem, & usque ad eius aduentum præstat sacrificio firmamentum*. Victor Antiochenus ad cap. decimum quartum Marci, cum ad Apostolos dicit: *hoc est corpus meum, item, hic est sanguis meus, certo apud se statuunt vult, postea quam benedictio & gratiarum actio, ad panem vel calicem propositum accesserit, per panem quidem symbolum corporis Christi, per calicem vero eiusdem calicis participes se fieri*. Ambrosius de ijs qui mysteriis initiantur: *ipse clamat Dominus Iesus: hoc est corpus meum: ante benedictionem verborum cælestium alia species nominatur, post consecrationem corpus Christi significatur: ipse dicit sanguinem suum, ante consecrationem aliud dicitur, post consecrationem sanguis nuncupatur*. Idem Ambrosius libro quarto de sacramentis capite 5. *Antequam consecraretur panis est: vbi autem verba Christi accesserint corpus est Christi. Denique audi dicentem, accipite & edite ex eo omnes, hoc est enim corpus meum: & ante verba Christi, calix est vini & aqua plenus, vbi verba Christi operata fuerint, ibi sanguis offertur, qui plebem redemit*. Gaudentius tractat. 2. de Exodo. *Cum panem consecratum, & vinum consecratum discipulis suis porrigeret, sic ait, Hoc est corpus meum, hic est sanguis meus, credamus cui credidimus, nescit mendacium veritas*. Augustinus ad Psalm. 33. *Concil. prima: ferebatur Christus in manibus suis, quando commendans ipsum corpus suum, ait, hoc est corpus meum, ferebat enim illud in manibus suis*. Eucherius Lugdunen. homil. 5. de Pascha: *Recedat omne infidelitatis ambiguum, quandoquidem qui auctor est muneris, ipse etiam est testis veritatis, nam inuisibilis sacerdos, visibiles creaturas in substantiam corporis & sanguinis sui, verbo suo secreta potestate conuertit ita dicens, accipite & edite, hoc est enim corpus meum: & sanctificatione repetita, recipite & bibite, hic est sanguis meus: ergo sicut ad nutum precipientis Domini repente ex nihilo subsisterunt excelsa cælorum, profunda fluctuum: pari potestate in spiritualibus sacramentis verbi precipit virtus & seruit effectus, reliquos prætereo*.

Sed obijcit Berégarius teste Guydmondo li. 2. Dominus cum dixit, *hoc est corpus meum*, panem solum præ manibus habuit, ex ipsa etiam Catholicorum sententia, ergo cum dixit *hoc*, panem solum demonstrauit, & non corpus suum.

Respondemus, triplicem per pronomen, hoc, demonstrationem fieri; panis scilicet, corporis, aut alicuius rei in communi, Guydmond. etiam exponit *hoc est corpus meum*, id est, hoc hæcenus panis, est corpus meum, D. autem Tho. 3. p. q. 7. 8. a. 2. & 5. & in c. 11. ad Cor. & multi alij, cum quibus & Card. Bellarm. contédunt, pronomen hoc, non demonstrare præcise panem, nec præcise corpus, sed in communi substantiam sub illis speciebus contentam; non enim dicitur, hoc corpus meum; est corpus meum, quia nondum erat corpus

corpus quando dixit *hoc*, nec potest dici *hoc panis est corpus meum*; tum quia est discordantia in verbo, tum quia est etiam discordantia in re, non enim panis est corpus Christi: ergo debet intelligi hoc, quod sub his speciebus continetur, est corpus meum.

Nos autem dicimus, quod cum sensus orationis sit semper in fine attendendus, vere corpus Christi per hanc particulam hoc demonstratur: vt si quis dum pingit lineam diceret, hæc est linea; vel dum pingit circulum, hic est circulus: pronomen demonstratiuum non demonstraret rem imperfectam, sed absolutam & completam: alioqui falsa esset propositio, dum dicitur hic, antequam circulus sit completus: & falsa denique essent multæ sacrarum literarum sententiæ, in quibus pronomen demonstratiuum fuit appositum, antequam expositum esset quid vellet demonstrare, vt Ioan. 15. *hoc est præceptum meum*; si enim sumas hoc, antequam præceptum exponas, per se inane est vocabulum: Et rursus, cum dicitur, *hæc mando vobis*, nondum demonstratur quæ mandet, nisi postea fuerint exposita: idemque potest obseruari in omnibus prophetis, vbi frequenter habemus, *hæc dicit Dominus Deus*, & tamen nondum expositum est quid dicat, sed demonstratio debet ad id quod subsequitur referri: nam si per pronomen hoc, substantia in communi esset exponenda, semper hæreticus obiurgare posset: vel hæc substantia est panis, quando dicitur hoc; vel est corpus Christi: & ideo melius censemus, sensum totius orationis reduci debere ad vltimum periodi apicem: sicuti in singulis orationibus necesse est facere, vt veritas eliciatur; secus enim aliquid posset addi vel minui, ex quo oratio posset vera vel falsa reddi. Quamuis igitur neutram harum trium expositionum improbemus, quia & quod panis est in principio, est corpus Christi in fine, & illa substantia transubstantiatur in corpus Christi; vltimam tamen tanquam probatissimam recipimus, cum veritas, vel falsitas orationis ex fine semper debeat attendi.

Obijcit Lutherus, *Hebraei neutro genere non vtuntur, ergo Christus cum loqueretur Hebraice, in actione cæna non dixit hoc est corpus meum, sed hic panis est corpus meum, consequenter cum pane est corpus Christi, & cum corpore Christi panis, aut corpus Christi est panis, aut panis est corpus Christi*.

Respondemus, quod veritas & sensus horum verborum, melius ex relatione Euangelistarum, quam ex falsa interpretatione Lutheri debet deprimi; quamuis enim Christus Hebraice fuerit locutus, sicut & Hebraice Apostolus Matthæus retulit, vbi neutrum genus non est in vsu, & tum ad panem, tum ad corpus pronomen demonstratiuum posset referri. Marcus tamen & Lucas diuini verbi interpretes, qui Græce scripserunt, dixerunt *hoc est corpus meum: τὸ σῶμα τοῦ σώματος μου*, vbi pronomen neutrius generis, nulla ratione cum pane masculini concordare potest, sed solum cum corpore Christi.

Obijcit Caluinus, *Quod accepit Dominus & benedixit, ac fregit, id discipulis dedit, sed accepit benedixit ac fregit panem: ergo panem dedit, non igitur corpus suum*.

Respondemus, Christum vtique dedisse quod accepit, sed postquam benedixit, & cum eius benedicere sit aliquid facere, vt diximus, quam-

uis quoad apparentiam exterioriorem, idem videretur dedisse quod & accepisse, aliud tamen interius fecerat per benedictionem, quam quod acceperat. Rite igitur Euangelista dicit: *Quod accepit panem, & benedixit, fregit, deditque discipulis*, quia & in ipsa acceptione, & in principio benedictionis, erat adhuc panis, nec non in ipsa fractione species panis sunt fractæ; non corpus Christi, in ipsaque exhibitione Apostolis facta; panis adhuc esse poterat, sed post verborum prolationem, *hoc est corpus meum*, in quibus peracta est ista benedictio, & in susceptione ab Apostolis facta, non erat amplius panis, sed erat verum Christi corpus.

Obijcit iterum Caluinus, *ista sententia (hoc est, &c.) est sacramentalis: ergo sacramentaliter exponenda, hic murus aheneus est, inquit, contra Vestphalum*.

Respondemus, non omne sacramentale esse sacramentaliter exponendum, id est, secundum signum, sed potius secundum significationem: sacramenta enim sunt in duplici genere: quædam ænigmatica, vt dicitur Apocalypsis decimo septimo: *sacramentum mulieris*, id est interpretatio figuræ illius, siue huiusce visionis: quædam vero omni ænigmate carent, cuiusmodi sunt illa, quæ pertinent ad sacramenta nouæ legis; vbi ipsemet Caluinus fatetur debere contineri mandatum Dei, & consequenter debet esse nudum & apertum, vt innotescat quid sit agendum, & ideo verba tale sacramentum exprimentia, non debent esse ænigmatica, nec sacramentaliter, seu secundum signum accepta; muro eius aheneo per suum arietem disrupto.

Obijcit Petrus Martyr libro quinto contra Gardinerum, parte tertia pagina sexcentesima quinquagesima octaua, cogi Papistæ verbum *est* accipere pro fit tropice, vel transubstantiatur: nam alioqui esset falsa propositio; *hoc est corpus meum*, prius enim debet esse res, quam pronuntietur esse, vera enim propositio est, si res ita se habet & non è contra; præsertim secundum Catholicos, qui volunt hæc verba esse causam conuersionis panis in corpus Christi, semper enim causa est prior suo effectui, sed corpus Domini non est in Eucharistia, antequam dicatur (est) ergo falso dicitur (est) nisi sumatur pro fit:

Ad hoc argumentum patet iam solutio, quia conceptus debet elici ex fine totius orationis, vt fule probat Scotus; & multis conclusionibus ostendit in quartum distinctione octaua: pendet autem intellectus semper ab ore dicentis, donec ad finem veniatur, in vltimo autem instanti ponitur effectus verborum in esse: id est conuersio panis in corpus Christi. Quare simul tempore sunt completa, significatio verborum, & conuersio panis in corpus Christi: diuerso tamen respectu se se inuicem præcedunt, & subsequuntur hæc duo; nam verba illa quatenus causa sunt illius conuersionis, illam præcedunt: & è contra quatenus veritas propositionis pendet ab illa rei essentia, conuersio præcedit significationem.

Obijcit Clebitius libro de victoria virtutis, parte 1. argumento 8. Christus ait, *accipite & manducate*, at corpus Christi non potest manducari, cum non possit dentibus teri, est enim gloriosum: ergo vel accipitur corpus figurate, vel figurate manducatur.

Respondemus, Si Clebitius fuisset edentulus, probasset utique si potuisset vere manducare sine dentibus, sine fractione, & sine attritione cibi: nam & paruuli, & senes vere manducant, etiam si non possint cibum dentibus terere, quam falsum igitur sit quod dicit, nemo est qui non videat; & præterea sufficit terere species, ad hoc ut sit aliqua fractio, & manducatio, cum attritione dentium in hoc sacramento.

Obicit iterum Calvinus lib. 4. Institutionum cap. 17. §. 23. *Si corpus in illa sententia, hoc est corpus meum, accipitur proprie, vel significat solum corpus, vel totum Christum; si solum corpus, ergo erit alicubi corpus Domini, sine anima, sanguine, & deitate: si totum Christum, ergo erit confusa battologia, dicere hoc est corpus meum, & postea hic est sanguis meus, idem enim ista significabunt, & poterit dici de pane, hic est sanguis, & de calice, hoc est corpus.*

Respondemus nullam ibi esse battologiam, cum enim Christus hoc sacramentum instituerit, in memoriam suæ passionis, dicens: *Hoc facite in meam commemorationem*, & in passione vere sanguis fuerit à corpore separatus, hanc separationem rite demonstramus per consecrationem panis & vini: nam vi verborum, sub specie panis incipit esse corpus Christi, post consecrationem, & sanguis sub speciebus vini; per concomitantiam vero naturalem, vnum est semper cum alio simul, id est, corpus viuum simul semper est cum suo sanguine, & sanguis cum corpore; quemadmodum si quis demonstrato corpore Petri, diceret, hoc est corpus Petri, proprie solum corpus significaret, nec tamen sequeretur quod illud corpus careret anima aut sanguine: quia non dicit simpliciter, hoc est corpus sine sanguine, aut sine anima. Multa alia argumenta solent afferri, præcipue ad probandum quod verbum, est, aliquando sumitur pro significat, *ut semen est verbum Dei*, id est, significat verbum Dei, &c. sed illa iam satis ex præmissis sunt discussa, ubi diximus nunquam, est, sumi pro significat, nisi sit aliquod verbum præcedens, quod expositione indigeat, hoc autem in præsentibus verborum formula non potest fingi.

*Utrum corpus Christi vere & realiter
contineatur sub speciebus
panis & vini?*

QVÆSTIO VII.

ARIÆ sunt hæreticorum fabulæ, contra realem corporis Christi in Eucharistia præsentiam: eoque prouecti sunt amentia, ut eorum nonnulli, vocent hoc sacramentum cœnam Thyesteam, Diomedeam, & diuersis aliis id genus nominibus: itaut vere dici possit, *posuerunt in cœlum os suum, & lingua eorum transiit in terra*: sed ut ijs non immoret, tres sunt potissimæ recentiorum opiniones.

Lutherani siquidem vere volunt esse corpus Christi in Sacramento Eucharistia, sed non per conuersionem, aut transubstantiationem panis in ipsum, sed cum pane, quod nonnulli impanationem vocitant.

Zuingliani vero & Calvinistæ, totaliter præsentiam corporis Christi à sacramento Eucharistia excludunt, adeo ut Zuinglius in confessione

ad Carolum, hac de causa dicat, Papistas ad ollas Aegyptiacas respectare: cacabus ille, lebere ac olla sordidior, qui corpus Christi ollis Aegyptiacis comparet: & Oecolampadius equus aut mulus cui non est intellectus, cum de verbis cœnæ dicat, quod est barbaries plusquam Scythica, & Diomedea in panis inuolucro, siue in ænigmate ipsam hospitis carnem quærere, non enim intelligit brutum animal, nos carnes discerpendas & mēbratim dilaniandas non quærere, sed gloriosum Christi corpus, quod ab equis Diomedeis in frustra distrahi non potest.

Calvinus denique, in defensione contra Vestphalum pugnantia loquitur: nam & fatetur animas nostras substantia carnis Christi pasci, & tamen negat præsentiam corporis Christi in Eucharistia: qui enim fieri potest ut substantialis præsentia non adsit, & substantia corporis Christi pascantur animæ nostræ, aut quomodo possunt pasci substantia, ea non præsentem?

Tertium inijcit calculum Schuenkfeldius; lib. de duplici statu Christi, cap. 16. & 18. qui docet corpus Christi in cœlum assumptum, plane Deum esse factum, & ita in cœna quidem adesse corpus Domini, sed quod iam sit diuina essentia: itaut Lutherani ponant simul cum pane corpus Christi, Calvinistæ solum panem, Schuenkfeldius demum solam diuinitatem.

Ecclesia vero Catholica tuetur atque defendit, verum Christi corpus sub ijs speciebus contineri, non solum secundum signum & figuram, prout volunt Calvinistæ, nec simul cum pane ut Lutherani, sed per conuersionem substantiæ panis in substantiam corporis Christi, & non per conuersionem corporis in diuinitatem, ut volebat Schuenkfeldius: quia creatura in creatorem conuerti non potest, quamuis enim non duo sed vnus sit Christus; vnus tamen est non confusione substantiæ, sed vnitate personæ. Naturæ itaque manent distinctæ, quamuis vna sit persona. Nec potest ibi integra remanere substantia panis, cum Christi substantia: sequeretur enim idem corpus esse vbique, prout Lutherani coguntur fateri: Si enim nulla ibi facta fuisset mutatio, aut corpus Christi non esset ibi, aut non magis esset ibi, quā alibi: si enim esset ibi, de nouo facta fuisset aliqua mutatio, vel in se, vel in ipso pane; non in pane, quia manet idem panis qui prius secundum Lutherum: non in se, quia corpus gloriosum nullam mutationem recipit; si autem nulla sit mutatio: ergo non magis est ibi quam alibi, & si est ibi, erit vbique pariter alibi: Quod etiam non sit ibi, in typo, in figura, aut in signo ut volūt Calvinistæ, satis euidenter est. Si enim substantia corporis Christi recipitur, ut volunt, substantia recepta abesse non potest, aut si abest, non potest recipi: alterū igitur necesse est fateantur, aut substantiam non abesse dum corpus recipitur, aut corpus non recipi dum substantia abest: omnis enim actio fit per contactum, ut aiunt omnes Philosophi, & vera actio physica, fit per verum contactum physicum; aut igitur substantia corporis Christi non pascimur, aut si pascimur, necessarium est illam esse præsentem: & ideo iure merito, tanquam hæreticos damnat Ecclesia; tales phanaticos, qui commento capitis sui volunt irrita reddere diuini verbi Sacramenta.

Et quamuis difficile sit rationibus naturalibus rem supernaturalem cōprobare; imo Suares impossibile

possibile arbitretur via naturali ostendere, quod corpus Christi sit in Eucharistia, omnesque cæteri Theologi idem teneant. Nos tamen tanquam noui, sub bonis sanctæ Romanæ Ecclesiæ auspicijs, nouam in orbem inuehemus istam probandi rationem: si enim corpus Christi non est sub speciebus sacramentalibus in Eucharistia, aut hoc est, quia Deus non potest, aut quia non vult hoc efficere: nam si eum posse & velle ostenderimus, dubio procul euincemus clara aperta-que via, Christi corpus esse in sacramento Eucharistia, *omnia enim quæcumque voluit, fecit.*

Solum igitur superest comprobare, Christum istud posse, & voluisse. Quod autem istud Christus possit breuiter ostenditur: quia Deus potest quidquid non implicat contradictionem, nulla autem implicatur contradictio, vnam rem conuerti in aliam: & ideo Christus potest efficere, quod substantia panis conuertatur in corpus suum. Deinde, plus Deus potest efficere, quam intellectus creatus factibile cogitare, intellectus autem creatus potest cogitare substantiam panis conuerti in substantiam corporis Christi, recto rationis libramine, ut postea ostendemus, iure igitur non est denegandum Deum istud posse.

Amplius, difficilioris est negotij, conuertere virgam exsiccata in animal viuum, quam substantiam panis in substantiam carnis, illud enim nusquam fit naturaliter, istud autem sæpe, immo semper, saltem successu temporis; nam panis quæ heri comedimus, hodie est cōuersus in carnem nostram, Deus autem transformauit virgam Moysis in serpentem, & rursus ex serpente reduxit in virgam: secus enim non fuisset verum miraculum, sed falsum & apparens: ergo longe potius Deus, cui nihil est difficile, poterit panem conuertere, & transubstantiare in substantiam corporis Christi.

Rursus, quid est facilius, ex animali rationis compote, statuam producere rationis nedum, sed etiam vitæ impotem, an ex pane carnem producere: nulli enim dubium esse potest, Deum reduxisse vxorem Loth in statuam salis, quæ & rationis & vitæ penitus erat exors, quidni igitur poterit panem in suam carnem conuertere?

Accedit quod & Ioannes dicebat: *potens est Deus de lapidibus istis suscitare filios Abraham*, longe tamen difficilior est procreare ex lapidibus filios, quam panem in carnem conuertere; hoc enim fit naturaliter, illud autē contra naturam, si Deus igitur potēs est de lapidibus suscitare filios Abraham, multo magis poterit panem in substantia corporis sui conuertere. Et hinc colligo, maiorem in dæmonibus esse credulitatem, quam in hæreticis: dæmon enim Christum tentans, ait: *Si filius Dei es, dic ut lapides isti panes fiant*: at longe maior est distantia inter panem & lapides, quam inter panem & carnem: lapis enim naturaliter non conuertitur in panem, panis vero conuertitur naturaliter in carnem, successu temporis: Deus vero tanquam agens infinitum, potest in instanti producere quod virtus finita & naturalis producit successiue, ut patet per Philosophum: ergo longe magis est credibile, panem in carnem conuertere posse, quā lapidem in panem: dæmon tamen creditit solo verbo, Filium Dei lapides in panem conuertere posse, hæretici vero non credunt, panem in suum corpus conuertere potuisse: ergo magis aberrat à fide quā dæmones.

Sed forsitan dicent se non contendere de posse, sed de velle: igitur superest tantum sciscitari vtrum voluerit; quamuis autem hoc sit valde difficile, voluntas siquidem hominis, nedum homini, imo nec Angelo potest esse nota, multo consequenter minus voluntas diuina, ipsi homini poterit esse nota, cum nec Angelo sit manifesta, nisi Deus reuelauerit. Certis tamen rationibus meoque iudicio infallibilibus, potest deprehendi quæ sit voluntas Dei, bona & bene placens. Si enim voluntas hominis potest ex signis cognosci, imo ab ipso dæmone rimari, multo magis voluntas Dei: nam *omnis homo mendax, Deus autem verax*, decipere siquidem possunt homines, & aliud pro alio vè ditare, *in corde enim, & corde locuti sunt*; ut ait Plaltes, cū sepe aliud habeant in mente, aliud in ore, at Deus nequam decipit, nec fallit vnquā: si igitur voluntas hominis ex signis dignoscitur, & verba sunt earum quæ sunt in mente passionum notæ, ut ait Philosophus de interpretatione, multo certius ex verbis diuinis diuinam possumus cognoscere voluntatem.

Iam ergo ex diuino eloquio; vtrum voluerit Deus, sub speciebus panis & vini corpus suum esse, est perquirendum: *olim autem Deus loquens patribus in Prophetis, nouissime diebus istis loquutus est nobis in filio*: ex duplici itaque testamento hæc veritas comprobari potest.

Et primo ex antiquis figuris, & Prophetarum vaticinijs; figuræ enim necessario inferiores esse debent rebus figuratis: nam ut ait Apostolus, ad Coloss. 2. *umbra sunt futurorum; corpus autem Christi*, & ad Hebræos 10. *umbra enim habens lex futurorum bonorum, non ipsam imaginem rerum, &c.* sed si sub speciebus panis non esset verum corpus Christi, longe præstantiores essent figuræ rebus figuratis: nam panis & vinum, quem protulit Melchisedech, & panes propositionis, panisque Heliæ, per Angelum delatus, longe præstantioris essent excellentiæ, quam sit panis ille Eucharisticus: Panis siquidem oblatus à Melchisedech, erat in sacrificium, *protulit* (inquit scriptura) *Rex salem, panem, & vinum, erat enim sacerdos Dei Altissimi*: Panis etiam propositionis, solum à sanctificationis comedi poterat. Exod. 40. & 1. Reg. 21. Panis denique Heliæ oblatus, tantæ fuit efficaciam, *ut ambulauerit in fortitudine cibi illius, usque ad montem Dei Oreb*. 3. Reg. 19. omnes autē panes illi, panem Eucharisticum repræsentabant: dicitur enim de Christo, *tu es sacerdos in æternum, secundum ordinem Melchisedech*. Quod D. Cyprianus li. 2. ep. 3. Arnobius in Pf. 109. Ambrosius li. 4. de sacramentis cap. 3. Hieronymus in caput 26. Matth. Clemens libro 4. Stromatum; Eusebius libro 5. demonstrationis Euangelicæ capite 3. Damascenus libro 4. cap. 14. & Chrysostomus, hom. 35. in Genesim agnoscunt. *Vides* (inquit Chrysostomus) *quomodo sacramentum nostrum insinuat, vidisti typum, cogita oro veritatem*: Panes etiam propositionis, ut testantur Cyrill. Cathed. 4. mystagogica; & Hieronymus in caput primum ad Titum, ubi ait: *tantum interest inter panes propositionis & corpus Christi, quantum inter umbram & corpora, inter imaginem & veritatem, inter exemplaria futurorum, & ea ipsa quæ per exemplaria figurantur*; de pane vero Heliæ oblato, nulli dubium esse potest, panem Eucharisticum repræsentare, atqui omnes illi panes præstantioris erant efficaciam, quam simplex & nudus

panis, ut ex præmissis constat; consequenter si non esset in hoc sacramento, nisi purus panis, ut volunt Calvinistæ, longe figura antecelleret veritati.

Secundo, ex aliis idem figuris istud colligitur, ex agno scilicet Paschali, ex sanguine testamenti, & manna è cælis delapso. Agnum siquidem Paschalem figuram fuisse Eucharistiæ, docent Tertullianus lib. 4. contra Marcionem; Isidorus in 23. Leuitici, Hieronymus in 26. Matth. Chrysostr. hom. de prodicione Iudæ; Cyprianus de unitate Ecclesiæ; Leo serm. 7. de passione Domini, Greg. homil. 22. in Euangelia, & August. libro 2. contra literas Petiliani cap. 37. ubi ait: *aliud est Pascha, quod Iudæi de oue celebrant, aliud quod nos in corpore & sanguine Domini accipimus.* Iam vero agnum Paschalem Iudæorum, fuisse præstantiorem Eucharistiæ nostra, si in ea non esset verum corpus Christi nulli dubium esse posset, si enim rem & ritum consideremus, præstantior est agnus quam sit panis: si etiam sacramenta consideremus, caro melius repræsentat carnem quam panis, mors quoque Christi, innocentia, & mansuetudo, melius repræsentantur per mortem, innocentiam, & mansuetudinem agni, quam per fractionem panis, cum deberet esse agnus masculus, anniculus, sine macula: effectus etiam sacramenti, melius demonstratur per carnem & sanguinem, quam per panem, cum caro maioris sit nutrimenti, quam panis, & consequenter figura agni Paschalis præstantior esset quam ipsa veritas: siue igitur consideremus agnum & panem, ut res naturales, dubitari non potest quin agnus sit præstantioris naturæ, quam panis: si vero sanguinem testamenti, idem etiam facillime colligi potest, nam ubi ille sanguis, vocabatur veteris testamenti, sic & iste, dicitur à Christo sanguis novi testamenti: & ut ait Paulus, *Christus assistens pontifex futurorum bonorum*, &c. & consequenter veritas cederet figuræ, si verum Christi corpus non esset in hoc sacramento, quia magis sanguis repræsentat sanguinem, quam faciat vinum.

Manna pariter præstantioris etiam erat conditionis, quam sit panis: quia erat panis cælestis, *omne delectamentum in se habens*, & multa id genus, quæ de pane ordinario dici non possunt: consequenter cum veritas debeat figuræ antecellere, dubio procul hoc sacramentum debet aliquid præstantius, quam panem continere.

Istud pariter ex diuersis Prophetis posset probari, ut ex Zacharia 9. vs. 17. dicente: *Quod bonum eius, & quod pulchrum eius sinitis nisi frumentum electorum, & vinum germinans virgines*: & Ps. 4. vers. 8. *A fructu frumenti, vini, & olei sui, multiplicati sunt.* Psalm. 80. *Cibavit eos ex adipse frumenti*, nam de frumento naturali non loqui Prophetas, hic & passim alibi satis clare constat: cum frumentum, & vinum naturale non generet virgines, sed potius meretrices, ait enim Apostolus: *nolite inebriari vino, in quo est luxuria, & bonum est vinum non bibere*, de aliquo igitur alio præstantiori frumento, & vino loquitur, nempe de corpore & sanguine Christi sub speciebus panis & vini, de quo ait Deus per Psalterem, *calix meus inebrians, quam præclarus est.*

Iam vero ex nouo Testamento voluntas diuina facillime colligi potest; ubi clarius & expressius Deus loquitur, Ioan. enim 6. pluribus ostendit Christus, vere suum corpus in cibum nobis

communicare, ait enim vers. 27. *Operamini non cibum qui perit, sed qui permanet in vitam æternam, quem filius hominis dabit vobis*: Ex quo deducitur duplicem esse cibum; vnus qui perit sicuti est naturalis; alius qui permanet in vitam æternam, ut corpus Christi, hunc autem pollicetur se daturum: ergo non est panis naturalis & communis quem dedit nobis. Confirmatur, vel enim cibus quem dedit nobis perit, vel non; si perit: ergo non est cibus qui permanet in vitam æternam, quem promisit se daturum; si non perit: ergo non est panis communis, sed corpus Christi, quia panis communis perit, & non permanet in vitam æternam.

Deinde vs. 32. dixit eis Iesus, *Amen amen dico vobis, non Moyses dedit vobis panem de cælo, sed Pater meus dat vobis, panem de cælo verum, panis vero verus est, qui de cælo descendit, & dat vitam mundo; sed neque panis naturalis, neque manna proprie de cælo descendit, & dat vitam mundo, sed solus Christus: ergo si verum dat nobis panem de cælo descendentem, & vitam mundo præbentem, verum dat nobis Christum.*

Amplius vs. 35. cum dixissent ei turbæ, *Domine semper da nobis panem hunc, dixit eis Iesus, ego sum panis vitæ, qui venit ad me non esuriat, & qui credit in me non sitiet in æternum*; sed certum est Christum non fuisse panem naturalem: ergo vere de naturali pane non loquebatur, sed de seipso sub specie panis.

Præterea tex. 48. *Ego sum (inquit) panis vitæ, Patres vestri manducauerunt manna in deserto & mortui sunt, hic est panis de cælo descendens, ut si quis ex ipso manducet non moriatur*: & rursum, *ego sum panis vitæ, qui de cælo descendit, si quis manducauerit ex hoc pane viuet in æternum*. At certum est tunc temporis, panem præ manibus non gestasse, neque alium panem præter seipsum de cælo descendisse: ergo se ipsum ostēdebat esse ipsum panem, de quo loquebatur; quod & clarius verbis expressis ostendit dicens: *& panis quem ego dabo, caro mea est pro mundi vita*: & cum litigarent Iudæi adiuuicem dicentes, *quomodo potest hic nobis carnem suam dare ad manducandum? Dixit eis Iesus, amen amen dico vobis, nisi manducaueritis carnem filij hominis, & biberitis eius sanguinem, non habebitis vitam in vobis*. Sed voluntas diuina ut diximus, semper innotescit in suis verbis: ergo cum sub iuramento asseueret, *amen amen dico vobis*, &c. vere dat carnem suam in cibum & sanguinem suum in potum: ait enim, *cara mea vere est cibus, & sanguis meus vere est potus*: Rursum cum discrimen ponat inter hoc sacramentum, & manna, & ostendat quanto præstantius sit hoc sacramentum quam illud: *non sicut (inquit) manducauerunt Patres vestri manna in deserto, & mortui sunt, qui manducat hunc panem, viuet in æternum*: necessario confitendum est, aliquid præstantioris efficacitæ esse sub his speciebus, quam substantiam panis; cumque Christus qui mentiri non potest, asseueret esse suam carnem, & suum sanguinem, nisi quis velit esse omnimode vecors, & incredulus, fateri cogitur verum corpus & verum Christi sanguinem, sub hoc sacramento contineri, cum eius voluntas non melius possit perpendi, quam ex propriis eius verbis: quod etiam aliis sacra scripturæ locis confirmari potest, sed de his aliis.

Denique idem patet ex omnibus liturgiis, & per consensum totius Ecclesiæ.

Ex Liturgia D. Petri, qua primum Romani vsi sunt.

sunt. *Domine Deus noster, qui te obulisti pro huius mundi vita, respice in nos & super panem istum, & calicem hunc, & fac eum immaculatum tuum corpus, & pretiosum sanguinem, in perceptionem animarum & corporum. Quam oblationem tu Domine in omnibus quesumus, benedictam, adscriptam, acceptabilemque facere digneris, ut nobis corpus & sanguis fiat dilectissimi filij tui.*

Ex Canone missæ, quo Ecclesia Latina plus mille annis vsa est; *quæ oblationem tu Deus in omnibus quesumus, benedictam, adscriptam, ratam, rationabilem, acceptabilemque facere digneris, ut nobis corpus & sanguis fiat dilectissimi filij tui Domini nostri Iesu Christi.*

Supplices rogamus omnipotens Deus, iube hac perferri per manus sancti Angeli tui, in sublime altare tuum, in conspectu diuinæ maiestatis tuæ, ut quotquot ex hac altaris participatione, sacrosanctum filij tui corpus & sanguinem sumpserimus, omni benedictione cælesti, & gratia repleamur.

Ex Liturgia Ecclesiæ Hierosolymitanæ, à D. Iacobo fratre Domini tradita, *rogamus ut spiritus sanctus adueniens sancta, bona, & gloriosa sua presentia glorificet, & efficiat hunc panem corpus sanctum, corpus Christi tui: & calicem hunc pretiosum sanguinem Christi tui, ut sit omnibus ex his sumentibus, in remissionem peccatorum.*

Ex Liturgia Ecclesiæ Alexandrinæ, à D. Marco Euangelista conscripta, *dedisti nobis Domine sanctificationem in participatione sanctissimi corporis, & pretiosi sanguinis unigeniti filij tui, precamur & obsecramus te generis humani amator, bone Domine, largire nobis communionem sancti corporis, & pretiosi sanguinis unigeniti filij tui, in fidem inconfusam, in charitatem non fictam, in abundantiam pietatis, &c. per assumptionem in tenerati corporis tui, & pretiosi sanguinis tui, emitte inuisibilem dexteram tuam, plenam benedictionum, &c.*

Ex Liturgia Ecclesiæ Æthiopum, primum à D. Matthæo, illorum Apostolo conscripta, *O amator hominum, humiles imploramus, ut faciem tuam super hunc panem, & calicem in hoc altari portatili ostendas: † benedic, † sanctifica, † munda, & transfer panem in carnem tuam immaculatam, & vinum hoc in sanguinem tuum pretiosum.*

Ex Liturgia Ecclesiæ Cappadociæ; à Diuo Basilio ex D. Barnaba excerpta: *Attende Domine Iesu Christe Deus noster, de sancto tabernaculo tuo, & de throno gloriæ tuæ regni, & veni ad nos sanctificandos, qui supra cum patre sedes, & hic nobiscum inuisibiliter versaris, & dignare potenti manu tua, impartiri nobis impositum corpus tuum, & pretiosum sanguinem, & per nos toti populo.*

Ex Anaphora seu Liturgia Ecclesiæ Syriæ, auctore Basilio Magno. Sacerdos dicit: *Effice panem ipsum corpus gloriosum Domini nostri Iesu Christi, in expiationem culpæ, & remissionem peccatorum, vitæque æternam ijs qui sumunt ipsum.* Populus respondet, *Amen.* Sacerdos iterum: *Et calicem hunc sanguinem pretiosum Domini Dei, & seruatoris nostri Iesu Christi, in expiationem culpæ, & remissionem peccatorum, & vitamque æternam, ijs qui sumunt ipsum: populus, Amen.*

Ex Liturgia Ecclesiæ Constantinopolitanæ; à Ioanne Chrysostomo relicta: Sacerdos orat, *emitte spiritum tuum super nos, & super propolita dona hac, & fac panem quidem hunc pretiosum corpus Christi tui, & quod est in calice isto, pretiosum sanguinem Christi filij tui, transmutans spiritu tuo sancto.*

Ex Liturgia Armeniorum: *Emitte Domine in*

oblationem ante nos positam, Spiritum sanctum, ut sanctificetur iste panis, in verum corpus Christi saluatoris: super calicem, Sanguis verus est Dei nostri Iesu Christi, ut fiat omnibus accedentibus non in iudicium, sed in sanationem, & remissionem peccatorum. Chorus. *Amen.* Sed non est opus aliis probationibus, quam ex ore Domini nostri Iesu Christi profectis, cum enim mentiri non possit, certum est fallere non posse: & ideo cum ex eius verbis constet illum indubitanter protestatum fuisse, se suum tradere corpus ad manducandum, & sanguinem ad bibendum, non nisi corpus & sanguinem Christi; esse sub speciebus panis, & vini cum dixerit: *Caro mea vere est cibus, & sanguis meus vere est potus.* Superest igitur solum cauillationes refellere.

Obijciunt enim Lutherus, Kemnitius, & alij, cæna Domini instituta fuit pridie passionis Christi, sed illa verba Ioannis 6. integro anno fuerunt ante institutionem huius sacramenti prolata, ergo nulla ratione possunt ad institutionem huius sacramenti pertinere.

Respondemus futile penitus esse hoc argumentum, cum nullus ambigere possit, rem sæpè longe ante promitti, quam executioni demandetur: promiserat enim Christus Matthæi 16. Apostolo Petro, *tibi dabo claves regni cælorum*, sed tamen statim illas non tradidit, sed post resurrectionem, & multa id genus, & sic nihil mirum est, si promissio per integrum annum præcesserit institutionem huius sacramenti.

Secundo obijciunt: Quod Dominus, de illa sola manducatione loquitur, quæ dat vitam, sed sola manducatio spiritualis per fidem dat vitam: ergo de illa sola loquitur.

Respondemus falsum esse totum argumentum, nam ambæ præmissæ sunt falsæ, & maiori concessa, minor adhuc est inficianda: falsum est enim, quod sola manducatio spiritualis per fidem det vitam: nullus siquidem teneretur vnquam ad hoc sacramentum; & tamen Christus dicit: *nisi manducaueritis carnem filij hominis, & biberitis eius sanguinem, non habebitis vitam in vobis.* Vnde colligitur quod non solum spiritualis, sed etiam realis manducatio dat vitam.

Tertio obijciunt, si de reali manducatione Ioann. 6. ageretur, sequeretur omnes infantes ad illam teneri, cum sine hac manducatione, dicat Christus neminem posse viuere.

Respondemus, argumentum contra illos retorquendo, nam si de reali manducatione Christus non loqueretur, sed de spirituali, longe minus infantes huiusce sacramenti possent esse participes, huicque præcepto satisfacere, cum minus sint idonei ad spiritualem manducationem per fidem, quam ad realem: non enim possunt elicere actum fidei, & possunt tamen aliquam huiusce sacramenti instillationem suscipere: Et ideo maior esset difficultas, si teneretur ad spiritualem quam ad realem: sed dicimus ad neutram teneri, cū hoc præceptum non sit infantibus, sed adultis propositum, qui vel actu, vel voto seu desiderio illud implere tenentur; ait enim Christus: *nisi manducaueritis carnem filij hominis, & biberitis eius sanguinem, non habebitis vitam in vobis*, id est, diu vitam conseruare non poteritis; sicut enim sine cibo & potu homines viuere non possunt, sic nec adulti in gratia perseuerare sine hoc sacramento, saltem in voto, vel desiderio: & præterea nec pane, nec vino vescuntur infantuli, sed

lacte. Igitur cum Christus, nunc panem, nunc carnem, hoc sacramentum vocitet, ostendit hoc præceptum infantulos non includere, ait enim Apostolus, *lac vobis potum dedi, non escam.*

Obijcitur quarto, ex August. 2. contra Iulia. docente, *Infantes manducare carnem Christi, quatenus fidei communicant:* Igitur hic locus de manducatione per fidem intelligitur. Præterea tract. 25. in Ioann. & 26. *crede & manducasti*, credere in eum hoc est manducare panem viuum; & libro tertio de doctrina Christiana cap. 16. exponit illa verba, *nisi manducaueritis carnem filij hominis, nihil aliud significare, nisi passioni Domini communicandum, & mente suauiter cogitandum, Christi carnem pro nobis fuisse crucifixam.*

Respondemus, infantes actualem fidem habere non posse, ideo Augustinum non docere infantes fieri huiusce sacramenti participes, per propriam fidem, sed solum per fidem parentum, cum nondum habeant actum, vel vsum rationis, sed solum baptizati sint in fide parentum & ecclesie: & sicut gemina res representatur sub his speciebus, corpus scilicet Christi verum, & corpus Christi mysticum, cum iam per fidem parentum, infantes sint corporis Christi mystici participes, dicuntur corpori Christi communicare, non per realem susceptionem, nec etiam per spiritualem actum propriæ fidei, sed solum quatenus ipsi, per fidem parentum in baptisate Christo incorporantur.

Quoad alia vero loca, ostendit Augustinus non more Capharnaitarum cogitandum, corpus Christi discerpi: ait enim, *ut quid paras dentem, & ventrem, crede & manducasti, &c.* sed potius fide manducari, non quod denegat reipsa corpus Christi suscipi, sed cum sit corpus gloriosum, ostendit dentibus non amplius teri nec confringi: ait enim sermone ad Neophytos, *hoc accipite in pane, quod pendet in cruce, & contra aduersarium legis & Prophetarum libro secundo capite nono: mediatorum Dei & hominum, Dominum Iesum Christum, carnem suam nobis manducandam, bibendumque sanguinem dantem, fide corde, atque ore suscipimus.*

Obijcitur quinto, cibus de quo differitur Ioannis sexto est fides, nam cum Dominus dixerit, *operamini non cibum qui perit, sed qui permanet*, cum que dicerent Iudæi: *quid faciemus ut operemur opera Dei?* Respondit Dominus. *hoc est opus Dei, ut credatis in eum quem misit ille.* Respondemus, & fide & opere hoc sacramentum suscipi posse, & cum non sufficiat opere, sine fide, illud accipere; iuste addidit Christus, *hoc est opus Dei, ut credatis in eum quem misit ille;* non quod excludat realem manducationem, sed quia velit fidem cum illa adhiberi, nam realis manducatio sine fide nihil prodest, sed manducatio per fidem sine reali prodesse potest: qui enim reuerenter sacrum audiunt, huic sacramento aliquomodo spiritualiter participant, quod non facit qui indigne recipit, & qui non credunt verum esse ibi corpus Christi.

Obijcitur sexto Zuingl. *qui manducat hunc panem vivet in æternum, inquit Christus, sed realis manducatio non facit in æternum vivere: ergo non de reali, sed de spirituali loquitur.* Respondemus, falsam esse minorem, sed ad hoc verum realis faciat in æternum vivere, non debere à spirituali secludi, sed debere cum spirituali coniungi.

Utrum sit de fide credendum corpus Christi sub his speciebus contineri?

QVÆSTIO VIII.



HÆRETICI nostræ tempestatis in duas diuisi sunt sectas: Lutherani siquidem credunt, de fide verum corpus Christi esse in sacramento Eucharistiæ, sed simul cum substantia panis.

Caluinistæ vero totaliter negant, imo de fide dicunt esse, credere corpus Christi non esse in hoc sacramento, nisi tantum in signo.

Ecclesia autem Catholica, hæresum sparsa nubila discutiens, asserit de fide verum esse, credere corpus Christi realiter in hoc sacramento contineri, non tantum in signo, ut volunt Caluinistæ, nec simul cum pane ut Lutheristæ, sed pane in corpus Christi transubstantiato, remanentibus solis accidentibus: sed antequam deueniamus ad hanc veritatem comprobendam, prius sciscitandum quid de fide tenendum sit.

Hæretici volunt, solum ea quæ in sacris literis continentur, de fide esse credenda: omnis autem Catholicorum cœtus, non solum ea quæ in sacris scripturis continentur, dicit esse de fide credenda, sed adhuc multa alia: nam nec symbolum Apostolicum, nec Nycænum, habentur expresse in sacris literis, & tamen hæretici non possunt ire inficias, sed suapte fatentur, contenta in his symbolis esse de fide credenda, ut patet ex confessione fidei quam profitentur: imo annuerant quadraginta articulos fidei, quos nunquam ex sacris literis integre comprobare possunt. Liquida igitur & aperta remanet veritas, vel ipsis etiam hæreticis inuitis, alia esse de fide credenda, quæ non sunt in sacris literis contenta: nam antequam Apostoli verba Domini sacris literis cōtraderent, non minus ea prædicabant credenda, quam postea, & si nunquam illa literis exarsissent, adhuc præcepta Domini mansissent æterna, quia *verbum Domini manet in æternum, & tamen iam dixerat, qui non credederit condemnabitur.* Sunt igitur sex de fide credenda: ea scilicet quæ sacris literis continentur, secundo ea quæ traditione Apostolorum ad nos vsque deducta, credenda proponuntur: tertio ea quæ sacris Conciliis tanquam de fide decisa traduntur: quarto, illa etiam, quæ vniuersali totius Ecclesie consensu, fixa & firma, quoad doctrinam Catholicam, stabiluntur: quinto quæ decreto summorum Pontificum, cum suorum asseclarum matura deliberatione decernuntur. Et demum quæ sanctorum Patrum concordia, in expositione sacrorum dogmatum elucidantur. Primum esse de fide non vertitur in controuersiam, omnes enim istud fatentur, tam Catholici quam hæretici. Secundum vero vel ipsis reluctatibus fateri coguntur, cum Symbolum Apostolorum, tanquam articulum fidei recipiant. Et tertium pariter, cum Filium esse Patri consubstantialem de fide credant, quod tamen in Concilio Nicæno primo fuit traditum, pro articulo fidei, & multa alia id genus, quæ in aliis fuerunt sancita Conciliis. Quartum similiter non potest negari, quin simul facta scriptura denegetur, ait enim Apostolus prima ad Timoth. 3.

Sex de fide credenda.

Ecclesia

Ecclesia est domus Dei, columna, & firmamentum veritatis: immo ipsemet Christus Matth. 18. Qui Ecclesia non audierit, sit tibi tanquam ethnicus & publicanus. Quintum etiam sine dispendio sacrarum scripturarum, non potest in controuersia verti; nam apud Isayam dicitur, *Non recedet verbum meum de ore tuo, nec de ore seminis tui, nec de ore seminis seminis tui vsque in æternum, &c.* Quod Caluinus 4. Instit. lib. exponens, cogitur fateri intelligi de regno Christi, in quo promittit Deus verbum diuinum non defuturum; ex ore tum ipsius Messie, tum etiam omnium eius puerorum; quod tamen nos dicimus, præcipue de summis Pontificibus intelligi debere, *labia enim sacerdotis custodient sapientiam, & legem requirent de ore eius, ut ait Propheta: & in Pentateucho dicitur, si quis superbiuerit, nolens obedire sacerdotis imperio, morte moriatur. Immo Christus Dominus, ait: super cathedram Moysis sederunt scribæ & Pharisei, omnia ergo quaecumque dixerim vobis seruate, & facite. &c.*

Sextum denique, eadem sacra scriptura auctoritate fulcitur, promissit enim Christus, Spiritum sanctum se missurum, qui doceret omnia: *& ego (inquit) rogabo Patrem & alium paraclytum dabo vobis, quem mittet Pater in nomine meo, ille vos docebit omnia, & suggeret vobis omnia, quaecumque dixerim vobis.*

Probat igitur ex his omnibus, corpus Christi esse realiter præfens in hoc sacramento. Primo auctoritate sacra scriptura, locis superiori quæstione citatis: Prima ad Corinthios, decimo vs. 16. vbi dicitur: *Calix benedictionis cui benedicimus, nonne communicatio sanguinis Christi est, & panis quem frangimus, nonne participatio corporis Domini est, quoniam unus panis, & unum corpus multi sumus?* Ex his siquidem verbis colligitur, consecrationem necessariam esse ad hoc sacramentum conficiendum, quæ tamen non esset necessaria, si hoc sacramentum esset tantum signum, vel figura corporis & sanguinis Christi: nam vel esset signum ad placitum, vel haberet naturaliter quandam analogiam cum re significata: si ad placitum, sufficeret prima Christi institutio, sicut signum ad placitum, semel placitum, noua iteratione non indiget: si per analogiam naturalem, benedictione non esset opus ad hoc significandum: ergo cum Apostolus dicat, benedictionem fieri super calicem, ostendit nec esse signum naturale, nec ad placitum, sed ad transubstantiationem supernaturalē efficiendam institutum diuina virtute in hoc sacramento.

Præterea Caluinus disertis verbis dicit, frangere, in eo loco idem esse ac immolari: ergo etiam hoc loco fractio erit immolatio; si autem frangere est immolare, cum panis triticeus non immoletur, sed corpus Christi, sequitur necessario quod loquitur de reali corpore Christi, & non de pane.

Præterea cum dicitur, *unus panis, & unum corpus multi sumus;* certum est quod non loquitur de pane triticeo aut materiali, sed de corpore Christi: vel ergo de reali, vel de mystico; si de reali, habemus intentum: si de mystico, cum præsupponat reale: ergo *calix cui benedicimus vera communicatio sanguinis Christi est, & panis quem frangimus, vera participatio corporis Domini est;* non enim ibi benedictio impenditur corpori mystico, sed reali. Quod si dicas frangi non posse reale, cum sit gloriosum; Respondemus, ibi frangi sumi pro immolati, vel pro fractione externa.

Secundo probatur ex traditione Apostolorum: *Ego enim accepi à Domino (inquit Apostolus prima ad Corinthios II. vers. 23.) Quod & tradidit vobis, quoniam Dominus Iesus in qua nocte tradebatur accepit panem, & gratias agens fregit & dixit, accipite & comedite, hoc est corpus meum, quod pro vobis tradetur &c.* Et rursus: *itaque quicumque manducauerit panem hunc, & biberit calicem Domini indigne, reus erit corporis & sanguinis Domini, &c. qui enim manducat & bibit indigne, iudicium sibi manducat & bibit non diiudicans corpus Domini.* Hi igitur qui arguuntur à Diuo Paulo, aut recipiebant verum Christi corpus, aut non: si recipiebant verum Christi corpus, habemus intentum, illud scilicet realiter sub his speciebus contineri: si non, ergo fidem non adhibebant secundum loquendi modum hæreticorum: si enim fidem adhibuissent, non inutiliter accepissent, nec essent coarguendi. Ergo isti cum non acciperent, spiritu & fide corpus Christi, recipiebant solo corpore, & non spiritualiter; ergo corpus Christi vere præfens erat in Eucharistia. Peto enim an recipiendum sit solo ore corporeo, an solo spiritu, an spiritu & corpore simul, an deum nec spiritu nec corpore; si nec spiritu nec corpore, non possunt esse rei corporis & sanguinis Christi; nec pariter si corpore recipiant simul & spiritu, nec itidem sunt coarguedi, si solum spiritualiter recipiant, cum solū spiritualiter recipi possit.

Restat igitur ex sufficienti partium enumeratione, illos coargui, quia solo ore corporeo, verum Christi corpus recipiant; quia si non esset verum Christi corpus, non essent rei corporis & sanguinis Domini. Multa sunt huiusmodi loca, quæ possent ex sacris paginis deprobi, & ex Liturgiis Apostolorum, quas videre est apud Coccium.

Tertio probatur ex Conciliis. Et ut omittam, passim ab eis hoc sacramentum appellari corpus Christi, ut videre licet in Concilio Nicæno canone 14. aliis 18. & aliis quæ frequenter occurrunt, & notantur à Gareto libro de vera præsentia corporis Christi, class. 5. afferam solum ea, in quibus hoc definitum est. Primo in Concilio Alexandrino, cum Cyrillo in epistola ad Nestorium, quæ recipitur & probatur in Concilio Ephesino, tomo primo capite decimo quarto, cum dictum esset per mysticam oblationem, nos fieri participes sacra carnis, & sanguinis Domini nostri Iesu Christi, subditur: *Neque enim illam, ut carnem communem suscipimus: absit hoc, neque ut carnem alicuius hominis sanctificati, sed tanquam vere unificam, ipsiusque verbi propriam.* Secundo, VII. Synodus actio. 6. tom. 3. in fine damnat sententiam Iconomachorum, qui Eucharistiam dicebant tantum esse inaginem, seu figuram Christi: quam sententiam abominandam, & extremam dementia esse dicit, & traditioni Apostolorum, & omnium Patrum, & veritati ac proprietati verborum Christi contrariam.

Tertio, Conciliū Vercellense, quod alij Romanum appellant, præfidente Leone nono; Berengarij & Ioannis Scoti sententiam damnauit, ut historiarum referunt, hoc enim Conciliū non extat. Quarto, idem præstitit Concilium Turonense, sub Victore secundo, præfidente Hildebrando Cardinale eius Legato, qui postea fuit Pontifex Gregorius 7. & eandem veritatem definiuit.

Quinto, Concilium Rhemenſe tempore Nicol. xi. contra eandem hæreſim congregatum eſt, in quo Berengarius ſuam hæreſim abiuravit, ut haberetur in 2. tomo Conciliorum, & in cap. ego Berengarius, de conſecratione diſtinctione ſecondæ.

Sexto, cum Berengarius in ſua abiuratione inconfans fuiſſet, coactum eſt Concilium Romanum tempore Gregorij ſeptimi, in quo veritas Catholica iterum definita eſt, & Berengarius etiam iterum reſpuit, & conſeſſionem ſuæ fidei dedit, in qua fertur uſque ad mortem perſeueraffe. Legatur Gerſon ſerm. 1. de cœna Domini; & Sabellicus æneade 9. li. 3.

Septimo, Concilium Conſtantienſe, ſect. 3. & 15. damnauit contrarium errorem in Ioanne Hus, & Ioanne Viclef, quod poſtea Martinus quintus confirmauit.

Octauo, Concilium Lateranenſe, ſub Innocentio tertio, & habetur in capite firmiter, de ſumma Trinitate.

Nono, Concilium Viennenſe, ſub Clemente quinto, Clementina vnica de reliquijs & ueneratione Sanctorum.

Decimo, Concilium Florentinum in decreto Eugenij.

Vndecimo, copioſius & diſtinctius quam cætera omnia, Tridentinum ſeſſione trigefima.

Duodecimo, tandem ſunt plura alia Concilia Provincialia, & Pontificum decreta, quæ referuntur de conſecratione diſtinct. 2. & in decretalibus toto titulo de cuſtodienda Euchariftia, & titulo de celebratione Miſſarum: ubi eſt inſigne capitulum, cum Matibei; facit etiam generalis regula, quæ in caput ad abolendam de hæreticis traditur, ubi damnantur qui de ſacramento corporis & ſanguinis Domini, aliter quam Eccleſia Catholica ſentiunt. Quæ omnia ita ſufficiunt, ad veritatem Catholicam confirmandam, ut licet hæreticis daremus quod falſo aſſumunt, in ſcriptura ſacra expreſſe non contineri, nullum inde præiudicium, nullumque periculum veritati fidei crearetur: ad veritatem enim fidei confirmandam, non ſolum ſcripturæ ſacræ autoritas, ſed etiam Eccleſiaſtica definitio, & traditio ſufficit.

Quomodo probetur ex Patribus de fide credendum eſſe corpus Chriſti in Euchariftia?

QVÆSTIO IX.



Divs Ignatius Martyr, de hæreticis ſcribens in epiſtola, ſatis hoc ad Smyrnenſes teſte Theodoro Dialogo tertio clare oſtendit: Euchariftias (inquit) & oblationes non admittunt, quod conſtanteur Euchariftiam non eſſe carnem ſaluatoris noſtri Ieſu Chriſti, quæ pro peccatis noſtris paſſa eſt. Ecce iam vides quomodo inter hæreticos recenſet, qui non conſtenteur Euchariftiam eſſe carnem Chriſti.

Iuſtinus etiam Martyr Apologia ſecunda, ad Antoninum Pium, non enim (inquit) ut communem panem, neque ut communem potum iſta ſumimus, ſed quemadmodum per verbum Dei, caro factus eſt Chriſtus

ſus ſaluator noſter, & carnem & ſanguinem ſalutis noſtræ cauſa habuit: ad eundem modum, etiam eam in qua per preces uerbi eius ab ipſo profecti, gratia acta ſunt, alimoniam, unde ſanguis & corda noſtra per mutationem aluntur, incarnati illius Ieſu carnem & ſanguinem eſſe edocti ſumus. Ecce quomodo alius Martyr & Philoſophus oſtendit eſſe dogma fidei, ſicut & incarnatio uerbi, cum vnum comparet alteri.

D. Irenæus, lib. 4. cap. 34. aduerſus hæreticos loquens, Quomodo (inquit) conſtabit eis eum panem, in quo gratia acta ſunt, corpus eſſe Domini ſui, & calicem ſanguinis eius, ſi non ipſum fabricatoris mundi filium eſſe dicant? & poſt pauca, Quomodo autem ruruſus dicunt carnem in corruptione deuenire, & non percipere vitam, quæ à corpore Domini, & ſanguine alitur? ecce quomodo putat eſſe dogma hæreticorum cõtrarium

B ſentire. Quemadmodum enim, qui eſt à terra panis percipiens inuocationem Dei, iam non communis panis eſt, ſed Euchariftia, ex duabus rebus conſans, terrena & cœleſti: ſic & corpora noſtra percipientia Euchariftiam, iam non ſunt corruptibilia ſpem reſurrectionis habentia: & lib. 5. cap. 5. Quando ergo & mixtus calix, & fractus panis percipit uerbum Dei, ſit Euchariftia, ſanguinis & corporis Chriſti, ex quibus augetur & conſiſtit carnis noſtræ ſubſtantia: Quomodo negant carnem capaceſſe donationis Dei, qui eſt uita æterna, quæ ſanguine & corpore Chriſti nutritur, & eſt membrum eius? Quemadmodum & beatus Apoſtolus ait in ea, quæ eſt ad Ephēſios epiſtola. Quoniam membra ſumus corporis eius de carne eius, & de oſſibus eius: non de ſpiritu alio aut inuiſibili homine dicens hæc (ſpiritus enim neque oſſa, neque carnes habet) ſed de ea diſpoſitione, quæ eſt ſecundum uerum hominem, quæ ex carnis & neruis, & oſſibus conſiſtit, quæ de calice, qui eſt ſanguis eius nutritur, & de pane, qui eſt corpus eius augetur.

Ammonius Alexandrinus, in harmonia quatuor Euangelistarum cap. 15. Accepto pane uinique calice, corpus eſſe ſuum, ac ſanguinem teſtatus, manducare illos inſiſt, ac bibere, &c. cenſet igitur eſſe de fide credendum, cum dicat Chriſtum hoc teſtatum fuiſſe.

Origenes homilia ſeptima in Numer. Antea in enigmate (inquit) fuit baptiſmus in nube & mari, nunc in ſpecie regeneratio eſt in aqua, & ſpiritu ſancto: tunc in enigmate, erat manna cibus; nunc autem in ſpecie, caro uerbi Dei eſt ueris cibus; ſicut ipſe dicit, quia caro mea uere eſt cibus. Et homilia quæſta in diuerſos. Quando ſanctum cibum, illudque incorruptum accipis epulum, quando uita pane, & poculo fruieris, manducas & bibis corpus & ſanguinem Domini, tunc Dominus ſub teſtum tuum ingreditur.

Magnes, qui floruit anno trecentefimo quinquageſimo, libro tertio ad Theotheſthenem, merito (inquit) cum accepſſet panem & uinum, dixit hoc eſt corpus meum, &c. Non enim figura eſt corporis, aut ſanguinis, ut quidam ſtupida mente nugati ſunt, ſed potius uere corpus & ſanguis Chriſti. Ecce quomodo hæreticorum dogma retundit, qui ſolam eſſe corporis figuram nugantur.

Cyrillus Hieroſolymitanus catecheſi 3. myſtagogica, Panis, inquit, Euchariftia poſt ſpiritus ſancti inuocationem, non amplius eſt panis communis, ſed eſt corpus Chriſti.

Et catecheſi 4. myſtagogica. Cum, inquit, Chriſtus ipſe ſic aſſeruit, atque dicat de pane, hoc eſt corpus meum, quis deinceps audeat dubitare? ac eodem quoque confirmante & dicente, hic eſt ſanguis meus,

quis inquam dubitet, & dicat non eſſe illius ſanguinem? Audis hæretice? Aquam aliquando mutatur in uinum, quod eſt ſanguini propinquum, in Cana Galilee ſola uoluntate, & non erit dignus cui credamus, quod uinum in ſanguinem tranſmutauit? Si enim ad nuptias corporum inuitatus, ſtupendum miraculum operatus eſt, & non multo magis corpus, & ſanguinem ſuum filiis ſponte dediſſe illum conſuebimus? Quare cum omni certitudine corpus & ſanguinem Chriſti ſumamus: nam ſub ſpecie panis datur tibi corpus, & ſub ſpecie uini datur ſanguis, ut ſumpto corpore & ſanguine Chriſti, efficiaris compariiceps corporis & ſanguinis xpiſtopeſi iuſu: potestne quicquam clarius dici, & oſtendi, nos de fide ad hoc credendum teneri: ait enim, non erit dignus cui credamus. Quis potius, inquit Gregorius Nazianzenus, oratione 2. in ſanctum Palcha, ſine pudore ac dubitatione, corpus ede & ſanguinem bibe, ſi modo uita radio teneris.

Gregorius pariter Nyſſenus, orat. catechetica cap. 37. Recte ergo nunc quoque Dei uerbo ſanctificatum panem, in Dei uerbi corpus credo tranſmutari. Ecce quomodo dicit, ſe iſtud credere tãquã ſi eſſet articulus fidei. Et hæc (inquit) ſimiliter panis, ſicut dicit Apoſtolus ſanctificatur per uerbum Dei & orationem, non per cibum & potum procedens ad corpus uerbi, ſed à uerbo, quemadmodum dictum eſt tranſmutatus, nempe, hoc eſt corpus meum, &c. Hæc autem uat uin tuu benedictionis, in illud tranſelementata eorum, quæ apparent, natura.

S. Ephrem, de natura Dei non ſerutanda cap. 5. Eſto (inquit) fidelis atque innocens, participa immaculato corpori Domini tui, fide pleniffima certus, quod agnum ipſum integrum comedis. Ecce quomodo fide pleniffima iſtud credendum eſſe dicit. Et paulo poſt ignem aut ſpiritu manducandum ac bibendum præſtitit nobis carne uſtitis, corpus ſcilicet & ſanguinem ſuum.

Macarius Ægyptius hom. 27. In Eccleſia inquit, offertur panis, & uinum auctori carnis & ſanguinis Chriſti: ne quis autem per hæreticis fauere, ſtatim ſubdit οὐ μεταβαλλόμενος ἐν τῷ καινοῦν ἀπέχεσθαι τὸν οὐρανὸν τῶν κερῶν οὐκ ἔστιν, & ſuauitates ex eo, qui apparet panis, caro uero Domini manducant.

D. Ioannes Chryſoſtomus, exponens illa uerba prioris ad Corinth. c. 10. Calix benedictionis, cui benedicimus, nonne communicatio ſanguinis Chriſti eſt? hoc eſt, inquit, quod dicit, id quod eſt in Calice, eſt id quod fluxit à latere, & illius ſumus participes. Et in cap. 1. ad Ephēſ. hom. 3. De corpore (inquit) à nobis agitur, & hoc quod ab illo nihil diſſert, nec diſtat. Quicumque corporis ſumus participes, quicumque geſtamus ſanguinem, cogitemus quod illius ſanguinem geſtemus, qui ſupra ſedet, qui adoratur ab Angelis, &c. Et ad populum Antiochenum hom. 2. quæ eſt contra Auaritiã, Helyas melotem diſcipulo reliquit, filius autem Dei aſcendens, ſuam nobis carnem dimiſit: ſed Helyas quidem exiit, Chriſtus autem & nobis reliquit, & ipſam habens aſcendit. Ne igitur animo concidamus, neque lamentemur, neque temporum diſcultatem timeamus: qui enim ſanguinem ſuum pro nobis effundere non dubitauit, & carnem ſuam & ſanguinem ſuum nobis communicauit, quid pro ſalute noſtra recuſabit? Et hom. de proditione Iudæ, & nunc ille præſto eſt Chriſtus, qui illam ornauit menſam, ipſe iſtam quoque conſecrat. Non enim homo eſt, qui propoſita conſecratione menſa Domini, corpus Chriſti facit, & ſanguinem, ſed ille qui crucifixus eſt pro nobis Chriſtus: ſacerdotis ore uerba proferuntur, & Dei uirtute conſecrantur, & gratia, hoc eſt, ait, corpus meum, hoc

uero propoſita conſecrantur. Et lib. 3. de Sacerdotio, O miraculum, inquit, O Dei benignitatē, qui cum patre ſuſum ſedet, illo ipſo temporis articulo omnium manibus pertractatur, ac ſeipſum tradit, uolentibus ipſum exciper e ac complecti.

S. quoque Cyrillus Alexandrinus, in epiſt. ad Caloſyrium, decebat ergo eum noſtris quodammodo uiri corporibus, per ſacram eius carnem & pretioſum ſanguinem, quæ accipimus in benedictione uiuificatiua in pane & uino, ne enim horreremus carnem & ſanguinem, appoſita ſacris altaribus, condeſcendens Deus fragilitatibus noſtris, inſiſtuit oblati uim uita, conuertens ea in ueritatem propria carnis, &c.

Theodorecus, Dialogo 2. introducit Erantheſtem interrogantem. Quid facta ſanctificatione reputas? Cui Orthodoxus, Corpus & ſanguinem Chriſti. Et ruruſus Erantheſtes, credis ne, quod etiam corpus, & ſanguinis Chriſti iſtunc participes reddaris? Cui iterum Orthodoxus, Credo, inquit. Vnde materiã eſſe fidei, ex his omnib⁹ ſatis euidenter colligitur.

Ex Patribus etiam Latinis idem probatur. Tertullian. enim de reſurrectione carnis cap. 8. Caro, inquit, corpore & ſanguine Chriſti uſcitur, ut & anima Deo ſagmetur.

Et lib. 5. aduerſus Marcionem cap. 8. Acceptum panem pariter, uiniſque liquorem, Corpus, ait, ſanguis que uicus, qui funditur hic eſt, Pro uobis fieri ſemper quod poſtea inſiſt.

Sed obiciunt hæretici Tertullianu l. 4. contra Marcionem c. 40. dicentem, Chriſtus acceptum panem, & diſtributum diſcipulis, corpus ſuū illuſ fecit, hoc corpus meum dicendo, id eſt, figura corporis mei.

Reſpondeat Tertull. ipſe nã deuncatū illud proferunt, ne ueritas ſenſus eius appareat; ſtatim enim ſubdit, figura autem non fuiſſet, niſi ueritatis eſſet corpus: ceterum uacua res, quod eſt phantaſma, figuram capere non poſſet: aut ſi propterea panem corpus ſibi finxit, quia corporis carebat ueritate, ergo panem debuit tradere pro nobis. Faciebat ad uanitatē Marcionis, imo Caluini dicerem ego, ut panis crucifigeretur, uide plura apud eundem ibidem.

Pergamus igitur ad cæteros, Pontianus enim Papa ep. 1. Sacerdotes, inquit, proprio ore corpus Domini conſiciunt.

Cyprianus Martyr, de cœna Domini, Panis iſte, inquit quem Dominus diſcipulis porrigebat, non effugit, ſed natura mutatus, omnipotentia uerbi factus eſt caro.

Iuuenus preſbyter, lib. 4. Diſcipulos docuit, proprium ſe tradere corpus, &c.

Iulius Firmicus Matern⁹, de erroribus prophetarum religionū, Chriſti immortalem ſanguinem bibimus, noſtro ſanguini, Chriſti ſanguis adiunctus eſt.

Hilarius, lib. 8. de Trinitate. Si uere, inquit, uerbu caro factum eſt, & nos uere uerbum carne cibo dominico ſumimus. Et paulo poſt, de naturali Chriſti in nobis ueritate, quæ dicimus, niſi ab eo diſcimus, ſtulte atque impie dicimus: ipſe enim ait, caro mea uere eſt eſca, & ſanguis meus uere eſt potus, &c. De ueritate carnis & ſanguinis, non eſt relictus ambigendi locus: nunc enim & ipſius Domini profeſſione, & fide noſtra uere caro eſt, & uere ſanguis eſt, &c. Ecce quomodo oſtendit eſſe de fide, & impium aliter dicere aut docere.

D. Ambroſ. de iis qui myſterijs initiantur c. 9. & lib. 4. de ſacramentis cap. 4. Panis iſte, inquit, panis eſt ante uerba ſacramentorum, ubi acceſſerit conſecratio, de pane ſit caro Chriſti. Hoc igitur aſtruaemus, quomodo poſteſt qui panis eſt, corpus eſſe Chriſti? conſecratione, &c. Ergo ut tibi reſpondeam, non erat corpus Chriſti ante conſecrationē, ſed poſt conſecrationem

dico tibi quod iam corpus est Christi, &c. Ergo didiciſti quod ex pane fit corpus Christi, & quod vinum & aqua in Calicem mittitur, ſed fit ſanguis conſecratus Verbi cœleſtis, &c. Et cap. 5. Antequam conſecreretur panis eſt, ubi autem verba Chriſti acceſſerint, corpus eſt Chriſti, &c. Et ante verba Chriſti, Calix eſt vini & aquę plenus: ubi verba Chriſti operata fuerint, ibi ſanguis efficitur qui plebem redemit: ergo videte quantis generibus potens eſt ſermo Chriſti vniuerſa conuertere. Deinde ipſe Dominus Ieſus reſtificatur nobis, quod corpus ſuum accipiamus & ſanguinem, nunquid debemus de eius fide, & reſtificatione dubitare? Quid igitur clarius dici poterat quam hoc eſſe de fide?

Diuus Hieronymus, epiſt. 1. ad Hedibiam quæſt. 2. Nos audiamus panem quem fregit Dominus, deditque diſcipulis eſſe corpus Domini ſaluatoris. Et ad Pſalmum 145. Putat aliquis quod panem cœleſtem de myſteriis dicat, & hoc quidem accipimus, quia vera caro Chriſti eſt. Et in ca. 5. ad Galatas: ſcimus, inquit, vinum in Chriſti ſanguinem conſecrari.

D. Gaudentius, Tract. 2. de Exod. Ipſe igitur naturarum Creator & Dominus, qui producit de terra panem, de pane rurfus, quia & poteſt & promiſit, efficit proprium corpus: & qui de aqua vinum fecit, & de vino ſanguinem ſuum, &c. Ne terrenum putes, quod cœleſte effectum eſt, per eum qui tranſit in illud, & fecit illud ſuum corpus & ſanguinem, &c. Quod annuntiatum eſt credo. Audis quomodo ſit credendum, quia quod accipit, corpus eſt illius panis cœleſtis, & ſanguis eſt illius ſacræ vitis: nam cum panem conſecratum, & vinum diſcipulis ſuis porrigeret, ſic ait, hoc eſt corpus meum, hic eſt ſanguis meus, credamus cui credimus, neſcit mendacium veritas, &c. Ecce quomodo oſtendit eſſe de fide credendum.

D. Aug. lib. 2. contra aduerſarium legis & Prophetarum cap. 9. Mediatorem Dei & hominum Ieſum Chriſtum, carnem ſuam nobis manducandam, bibendumque ſanguinem dantem, fideli corde, atque ore ſuſcipimus. Et in Pſal. 33. Concione prima, ferebatur Chriſtus in manibus ſuis, quando commendans ipſum corpus ſuum ait, hoc eſt corpus meum, ferebat enim illud in manibus ſuis. Et ſerm. ad Neophytos, hoc accipite in pane quod pendit in cruce: hoc accipite in calice, quod manauit de latere Chriſti.

Et in lib. ſententiarum Proſperi, quem citat Gratianus de ſecrator. d. 2. Hoc eſt, inquit, quod dicimus, quod modis omnibus approbare contendimus, ſacrificium Ecclēſiæ duobus modis conſici, duobus conſtare, viſibili elementorum ſpecie, & inuiſibili Domini noſtri Ieſu Chriſti carne & ſanguine, &c. Nos autem in ſpecie panis & vini, quam videmus, res inuiſibiles, id eſt, carnem & ſanguinem honoramus, nec ſimiliter comprehendimus has duas ſpecies, quemadmodum ante conſecrationem comprehendebamus: cum fideliter fateamur, ante conſecrationem panem eſſe, & vinum quod natura formauit, poſt conſecrationem vero, carnem Chriſti & ſanguinem, quod benedictio conſecrauit.

Petrus Chryſologus, ſerm. 95. Chriſtus corpus ſuum Ecclēſiæ tranſmiſit ad menſam, ut eſſet cœleſtis caro manducaturus gentibus ad ſalutem.

Eucherius Lugdunenſis, homil. 5. de Paſcha, Recedat, inquit, omne infidelitatis ambiguum, quandoquidem qui auctor eſt muneris, ipſe etiam eſt reſtis veritatis: nam inuiſibilis ſacerdos, viſibiles creaturas in ſubſtantiam corporis, & ſanguinis ſui, verbo ſuo ſecreta poteſtate conuertit, ita dicens, accipite, & edite hoc eſt enim corpus meum, &c. Ecce quomodo vocat infidelitatem, ambigere.

Leo Magnus, ſerm. 6. capite ſecundo. Sic ſa-

cræ menſe, inquit, communicare debetis, ut nihil proſus de veritate corporis Chriſti, & ſanguinis ambigatis, nefas igitur de hoc dubitare.

Sedulius Poëta, lib. 4. Paſchali, Fontes renaſcentes, membris & ſanguine Chriſti veſcimur, atque ideo templum Deitatis habemur.

Nunquam ego abſoluerem, ſi cæteros percurrere vellem, ſed ſufficiat quod illos protulerim, qui primis quatuor poſt mortem Chriſti ſæculis floruerunt; quibus quidem temporibus, hæretici dicunt Ecclēſiam in puritate, & integritate fidei perfeueraffe: ut ſuis eos verbis efficaciter conuincam; nam ſi Ecclēſia tunc nihil prauum, nihil diſtortum habuit, nullogue fœdata fuit errore, ut ipſi fatentur, ſed ſana & recta in fide perfeuerauit, fateantur etiam neceſſe eſt, ſanam & rectam eſſe fidem, credere verum Chriſti corpus verumque ſanguinem, eſſe ſub ſpeciebus panis & vini in ſacramento Eucharistiæ, cum hoc ſemper Ecclēſia, quæ eſt columna & firmamentum veritatis, crediderit.

Sed obiiciunt hæretici in contrarium primo, ex Matth. 15. vbi dicitur, omne quod intrat in os, in ventrem vadit & in ſeceſſum emittitur: ſed corpus Chriſti non emittitur in ſeceſſum, ſed ſolus panis: ergo corpus Chriſti non intrat in os, ſed ſolus panis.

Respondemus, obturanda eſſe hæreticorum ora, eo quod in ſeceſſum emittitur: corpus ſiquidem Chriſti glorioſum eſt, & conſequenter amplius corrumpi non poteſt, nec in ſeceſſum emitti; Chriſtus autem loquebatur de cibis corruptilibus, cum dicebat, omne quod intrat in os in ventrem vadit, & in ſeceſſum emittitur.

Obiicitur ſecundo, Matth. 26. Nam ſemper pauperes habebitis vobiscum, me autem non ſemper habebitis: ergo ſi ſemper Chriſtum non habemus, Chriſtus non eſt in Eucharistiæ.

Respondemus, ibi Chriſtum loqui de præſentia viſibili, non de inuiſibili, dixit enim de inuiſibili: Ecce ego vobiscum ſum, & ſiſque ad conſummationem ſæculi.

Obiicit tertio Petrus Martyr, libro primo contra Gardinerum cap. primo, Chriſtus vt homo, eſt in eadem ſede cum Patre, quia ſedet ad dexteram Dei; ergo ſicut Deus Pater in cœlo ſedem habet, ibique quærendus eſt, non in templo vel in pixide; ita etiam Chriſtus, niſi velimus ſedem Dei & cœlum in pixide contineri. Respondemus quod licet ſedes Dei dicatur cœlum, non tamen Deus cœlo continetur: ſi enim ſit loqui de diuinitate, eſt vbique: ſi de humanitate, eſt vbique conſecratio ſit panis & vini in corpus Chriſti: cœlum autem non dicitur, niſi Metaphoricè ſedes: Deus enim proprie non ſedet, vbi enim ſediſſet antequam cœlum feciſſet, ſi cœlum eſſet eius ſedes?

Obiicit quarto Caluinus ex Actuum 3. quod oportet Chriſtum cœlum ſuſcipere, & ſiſque ad tempus reſtorationis omnium.

Respondemus, nos non negare in cœlo Chriſti corpus conſiſtere, ſed pariter credere in Eucharistiæ exiſtere, vt ſequenti quæſtione tractabitur.

Obiicitur 5. ex Ioan. 6. ſpiritus eſt qui viuificat, caro non prodeſt quidquã: vnde colligit Martyr diaboli, non Chriſti obiecto 34. contra Gardin. Capharnaia putabatis Chriſti carnem corporaliſter manducandam,

vt nunc arbitrantur Papiſtæ; at Chriſtus errorem illorum reprehendit, cum ait, Caro non prodeſt quidquam, ſignificat igitur Chriſtus carnem ſuam non corporaliter, ſed ſola fide ſpiritualiter manducandam.

Respondemus hoc obiectum fuiſſe Capharnaitarum, cuiuſmodi ſunt hæretici, non Papiſtæ; aut enim ibi loquitur Dominus de carne duæ, aut de carne aliena: non de carne ſua, quia ſequeretur carnem eius nihil profuiſſe: cur igitur verbum caro factum eſt? ſi de carne aliena, conſequenter ſi caro non prodeſt quicquam, non quod caro & ſanguis, ſed quod ſpiritus reuelat oſtendit eſſe credendum. Vnde Auguſtinus tract. 27. in Ioan. Carnem ſic intellexerunt manducandam, quomodo in cadauere dilaniatur, aut in macello venditur, non quomodo ſpiritu vegetatur, accedit ſpiritus ad carnem & prodeſt plurimum: nam ſi caro nihil prodeſſet, verbum caro non fieret, vt habitaret in nobis: & hoc eſt quod dixit Chriſtus Petro, quia caro & ſanguis non reuelauit tibi, ſed Pater meus, &c.

Obiicitur ex Patribus, Aug. enim 3. de doctrina Chriſtiana, cap. 16. inter figuratas locutiones ponit illam, niſi manducaueritis, &c. ne flagitium continere videatur.

Respondemus intentionem hominis non melius intelligi quam ex eodem, ipſe autem Auguſt. epiſtola 98. in ipſa, inquit, carne hic ambulauit, & ipſam carnem manducandam nobis ad ſalutem dedit, nemo enim illam carnem manducat, niſi prius adorauerit: vnde oſtendit veram eſſe carnem Chriſti, & interpretans locum Ioannis, quo ſenſu locutus ſit aperit dicens, carnaliter illud cogitauerunt, & putauerunt quod præſciſſurus eſſet Dominus particulas quaſdam de corpore ſuo, & daturus illis: & dixerunt, durus eſt hic ſermo, & quis poteſt eum audire, ipſi enim erant duri, & non ſermo.

Obiicitur 7. ex Auguſt. contra Adimantium, hæreticum Manichæum, cap. 12. Non dubitauit Dominus dicere hoc eſt corpus meum, cum ſignum daret corporis ſui: & ex epiſtola 23. vbi cum dixiſſet nominibus rerum quas ſignificant ſæpe appellari, ſubdit, ſicut ergo ſecundum quendam modum ſacramentum, fidei ſides eſt; & lib. de catechiſmo cap. 4. Cum mane illud venerit quod veſperum non habebit, non iam offerretur ſacrificium imaginis agni ſed ipſe agnus.

Respondemus duo eſſe realia in hoc ſacramento; ſpecies ſcilicet ſeu ſymbola exteriora, & corpus Chriſti ſub iis contentum: ſpecies autem cum ſint ſigna corporis Chriſti ſub illis contenti, recte dixit Auguſt. non dubitaſſe Dominum, dicere hoc eſt corpus meum, cum ſignum daret corporis ſui, id eſt, ſpecies exteriores quæ ſunt ſacramentum corporis Chriſti, corpus Chriſti dicuntur, & amplius non offerentur cum mane illud venerit.

Obiicitur ex D. Cyprian. ſerm. de cœna Domini, hæc quoties agimus non dentes ad manducandum accuimus, ſed fide ſincere panem ſanctum fruamus, & partimur, & ex D. Ambroſio lib. primo off. cap. 48. dicente, hic offerri Chriſtum in imagine, in cœlo in veritate. Et Clemente lib. 5. Inſtitut. Apoſtolicarum cap. 13. dicente, cum dediſſet nobis antitypa myſteria pretioſi corporis & ſanguinis ſui: & idem habet Nazianz. oratione 11. in funus ſororis ſuæ Gorgoniæ.

Ad hæc & omnia alia ſimilia. Respondemus,

Tom. 4.

loqui hos alioſque authores de ſpeciebus exterioribus, vt patet ex ipſis eorundem authorum dictis, quibus oſtendunt verum Chriſti corpus contineri ſub ſpeciebus, vt videre eſt apud Claudium Sanctium, Gardinerum, Bellarminum Chocleum & Coccium.

Vtrum corpus Chriſti ſit in Eucharistiæ per tranſſubſtantiationem panis?

QVÆSTIO IX.



Vic quæſtioni occaſionem præbuerit ne dum hæretici, ſed etiam multi Catholici, quamuis omnes ferme Catholici conueniant in hoc, quod credant corpus Chriſti eſſe in Eucharistiæ per tranſſubſtantiationem: differunt tamen in modo aſſignando huiuſce tranſſubſtantiationis; difficile eſt enim capere ſenſum Domini & modum operandi ipſius; ſed cum potiſſima controuerſia vertatur inter Catholicos & hæreticos, facillimum erit Catholicos conciliare, poſtquã hæreticorum deliramenta expoſuerimus.

Berengarius igitur & qui cum ſecuti ſunt, vt patet ex lib. primo & 3. Guydmondi: nec non Lutherus & eius ſequaces, volunt nullã proſus fieri tranſſubſtantiationem in ſacramento Eucharistiæ, ſed ſimul eſſe panem cum corpore Chriſti & corpus Chriſti cum pane, & conſequenter in ſerm. de ſacramēto cœnæ, & in lib. conſeſſ. Martini Luther. de cœna Domini dicit, corpus Domini per unionem ad verbum, id aſſequutum eſſe, vt ſit vbique eſt verbum, id eſt, vbique ac conſequenter etiam in pane cœnæ.

Quã hæreſim tuerentur Ioannes Brentius, in conſeſſ. & in apologia pro conſeſſione Vitemberg. tractatu de cœna Domini; in lib. de duabus naturis Chriſti, & in lib. de maiestate Chriſti; Matthias Illiucus, in lib. de aſcenſione Domini. Iacobus Smigderinus in Theſibus de maiestate Chriſti hominis. Martinus Kemnitius in lib. de duabus Chriſti naturis, Vigandus lib. de communicatione idiomatum; & omnes ferme Lutherani. Sed hoc ſignum ſua ſpōte collabitur; ſequeretur enim non magis eſſe corpus Chriſti in pane conſecrato, quam in alio: ac proinde aut nulli, aut omni pani reuerentiam exhibendam eſſe: & præterea non magis vnum, quam alium eſſe ſacramentum.

Adderem quod impoſſibile eſt; idem corpus finitum, eſſe infinitum in locis, ex hoc enim ſequeretur creaturam finitam infinitæ maiestati cœquari; faceſſat igitur in piſtrinum ceruix aſinaria, cui luxuria & oculos excæcauit, & cucullam abſtulit.

Succedat Caluinus cum ſuis aſſeclis, qui dicunt tranſſubſtantiationem, ſcelera tam eſſe hæreſim, & re proſus impoſſibile, ſed hæretici ipſi hæreſim Catholicis impingunt: ſi enim corpus Chriſti non eſſet ibi per tranſſubſtantiationem, nec alio modo, ſequeretur, panem illum à pane communi non differte, & conſequenter non magis eſſet ſacramentum in vno quã in alio: aut enim volūt aliquid fieri, aut nihil: ſi nihil, non differt panis ſacramentalis à pane ordinario; ſi aliquid, aut circa ſubſtantiã, aut circa accidētia: non circa accidētia,

quia eadem semper remanent: si circa substantiam, habemus intentum, quia fit transsubstantiatio.

Nebulis igitur hæreticorum discussis, succedunt Catholici. Ac primo Durandus, referente Bellarm. controuers. 2. cap. 11. docuit in 4. sent. dist. 10. quæst. 3. partem vnam essentialem, formam scilicet panis, conuerti in corpus Domini per consecrationem: sed itaut forma recedente materia panis maneat, informata Christi anima, eo modo quo cibus conuersus in carnem nostram per nutritionem.

Alij autem, referente D. Thoma 3. p. q. 75. art. 6. existimant formam panis substantialem remanere eandem, sed materiam panis mutari in corpus Christi.

Opinio Durandi.

Confutatur opinio Durandi.

Sed vtræque opinio collabitur, & Durandi quidem, nam informaretur materia panis sola Christi anima, vel tota Christi humanitate. Non secundum quia sequeretur materiam informari à materia: nec primum, quia compositum illud ex materia panis & anima Christi, non esset illa caro quæ de Virgine sumpta est, & in cruce suspensa, & tamen Christus ait Matth. 26. *hoc est corpus meum, quod pro vobis tradetur.*

Materiam commonem non manere.

Præterea, vel materia panis accedit ad reliquum corpus Christi, & in eo manet: vel accedit, sed non manet: vel manet sed non accedit: vel nec manet nec accedit. Si accedit & manet, ergo cum quotidie fiat accessio, & permanentia, debet iam in maximam molem excreuisse: si accedit sed non manet, ergo quotidie crescit & decrescit; crescit inquam dum accedit, & decrescit dum non manet: si manet sed non accedit: ergo fit vnio sine vlllo contactu, actuali, vel virtuali, quod est impossibile, cum manere non possit quod prius non accessit: si nec accedit nec manet, consequenter est falsa Durandi opinio.

Formam substantialem non manere.

Falsa est pariter illorum opinio dicentium, solam formam substantialem remanere, materiam autem transsubstantiari: nam si forma substantialis remaneret, adhuc panis remaneret, cum forma sit quæ dat esse rei: & præterea, aut remaneret informando corpus Christi, aut sine vlla informatione; si informando corpus Christi, sequeretur corpus Christi esse panem, cum denominatio fiat à forma informante: si absque vlla informatione, sequeretur formam corpoream remanere absque vlla materia.

Rurfus, si forma substantialis panis sine materia remaneret, sequeretur hoc, quod sub illis speciebus continetur, non esse verum corpus Christi, sed formam & essentiam panis, ac propterea falsum esset quod dixit Christus, *hoc est corpus meum.* Adde quod cum corpus Christi habeat propriam materiam, & materia sit homogœna in omnibus, ac præterea ingenerabilis & incorruptibilis, prout ait Philosophus: non esset opus ibi vlla mutatione: nam satis est corpori Christi sua materia; & consequenter ipsa materia panis cum sit immutabilis, per se saltem naturaliter, manente eadem forma, maneret eadem substantia panis, sicuti prius.

Rupertus Turicensis lib. 6. in Ioan. dicit, & docet verbum æternum per incarnationem factum esse hominem, non destruendo vel mutando, sed assumendo personaliter humanitatem; & eodem modo per consecrationem Eucharistiæ, idem verbum fieri panem, non destruendo, vel mu-

Opinio Rupertus refutatur.

tando sed assumendo personaliter panem, atque adeo fatetur Christum dici & esse panem, facta consecratione: sicut dicitur, est homo per incarnationem, idque docet fuse lib. 2. de diuinis officiis cap. 2. quem librum & errorem, nonnulli imposuerunt Valramo, sed falso nomine, & falsus hic error facillime etiam reuincitur. Nam omnes doctores dicunt verbum diuinum hac ratione corpus debite organizatum in instanti accepisse, ne videretur absonum summum spiritum corpori vilissimo & exanimi vnitum fuisse: quod quidem effecisset, si pani verbum diuinum fuisset vnitum. Et præterea, falsum esset quod dicit Christus, Ioan. 6. *Caro mea vere est cibus,* panis enim non est caro, si substantiam suam non mutat: falsum etiam quod dicit Matth. 26. *hoc est corpus meum, quod pro vobis tradetur:* oporteret enim fieri corpus panaceum, fuisse pro nobis crucifixum, vt facere refert Tertul. lib. quarto contra Marcionem. Adde etiam, improbabile esse vnionem hypostaticam, singulis diebus contrahi, & singulis diebus deleri: contrahi inquam per consecrationem, deleri enim per corruptionem specierum, ac demum vorari posse à mure, & cane, deuorato pane.

Ioannes vero Parisiensis, teste Thom. Valdenfi, tom. 2. de sacramentis cap. 65. oppositum defendit dicens, substantiam panis hypostaticè non assumi à verbo, sed in corpus conuerti, & proinde corpus illud à verbo assumi, & ita dici corpus Christi.

Opinio Ioannis Parisiensis refutatur.

Sed hoc etiam videtur impertinens, nam vel illud corpus esset idem cum corpore Christi, existente in cælo, vel aliud: si idem, ergo vera fieret transsubstantiatio, secundum ritum explicandi sanctæ Romanæ Ecclesiæ: si aliud, ergo tot essent corpora Christi, quot sunt sacramenta.

Et præterea aut corpus illud esset animatum, aut exanime: si inanime, idem recideret quod supra, corpus scilicet inanime à diuinitate assumi: quod quæuis factum sit cum corpus Christi iacuit in sepulchro, hic tamē multa essent corpora inanimata, realiter differentia, à corpore Christi animato: si animatum, aut eadem, vel alia anima: secundum dici non potest, non enim plures, sed vnam tantum assumpsit animam: si primum, non igitur aliud corpus illud esset à corpore Christi, eadem enim anima plura corpora non informat.

Sententia igitur Catholica est, totam substantiam panis & vini, conuerti in totam substantiam corporis & sanguinis Christi; non per conuersionem partis in totum, aut totius in partem, sed per conuersionem totius in totum, itaut sub qualibet specie panis & vini, sit totum corpus Christi, & totus eius sanguis, quamuis vi verborum corpus sit sub speciebus panis, & per concomitantiam sanguis: è contra vero sanguis sit sub speciebus vini, & per concomitantiam corpus. Quamuis corpus enim viuum, naturaliter non est sine sanguine, nec sanguis sine corpore, & ad positionem corporis ponitur sanguis, & ad positionem sanguinis ponitur corpus: & hinc est quod aiunt Doctores, illo triduo passionis & mortis Christi, cum sanguis esset seclusus à corpore, si hoc sacramentum fuisset consecratum, tunc sub specie panis corp' tantum fuisset, & sub specie vini sanguis: nunc autem cum corpus Christi sit gloriosum, non potest vlla ratione corpus separari à sanguine,

sanguine, nec sanguis à corpore; quamuis sub diuersis speciebus consecratur.

Dicendum namque secundum D. Bonau. in 4. d. 11. q. 4. art. 1. quod præcise panis in id conuertitur, cum quo habet similitudinem, super hanc quippe similitudinem fundatur institutio, & aduenit verbi sanctificatio; quia ergo panis habet similitudinem tantum ad corpus, ideo est institutum in corpus tantum conuerti: & verbum sanctificans, scilicet *hoc est corpus meum*, signat conuerti in corpus, non in diuinitatem, nec in animam, nec in sanguinem ex vbi verborum formæ, sed per concomitantiam sunt ibi diuinitas, anima, & sanguis, cum corpus Christi gloriosum ab illis non possit separari: nec enim est sub sacramento corpus sine illis, quia non sunt ibi propter conuersionem, sed propter inseparabilem vnionem: sanguis namque est ibi ratione compositionis, sed Deitas ratione vnionis: & sic totus panis conuertitur in totum corpus Christi, non tamē per annihilationem panis, quamuis de eo nihil remaneat, nec per hoc quod substantia panis sit substantia corporis Christi, nec quod panis locum mutet cedendo corpori Christi, nec quod desinat esse, & corpus Christi superueniat, sed quod tota substantia panis, conuertatur in totam substantiam corporis Christi, & ideo transsubstantiatio, non annihilatio, nec mutatio, talis conuersio dicitur.

Si enim panis conuerteretur in corpus Christi, per aliquam mutationem secundum solam materiam, aut secundum solam formam, vel secundum annihilationem vtriusque; oporteret necessario aliquod ens creaturæ penitus desinere, quod nusquam Deus videtur fecisse, nec faciet: cum summi boni non sit bonum destruere, sed potius bonum stabilire: & ideo multo magis videtur totam substantiam panis, in totam sui corporis substantiam conuerti, tanquam à minus bono ad melius esse transferendo. Sicuti & in incarnatione videtur fecisse, per assumptionem humanitatis: non quod tota panis substantia aliquam substantiam corporis Christi accessionem faciat, sicuti nec humanitas vnita diuinitati. Quamuis enim dispar sit ratio, quia tamen illud corpus est diuinitati vnitum, non nihil ex illa videtur nascisci, vt cum iam sit gloriosum, & verbo diuino vnitum, nihil augmenti per accessionem specierum sacrarum, seu conuersionem panis in ipsum, nec decrementi per detractionem specierum videatur recipere: si enim corpora nostra in statu consistentiæ posita, per additionem cibi non semper recipiunt incrementum, quamuis adhuc sint fluida, quanto magis corpus Christi iam gloriosum nullum recipit incrementum?

Et rurfus, si corpus Christi à mortuis rediuuum epulabatur, aut conuescebatur cum discipulis, & nullæ amplius in illo erant partes fluidæ, nec vllam accessionem, vel augmentum recipientes, quidni poterit idem efficere in conuersione totius substantiæ panis, in totam substantiam corporis sui?

Si autem quæras sub quo genere motus, aut mutationis contineatur hæc transsubstantiatio. Dicendum, quod est mutatio singularis, quæ nec primam similem vixit est, nec habere sequentem, habet tamen aliquid simile cum aliis mutationibus: quia nempe in hac mutatione nihil commune remanet, assimilatur creationi. Quia ve-

ro principium initiale, non est nihil, sed aliquid, ideo dissimilis est creationi, & similis generationi. Quia rurfus, terminum finalem habet, non aliquid de nouo factum, sed prius existens, ideo dissimilis est generationi, & similis augmento. Amplius, quia corpus Christi in hoc non crescit, sed pluribus in locis existit, ideo hæc mutatio dissimilis est augmento, & similis loci mutationi. Quia demum corpus Christi in alio loco existit, & à proprio non recedit, sed aliquid in ipsum transit; ideo omni motui & mutationi hæc transsubstantiatio dissimilis est, & est prorsus singularis: corruptioni enim, diminutioni, & alterationi nullo modo similis est.

Tom. 4.

Quomodo transsubstantiatio sit similis, & dissimilis omnibus aliis mutationibus.

Quomodo transsubstantiatio sit similis, & dissimilis omnibus aliis mutationibus.

Quomodo transsubstantiatio sit similis, & dissimilis omnibus aliis mutationibus.

Quomodo transsubstantiatio sit similis, & dissimilis omnibus aliis mutationibus.

Quomodo transsubstantiatio sit similis, & dissimilis omnibus aliis mutationibus.

Quomodo transsubstantiatio sit similis, & dissimilis omnibus aliis mutationibus.

Quomodo transsubstantiatio sit similis, & dissimilis omnibus aliis mutationibus.

Quomodo transsubstantiatio sit similis, & dissimilis omnibus aliis mutationibus.

Quomodo transsubstantiatio sit similis, & dissimilis omnibus aliis mutationibus.

Quomodo transsubstantiatio sit similis, & dissimilis omnibus aliis mutationibus.

Quomodo transsubstantiatio sit similis, & dissimilis omnibus aliis mutationibus.

Lepida ad predicandam documenta.

Quid sit transsubstantiatio.

In mutatione triplex potest esse variatio.

*Triples trans-
substantiatio.*

à subiecto in non subiectum: & à toto subiecto in totum subiectum: à non subiecto in subiectum est creatio; à subiecto in non subiectum dicitur annihilatio: à toto subiecto in totum subiectum dicitur transsubstantiatio.

Sicut igitur Aristoteles tres exposuit mutationis naturalis species, sic & Scotus tres supernaturalis transmutationis species. Quarum postrema, transsubstantiatio scilicet, est huius sacramenti propria, non quod velit quodlibet conuerti in quodlibet, sicut etiã nos superius diximus: quia creator non conuertitur in creaturam, nec creatura in creatorem, sed creatura in creaturam: creator siquidem in creaturam conuerti non potest, cum sit immutabilis, *ego Deus & non mutor.*

Creatura rursus non potest conuerti in Creatorem, quia infinita est inter vtrumque distantia, quam creatura transire non potest, sed tantum creatura panis in creaturam corporis Christi potest conuerti: & ideo hæc transsubstantiatio fit, non conuersione diuinitatis in panem, nec panis in diuinitatem, sed totius substantiæ panis in totum corpus Christi, remanentibus solis accidentibus panis; quod quidem fecisse videtur Deus vt omnem transmutationis speciẽ adimpleret; datur enim transmutatio, vbi solum subiectum remanet vt in generatione & corruptione: datur alia transmutatio vbi sola accidentia commutantur, vt in alteratione: & datur nunc hæc tertia transsubstantiatio, vbi subiectum & forma transeunt in aliam substantiam, & sola accidentia remanent: ita ut cum tria tantum sint in composito, materia, forma, & accidens; triplex adimpleatur transmutatio, aliquo semper ex iis remanente.

*Alia triplex
transmutatio.*

*Tria sunt in
quolibet com-
posito.*

Quod autem hæc transsubstantiatio sit possibilis, satis clare constat, tum ex dictis superius, tum etiam ex dicendis. Primum quidem, quia quidquid potest esse totaliter nouum, non repugnat succedere alij, quod potest totaliter desinere esse: aliqua autem substantia potest totaliter esse noua, non solum secundum formam, sed etiam secundum materiam, & alia potest eodem modo desinere esse: ergo hæc potest totaliter succedere illi desinenti, & per consequens hæc potest totaliter conuerti in illã, & ita transsubstantiari. Assumpta patent, quia nec totalis incœptio substantiæ, vt patet in creatione, nec totalis desinitio vt in annihilatione, includit contradictionem; nec per consequens totalis incœptio huius, ad totalem desinitionem illius vt fit in transsubstantiatione. Rursus, in cuius potentia actiua est vtrumque extremum, & quantum ad totum esse, & quantum ad totum non esse præcise, in eius virtute actiua est, totaliter conuertere vnum in aliud: nunc autem esse totalis substantiæ, & non esse eius, subsunt virtuti actiue diuinæ: ergo transitio totalis substantiæ in substantiam, subest eius virtuti. Patet inductione, virtus enim potens super vnam partem, nempe super non esse formæ præcedentis, & esse formæ subsequens, manente aliqua parte compositi, scilicet materia communi, potest producere generationem huius ex illo, quæ est transitio partialis vnus in aliud: ergo virtus potens super totum esse & non esse vtriusque extremi totaliter (sicuti est potentia diuina) potest producere transitionem totalem extremi in extremum: possibilitas igitur conuer-

sionis panis absoluta in corpus Christi, est ex plena obedientia vtriusque termini, respectu virtutis diuinæ. Ad transsubstantiationem enim vnus in aliud, non requiritur nisi quod vterque terminus sit substantia, & sit plene in obedientia agentis, quantum ad totale esse, & quantum ad totale non esse & quantum ad conuerti: quia tam panis, quam corpus Christi totaliter est in potestate Dei, quantum ad totale esse & totale non esse & quantum ad conuerti: quod potest declarari de partibus vtriusque termini, Deus namque in potestate sua habet, tam materiam quã formam vtriusque termini, panis scilicet & corporis Christi, & per consequens potest materiam conuertere in materiam, & formam in formam, & ita totum in totum & totaliter.

Vnde concludimus, per veram transsubstantiationem totius substantiæ panis, in totam substantiam corporis Christi, corpus Christi esse præsens in hoc sacramento.

Et probatur adhuc, si enim aliquid maneret de substantia panis post consecrationem, aut vt commune, aut vt particulare: non primum, quia nihil potest esse commune panis & corpori Christi, sequeretur enim quod corpus Christi haberet aut aliam materiam, aut aliam formam, aut aliam entitatem præter communem, vnde non esset proprium corpus Christi: si non vt commune, sed vt particulare, tunc aut remanet materia sine forma, aut forma sine materia, aut tertia entitas sine materia & forma: sed neutrum horum dici potest; quia non esset materia corporis Christi, nec eius forma, nec eius entitas, nec etiam panis, tunc enim materia forma denudata non facit panem, nec similiter forma sine materia, nec tertia entitas sine vtraque: ergo necessario debet fieri transsubstantiatio totius substantiæ in totam substantiam.

Rursus aut fit transsubstantiatio secundum omnem substantiam, aut secundum aliquam substantiæ partem, aut secundum nullam: non tertium, quia sequeretur falsum esse quod dixit Christus, *hoc est corpus meum*, si enim nulla transsubstantiatio fieret, hoc quod Christus habebat præ manibus, corpus eius non fuisset: non pariter secundum, quia natura panis non est materia corporis Christi, nec forma vnus est forma alterius: ergo transsubstantiatio fit necessario secundum omnem substantiam.

Amplius, vbicumque non est conuersio totius in totum, sed partis in partem, ibi est naturalis transmutatio: sed hæc transmutatio non est naturalis, cum nihil ibi operetur agens naturale, quoad transmutationem ipsam, nisi quoad prolationem verborum, ergo non est ibi conuersio partis in partem, sed totius in totum.

Præterea, materia est intransmutabilis naturaliter, ergo agens naturale illam transmutare non potest propria virtute; transmutatio vero formæ naturaliter non fit, nisi per actionem realem, ad quam requiritur contactus virtualis, vel actualis: talis autem non est in sacerdote verba proferente, ex propria virtute, sed ex institutione Christi: ergo non est ibi naturalis transsubstantiatio, sed supernaturalis: supernaturalis autem cum sit infinita, se extendit in totum: ergo totam panis substantiam in totum Christi corpus conuertit: si enim aliquid remanet, siue sit materia, siue

siue sit forma, iam gemina esset in corpore Christi materia, aut gemina forma, & consequenter augetur per augmentationem specierum, aut per diminutionem diminueretur, & consequenter non esset idem corpus, quod pro nobis suspensum est, si esset alia materia vel forma, aut si nulla fieret panis transsubstantiatio, & tamen Christus dixit, *hoc est corpus meum, quod pro vobis traditur*: necessario igitur fatendum est, fieri conuersionem totius substantiæ in totam substantiam.

Sed obiicitur primo à Kemnitio panem ante consecrationem vocari, & panem itidem post consecrationem peractam: ergo nulla fit ibi conuersio seu transsubstantiatio.

Respondemus panem vocari propter species adhuc remanentes, sicut & multæ aliæ res, adhuc propria retinet vocabula conuersione licet peracta; quemadmodum filij Israël, sepiissime dicuntur semen Abraham; statua salis, dicitur vxor Loth, & multa huiusmodi in scripturis sanctis.

Obiicitur secundo, si deesset substantia panis post consecrationem, tolleretur ratio Sacramenti, quia in Sacramento requiritur, vt sint duæ res, materia scilicet & forma, accedit enim verbum ad elementum, & fit Sacramentum; non enim annihilat elementum, sed facit Sacramentum.

Respondemus D. August. non dicere non annihilari elementum, quod falso assumitur, nec nos dicimus illud annihilari, sed sufficere sola accidentia, ad hoc vt dicatur verbum accedere ad elementum, & fieri Sacramentum.

Obiicitur rursus à Petro Martyre, lib. contra Stephanum Gardinerum obiect. 13. sicut Dominus Ioann. 6. de se dixit, *Ego sum panis viuus*, & Matth. 26. *hoc est corpus*, sed cum ait, *ego sum panis*, non se mutauit in panem, ergo cum ait, *hoc est corpus meum*, nõ mutauit panem in corpus suum.

Respondemus Christum Dominum, Ioann. 6. de seipso loquutum fuisse, qui vere erat panis de celo descendens, sed Matth. 26. cum panem præ manibus gestaret, quando dixit, *hoc est corpus meum*, nisi illum in corpus suum conuertisset, falsam protulisset enunciationem: ad primam igitur enunciationem, non opus est conuersione vt vera sit, ostendit enim de quo pane loquebatur, cum dicit, *ego sum panis viuus, qui de celo descendis*: ad secundam vero, necessaria erat transsubstantiatio, vt vera redderetur.

Vtrum panis annihilatur in transsubstantiatione Eucharistiæ?

QVÆSTIO X.



DHNVC hæreticorum directas acies, & in cæteris omnibus inter se dissidentes, in hac quæstione in vnam constatas, & in Ecclesiam Catholicam concurrentes habemus. Dicunt enim tam Calvinistæ, quam Lutherani, substantiam panis prorsus remanere, ac proinde nullam transsubstantiationem fieri: è diuerso autem nonnulli Catholici arbitrati sunt, panem omnino annihilari, vt Ocham in quodlibetis quæst. 3. in solutione septimi dubii.

Sed Ecclesia Catholica, nec annihilari dicit panem, nec remanere, sed in substantiam corporis Christi conuerti: hæc autem trina opinio, iam pridem fuit ab Innocentio citata de officiis Missæ p. 3. cap. 26. quamuis alios tunc haberet auctores. Prima enim opinio fuit olim Manichæorum, cui subscripserunt hæretici nostræ tempestatis. Secunda vero fuit aliorum innominatorum. Tertia demum est communis Catholicorum doctorum: communiter enim omnes docent, quod nec panis remanet, nec annihilatur, sed in meliorem substantiam commutatur, quomodo autem hoc possit fieri, ostenditur quadruplici ratione.

Prima est, quod ad veram conuersionem, requiritur vt aliquid desinat esse: non enim est intelligibile quod vnum conuertatur in aliud, nisi quod conuertitur desinat esse id quod antea erat; hinc August. lib. 18. de ciuitate Dei cap. 18. docet, non fuisse veras conuersiones illas, quas Gentiles iactabant factas à suis Magis, & Diis, vt Arcadum in lupos, & sociorum Diomedis in aues, & sociorum Vlyssis in varias species, Iphigeniæ in ceruam, & alias similes. Cum enim Iphigenia alibi fuisset deprehensa viua, certum est illam non fuisse vere conuersam, sed arte dæmonis sensus fuisse deceptos.

Secunda est, vt aliquid succedat in locum eius quod desinit esse, alioqui non esset vera conuersio, sed corruptio vel annihilatio, si terminus illius actionis esset non esse rei: atque hoc significamus cum dicimus, vnum in alterum conuerti vel transsubstantiari: iudicamus enim vnũ alteri successisse, & non recessisse in nihilum.

Tertia est, vt sit quædam connexio & dependentia, inter desinitionem vnus & successionem alterius; ita vt vnum desinat & alterum succedat, & vi desinitionis fiat successio; nam si ista non essent connexa, non esset vna actio, quæ dici posset conuersio, sed essent duæ actiones, per accidens sese concomitantes, quarum vna annihilatio, altera creatio diceretur: vt si Deus annihilasset vxorem Loth; & deinde vbi illa fuerat, ibi creasset statuam salis, nulla fuisset ibi conuersio, conuersio tamen fuit, quia illa ipsa actio per quam desinit esse vxor Loth, introduxit in eius locum statuam salis.

Quarta est, vt tam terminus ad quem, quam terminus à quo sit vere positius: in hoc enim distinguitur perfecta conuersio, non solum à creatione, vbi terminus à quo est negatiuus; & ab annihilatione, vbi negatiuus est pariter terminus ad quem; sed etiam à naturali mutatione, licet enim ex vno fiat aliud, vt ex aqua aër, & proinde sit aliquomodo vterque terminus positius, quia tamen non introducit forma aëris in materia aquæ, nisi prius forma præcedens corrumpatur, atque adeo materia sit illa priuata, vterque terminus non dicitur omnimode positius, sed aliquo modo priuatiuus: recipit enim prius dispositiones præuias, ad formam qua priuatur suscipiendam.

At in conuersionibus supernaturalibus, vt in conuersione aquæ in vinum, in Cana Galilææ, vterque terminus erat proptie positius, non enim paulatim introduxit Deus dispositiones præuias, formam præcedentem corrumpentes, & subsequenter introducentes, sed in momento vnum conuertit in aliud.

Quattuor requiruntur ad veram conuersionem.

Veram fieri
conuersionem
in transsub-
stantiatione
ex quatuor
conditionibus
colligitur.

Ex prima ratione ostenditur, veram fieri conuersionem in hac transsubstantiatione, quia vere panis defini tibi esse, licet non annihilatur; quāuis enim in cæteris conuersionibus aliquid mutetur in aliud, nunquam tamen naturaliter tota substantia mutatur in totam substantiam, nisi in hac transsubstantiatione, quia saltem materia semper remanet: & ideo hæc transsubstantiatio propriissime dicitur conuersio, & non annihilatio.

Ex secunda ratione, illud etiam ostenditur, quia longe præstantior substantia succedit in locum panis, qui conuertitur in corpus Christi, ac propterea non potest dici annihilatio, quia substantia panis in nihilum non vertitur, sed conuertitur in præstantissimum corpus, secundum totum suum esse substantiale.

Ex tertia similiter ratione intelligi potest cur panis in Eucharistia re vera non annihilatur; licet enim nihil substantiæ eius remaneat post consecrationem, quia tamen actio per quam panis definit esse, non terminatur ad nihil, sed ad aliquid, nimirum ad corpus Christi, annihilatio dici non potest, annihilatio siquidem, est actio quæ terminatur ad nihil. Vnde sicut in transmutatione naturali, cum aqua vertitur in aërem, quāuis nihil profus formæ aquæ remaneat, non tamen dicimus eam formam annihilari; quia actio qua illa destruitur, non terminatur ad non esse simpliciter, sed ad esse formæ sequentis; eadem quippe actione, & eodē agente & iisdem dispositionibus, vna deperditur & alia introducitur; imo ideo vna pellitur, vt alia introducatur, sic in præfenti, quamuis panis definat, non tamen simpliciter in nihilum definit, sed in substantiam corporis Christi conuertitur, & ideo non potest dici annihilari.

Ex quarta etiam, dicimus conuersionem panis in corpus Domini, non esse perfectam amihilationem, sed esse transsubstantiationem; quia tam terminus ad quem, quā terminus à quo est vere positius, nec ibi fit corruptio præcedens, vt ibi fieri possit introductio subsequens: Deus enim infinitæ virtutis, qui potest super vtrumque extremum, vnum in aliud conuertit.

Vnde Scotus concludit, quod nihil panis manet post conuersionem, & tamē panis non annihilatur, id est (vt ego reor) definit ibi esse substantia panis, & incipit esse substantia corporis Christi. Quod enim substantia panis definat satis probatum est, quia non esset corpus Christi, hoc quod sub speciebus continetur, si substantia panis remaneret.

Quod panis
non annihilatur.

Quod tamē non annihilatur panis, probatur, quia terminus ad quem transit ipse, panis non est purum nihil, ergo panis non annihilatur. Consequenter probatur, quia terminus ad quem amihilationis, est purum nihil, sicut enim terminus à quo creationis, est purum nihil; ita purum nihil debet esse terminus ad quem amihilationis.

Præterea, nihil quod conuertitur in rem digniorem se annihilatur, sed panis in rem multo digniorem se conuertitur, ergo.

Amplius, Conditor naturæ nihil facit contra naturam, vt ait Augustinus, sed omnis natura appetit esse, sicut dicit Philosophus libro primo de generatione. & corrupt. text. 59. & 3. de anima tex. 33. ergo creator non annihilat panem.

Sed obiicitur primo, quod præfuit, & nihil eius

manet annihilatur: sed panis præfuit, & nihil eius manet: quia nec materia, nec forma, totum enim totaliter transit, materia scilicet in materiam, & forma in formam, ergo annihilatur.

Respondemus, negando maiorem, oportet enim addere, nihil eius manet, & nihil succedit; nam cum aliquid succedit, non dicitur aliquid annihilari.

Obiicitur secundo, quod nihil est in se, nec in alio, & aliquando præfuit, annihilatur, panis post conuersionem nihil est in se, nihil est etiam in Christi corpore, quia tunc corpus Christi augetur, per conuersionem panis in ipsum, illud enim fit maius, in quo est aliud, & aliud quantum manens, ergo annihilatur.

Respondemus, falsam pariter esse maiorem; quia etsi nihil sit in se, nec in alio, suo tamen esse, non succedit omnino nihil.

Obiicitur tertio, in transitione partiali, forma annihilatur, quia nihil eius manet, ergo in transitione totali tota substantia annihilatur.

Ad hoc etiam respondemus, falsum esse formam annihilari, quia non definit in purum nihil, & potest redire eadem numero, saltem per potentiam diuinam; vt in resurrectione corporum, forma substantialis corporea, eadem penitus numero reuertetur: nam vt ait Iob in carne mea videbo Deum saluatorem meum, quem visurus sum ego ipse, & non alius: & consequenter in transitione totali non intercedit annihilatio, sed conuersio in melius.

Obiicitur quarto, annihilatio & creatio sunt opposita; ergo termini creationis, & amihilationis sunt oppositi; sed quando tota substantia est terminus ad quem productionis, productio eius est creatio; ergo quando ipsa tota & totaliter est terminus à quo destructionis, illa destructio est annihilatio: sed in proposito, ipsa tota substantia panis, est totaliter terminus à quo productionis, ergo sequitur annihilatio.

Respondemus, quod non omnis productio totius substantiæ, est creatio, sed quæ est à termino à quo vt à pure nihil, & ita definitio totius substantiæ non potest dici annihilatio, nisi redeat in purum nihil, quod non fit in transsubstantiatione, quia conuertitur in corpus Christi.

Obiicitur quinto, terminus mutationis in quantum est terminus, includit non esse alterius termini; quia in quantum est terminus, habet aliquam impossibilitatem ad alium terminum: ergo vt est terminus, non includit quicquam alterius termini, nec alter terminus esse aliquo modo potest: quia contradictio est, quod illud quod includit non esse eius, includat aliquid eiusdem.

Respondemus, terminum mutationis, non includere non esse alterius termini simpliciter, itaut recedat in nihilum, sed conuersionem vnus in alterum.

Virum corpus Christi possit esse pluribus in locis simul & eodem instanti temporis?

QUESTIO XI.

AN TA est hæreticorum nostræ tempestatis perversitas, vt Deum præpotentem, diuersis in locis corpus Christi statuere non posse arbitrentur. Sic enim Caluinus, sic

sic Theodorus Beza, sæpe ea omnia irrident, que de absoluta Dei potentia dicuntur. Quamuis enim Caluinus lib. 4. Inst. cap. 27. §. 24. ad inuidiam declinandam dicat, non queritur quid Deus potuerit, sed quid voluerit: paulo tamen infra, Insane, inquit, quid à Dei potentia postulas, vt carnem faciat simul esse & non esse carnem, & §. 29. loquens de visione Pauli, dicit quidem vidisse & auduisse Christum, sed in celo existentem, itaut diuina virtute factum fuerit, non quod corpus Christi fuerit diuersis in locis, sed quod oculi & aures Pauli penetrarent celos. Et alibi passim, videtur clarius & aperitius hanc Deo denegare potentiam: sicut etiam facit Petrus Martyr contra Gard. ca. 10. 11. 12. & 106. & Beza lib. de cæna Domini contra Vespalum.

Sententia tamen Ecclesiæ Catholicæ est, corpus Christi eodem instanti temporis, pluribus in locis esse posse: quod vt facilius comprobari possit, nonnullas assignat Bellarminus regulas.

Prima est, quod Deus multa potest facere, que nunquam faciet, potens est enim Deus, de lapidibus istis suscitare filios Abrahæ, Matth. 3. & Luc. 3. quod tamen nunquam fecit, & probabile est non facturum, & Matth. 26. Possum rogare Patrem, & exhibebit mihi modo plusquam duodecim legiones Angelorum.

Gregorius etiam Nazianzenus epistola prima & lib. 4. de Theologia, dicit posse Deum facere, vt camelus transeat per foramen acus, & vt senex redeat iterum in vtero matris vt iterum renascatur, quod tamen nunquam fecit, nec vnquam faciet.

Secunda regula est ex D. August. de prompta cap. 95. in Enchirid. & omnibus pene Theologis in 1. dist. 42. & 43. ad plura se extendere diuinam scientiam, quam diuinam potentiam: & rursus diuinam potentiam, quam diuinam voluntatem: nam scientia diuina comprehendit omnia, & tam bona quam mala cognoscit: diuina vero potentia mala facere non potest, quia Deus non potest mentiri, nec peccare, &c. Attamen diuina potentia plura potest facere, quam efficere velit.

Tertia regula est, non solum Deum facere posse, quod homo potest concipere, sed longe plura quam homo concipere possit; nam etiam si totum ens ex se sit intelligibile, & id solum quod non est non possit intelligi; mens tamen nostra ob suam imbecillitatem, multa putat non posse existere, quæ tamen Deus ostendit sibi esse possibile; vt virginem posse parere, videbatur olim penitus impossibile, & à priuatione ad habitum regressum dari; nec non redire idem numero iam pridem corruptum, & id genus alia multa quæ filius Dei ostendit sibi esse possibile: vnde inquit D. Ioannes epistola prima cap. 3. Maior est Deus corde nostro. Et D. Paulus ad Eph. 3. dicit Deum operari supra id quod petimus & intelligimus.

Quarta regula est, Deum illud omne posse facere quod potest velle, & quod intelligit esse factibile, in hoc enim differt creator à creatura, quod creaturæ multa possunt animo concipere vt factibilia, & velle facere, quæ tamen non possunt; at Deus quidquid potest velle aut intelligere vt factibile, id totum potest facere: nec regula ista est inutilis, quidquid dicat Bellarminus, vt supra probauimus, & infra adhuc probabimus.

Quinta regula est, Deum omnia facere posse quæ quoquo modo possunt existere, iuxta illud verbum Angeli Gabrielis Lucæ primo, Non eris

impossibile apud Deum omne verbum. Et illud Saluatoris, Marci 14. Omnia tibi possibilia sunt, id autem omne existere potest, quod in sua ratione dicit aliquod esse.

Sexta regula est desumpta à D. Thom. 1. parte quæst. 24. art. 3. D. Bonauent. in primum dist. 42. & 43. passim; Scotus in 4. dist. 10. quæst. 2. §. dico ergo, Deo esse possibile omne quod non includit euidenter contradictionem, & ad quod non sequitur euidenter contradictio.

Ex prima regula, refellitur Caluinus tanquam impius, diuinæ potentæ virtutem infinitam intra angustias sui cerebri concludens, dum ait in Catechismo breui, vbi explicat primum articulum symboli, Nullam esse in Deo potentiam, qua possit facere id, quod non decreuit facere.

Ex secunda, idem etiam refellitur qui docet ibidem, potentiam non esse separandam à voluntate & operatione.

Ex tertia, stulta hæreticorum sagacitas demonstratur, qui nihil volunt credere, nisi quod ratione possunt comprehendere, vnde ait Apostolus 1. ad Cor. 1. Stultam fecit Deus sapientiam huius mundi.

Ex quarta, cum Deus possit velle idem corpus esse pluribus in locis, ostenditur istud posse.

Ex quinta, cum idem corpus possit existere pluribus in locis, vt postea probabimus, ostenditur infatuatam esse hæreticorum solertiam, qui res volunt secundum mensuram sui intellectus dimetiri.

Ex sexta demum, ostenditur Caluinum recte in caput suum fuisse mentitum, lib. 4. inst. cap. 27. dum vocat insanos, qui dicunt eandem carnem esse simul posse pluribus in locis, hoc enim nullam implicat contradictionem, vt patebit infra.

Cum igitur hæc omnia possit Deus, vt supra probatum est, concluditur idem corpus esse posse simul pluribus in locis per diuinam potentiam, & nullam implicare contradictionem.

Et probatur primo, potest enim Deus illa omnia facere, quæ non dicunt defectum sed effectum; sed idem corpus esse posse pluribus in locis, effectum dicit & non defectum: ergo Deus potest hoc facere.

Secundo, potest Deus illa facere, quæ non destruunt naturas rerum, sed potius constituunt: esse autem idem corpus pluribus in locis, nullam rerum naturam destruit; sed potius constituit vbi prius non erat, ergo.

Tertio, cum dico idem corpus simul esse localiter in diuersis locis, nihil dico super esse corporis, nisi quemdam respectum extrinsecus aduenientem. Talis autem respectus plurificari potest, super idem fundamentum ad diuersos terminos: quia respectus extrinsecus aduenientes, de quibus minus videtur, eodem fundamento remanente, possunt multiplicari: vt super eandem albedinem, possunt duæ similitudines fundari; super eodem homine, diuersæ relationes ad diuersos filios; ergo cum diuersa vbi, non dicant nisi diuersos respectus, idem corpus simul illos potest habere: respectus enim qui oritur ex natura fundamenti, magis videtur adæquare fundamentum, quam ille qui extrinsecus aduenit, cæteris paribus; sed ad duos terminos possunt esse in eodem fundamento, duo tales respectus orientes ex eodem fundamento: vt duæ æqualitates ad

duo quantā æqualia; ergo multo magis idem corpus poterit habere plures respectus ad diuersa vbi.

Quarto, ex ipsis rationibus terminorum apparet nullam esse necessitatem, quod ad multiplicationem loci, multiplicetur locatum, plurificato enim posteriori, non est necesse prius plurificari; ipsa autem vbi sunt manifeste posteriora ipso quanto locato, & illo accidentaliter & contingenter aduenientia: ergo loco & vbi multiplicatis, non est necesse corpus multiplicari: & consequenter potest idem corpus esse pluribus in locis. In multis enim aliis, vbi maior est connexio, concedimus vnum sine altero multiplicari: vix enim est aliqua alia habitudo, accidentalior suo fundamento, quam sit vbi.

Quinto, non minus in conueniens est duo corpora esse simul, quam idem corpus in diuersis locis; sed Deo possibile est primum, vt patet de corpore glorioso & non glorificato: ergo & secundum. Imo impossibilis est duo corpora esse simul, quam idem corpus in diuersis locis, quia multiplicato priori, necesse est multiplicari posteriori: multiplicato autem posteriori, non est necesse multiplicari prius; multiplicatis igitur corporibus necesse est loca multiplicari tanquam posteriora, multiplicatis autē locis non est necesse corpora multiplicari, cum sint priora & possint esse sine loco, vt patet de supremo cælo.

Sexto, possibile est quod Deus conuertat quantitatem panis, in quantitatem sui corporis; cum igitur illud in quod aliquid conuertitur, sit vbi prius fuit conuersum, sequitur tunc quod corpus in quod fit conuersio, sit vbi prius fuit panis.

Septimo, potest Deus conuertere substantiam panis, in substantiam animæ rationalis: sed anima est tota in qualibet parte corporis, ergo substantia panis conuersa in illam animam, erit tota simul pluribus in locis: sed sicut anima potest tota simul esse in qualibet parte corporis, definitiue, ita & corpus circumscripitiue, in pluribus locis: quia similis est limitatio hic & ibi, secundum modum existendi vtriusque: eo enim modo quo se habet anima ad locum definitiue, ita corpus ad locum circumscripitiue: ergo sicut anima simplex existens indiuisa & indiuisibilis, potest esse diuersis in locis quantitatiue simul tota, vt in pede, & in capite: sic & corpus Christi poterit esse pluribus in locis, magis enim distant partes corporis organici à se inuicem, respectu virtutis animæ, quam omnes partes totius orbis, respectu virtutis diuinæ.

Obiicitur primo, à Caluino in responsionibus ad Vespalum, Angelum dixisse Matth. vlt. *surrexit, non est hic*, quæ consequentia infirma esset, si posset idem corpus esse pluribus in locis, posset enim discedere & remanere.

Respondemus, Christum non fuisse sacramentaliter in sepulchro, & ideo valida erat consequentia, quia corpus Christi non est pluribus in locis, nisi per transsubstantiationem panis in ipsum. Et præterea, mulieres quærebant corpus mortuum Domini in sepulchro, & propterea recte respondit Angelus, *non est hic, surrexit enim*.

Obiicitur secundo, oportet illum cælum suscipere, &c. ad hoc iam patet responsio quæst. 8. huiusce disputationis.

Obiicitur tertio, si vnum corpus posset esse di-

uersis in locis, esset vnum & multa: nam non continuatur corpus, vt est in altari, cum eodem vt est in cælo: ergo diuersum est, & consequenter non vnum.

Respondemus, esse vnum & non multa, nam nō sunt plura corpora, sed solum plura loca, vbi idem corpus existit.

Instant iterum, si ponatur idem corpus in pluribus locis, erit in loco & non in loco; nam erit in loco, imo in pluribus locis vt ipsi ponimus: & tamen non erit in loco, quia omne quod est in loco, aut circumscribitur loco, aut saltem ita continetur, vt non sit alibi, quod Theologi vocant esse in loco definitiue, at corpus Christi non ita est in altari, quod non sit etiam alibi per nos; ergo erit nullibi.

Respondemus, falsum esse quod quidquid est in loco, sit ibi definitiue, vel circumscripitiue: nam Deus est in quolibet loco, *cælum & terram ego impleo, dicit Dominus*, & tamen in nullo definitiue, vel circumscripitiue, cum sit vbique.

Obiicitur à Theologis, idem non potest ad se referri, oppositis relationibus, quia opposita relatiue, relatiue inferunt contradictionem; sed si idem simul esset in diuersis locis, posset dici inferius & superius seipso, & respectu eiusdem, & similiter dextrum & sinistrum, item propinquum & distans, moueri & quiescere, accedere ad vnum locum & simul ab eo recedere, & sic de aliis, quæ implicant contradictionem, ergo.

Respondemus, oppositas relationes esse posse in eodem, respectu diuersorum: vt granū sinapi; respectu aliorum seminum dicitur paruum, respectu vero atomorum dicitur magnum. Vnde non est inconueniens idem corpus, respectu diuersorum vbi, esse superius & inferius, dextrum & sinistrum. Similiter relationes in genere, bene possunt eidem inesse secundum diuersa fundamenta, sicut idem potest esse simile alicui secundum albedinem, & dissimile secundum scientiam, & eodem modo propinquum secundum vnum vbi, & distans secundum aliud: & pariter moueri & quiescere secundum locum, quia quiescere hic localiter, nihil aliud est quam habere continue idem vbi quod prius, & ibi moueri, nihil aliud est quam habere aliud & aliud vbi: sicut autem possibile est, quod idem corpus habeat hic permanentem vnum vbi, & aliud ibi; sic possibile est quod permanentem habeat hic vnum vbi, & alibi plura successiue: sicut non repugnat, quod eadem anima moueatur in vna parte corporis, & in alia quiescat.

Et si arguas, quod in vno vbi posset moueri ad seipsum, & expellere se: & præterea cum mille possit esse in locis, posset exercitum idem corpus instruere, &c.

Respondet Scotus hæc puerilia esse, siquidem nulla est difficultas maior, quod corpus moueatur ad illud vbi, in quo quiescit, quam ad aliud vbi, quo cum peruenerit expellet se inquit. Ego vero dicerem, quod non proprie expellit se, sed solum per accidens: sicuti si anima in vna manu existens, impellat aliam manum ad impulsionem alterius manus, impellitur anima quæ ibi tota existit. Quod autem dicitur de exercitu falsum est, quia non essent plura corpora, sed vnum tantum corpus, non enim multiplicatur corpus, sed solum species sacramentales, & loca, & diuersa vbi.

Obiicitur,

Obiicitur, idem temporale, non potest idem esse in diuersis temporibus, ergo nec idem locatum, idem simul in diuersis locis.

Respondemus, falsum esse totum argumentum, nam corpus temporale idem erit post resurrectionem, sicut & ante mortem.

Obiicitur, quando aliquid quantum, est de potentia agentis, indifferenter fieri potest secundum omnes modos, si fieri posset secundum aliquos: ex parte autem agentis cum sit infinite potentia, potest esse vnum corpus idem in pluribus locis, secundum nos, ergo potest esse vbique, vel si non potest esse vbique, nec poterit esse in pluribus locis.

Respondet Scotus, quod prima propositio posset negari, Deus enim potest in omnem visionem, & secundum omnem modum visionis, non tamen in quocumque oculo potest causare quamcumque, non enim est receptius, id est repugnat potentia receptiue oculi creati.

Sed esto, inquit, quod loquatur de quacumque forma, ad quam æqualiter se habet potentia agentis, & potentia suscipientis: tunc enim vera esset propositio coniunctim, quia tam ex ratione actiui quam passiu, eadem esset æqualitas; sed non adhuc sequitur de qualibet diuisim, & de omnibus simul: quia ex parte Dei, & susceptiui, superficies est æque possibilis ad omnem colorem, non tamen ad omnes simul.

Sed esto, quod ex parte Dei actiui, & corporis vt susceptiui, æque possit idem corpus esse vbique, sicuti & duobus in locis, nullum sequitur inconueniens: de facto enim est solum vbi consecratur, sed de possibili, posset Deus quodcumque corpus vniuersi, conuertere in corpus Christi.

Vtrum totum Christi corpus sit sub speciebus panis & vini, & totum sub qualibet parte cum sua quantitate?

QVÆSTIO XII.

Hæc quæstio non solum inter Catholicos, & hæreticos est controversa, (nam qui negat principale, negat & accessorium; hæretici itaque, negantes corpus Christi realiter esse præsens in Eucharistia, consequenter videntur negare, totam eius quantitatem sub eius speciebus contineri) sed etiam inter doctores Orthodoxos varie agitur; multi enim dicunt, corpus Christi non esse cum sua quantitate sub speciebus Sacramentalibus, sed solum ac nudam substantiam animam informatam, vt Durandus in 4. dist. 10. quæst. 2. Maior quæst. 2. Gabriel art. 2. concl. 2. & lect. 43. in Can. Oham in 4. quæst. 4. & tractatu de Eucharistia cap. 29.

E contra vero D. Thom. 3. p. quæst. 76. art. 4. & in 4. dist. 10. art. 2. quæst. 3. D. Bonauent. pariter in 4. dist. 10. quæst. 2. art. 1. Richardus art. 1. quæst. 2. Scotus ibidem quæst. 1. §. de secundo. Palud. quæst. 2. art. 4. Alenf. 4. p. quæst. 40. memb. 3. art. 4. Alfiodorensis lib. 4. summæ tract. 5. Henricus quodlib. 3. quæst. 5. Egidius quodlib. 1. q. 4. &

q. 2. quodlib. Et omnes ferme alij Orthodoxi, afferunt corpus Christi totum esse sub singulis speciebus, & totum sub qualibet specierum parte, sicut anima nostra, tota est in toto corpore, & tota in qualibet corporis parte; quamuis enim anima non sit quanta, est tamen vna, & ratione vnitate non posset esse in pluribus partibus, nisi hæc facultas posset creaturis impertiri, vt vna existens, siue sit corporea, siue spiritalis, possit esse tota in toto continente, & tota in qualibet continentis diuisione, saltem per diuinam virtutem; imo etiam sæpe sponte nature: vt patet in speculis, vbi species representatæ & collucentes, quamuis corporeæ, totæ in quolibet speculi toto, & totæ in qualibet fractionis particula, imo in qualibet speculi bulla emergere & apparere videtur: quin & in ipsis corporibus quantis, saltem homogeneis, vt in aqua, in aère, & id genus cæteris: æque substantia tota continetur sub qualibet parte, sicuti sub omnibus, licet non tota quantitas elementi. Quidni igitur per diuinam virtutem effici poterit, vt corpus Christi gloriosum, ac diuinitati vnitum, longeque præstantius ac subtilius qualibet specie ab obiecto elicita, & abstracta, imo etiam quolibet solari radio, existere possit cum tota sua quantitate: licet non modo quantitatio, sub qualibet specie Sacramenti, & sub qualibet specierum parte.

Dixi cum sua quantitate, quia sine quantitate si existeret in Sacramento, partes organice corporis confunderentur; pes enim esset vbi manus, & caput vbi thorax, eo enim modo nō haberet partes extra partes, nisi forsitan entitatus, si solum esset ibi secundum substantiam; & non secundum quantitatem. Dixi rursus, non sub modo quantitatio, quia licet tota quantitas corporis Christi sit in Sacramento, non est tamen ibi secundum terminum suæ existentia, sed solum secundum modum realis presentia: nam secundum terminum suæ existentia est in cælo, id est, cum suis dimensionibus; sed in Eucharistia, est eo modo quo species magna, sub angustiori speculo representatur, non tamen est ibi solum per speciem, sed vt diximus per veram & realem presentiam. Nec rursus ita ibi coangustatur, quin possit esse dimensiuæ, si species continentes essent satis amplæ, vt totum corpus cum suo modo quantitatio sub illis existeret: vt enim optime probat Scotus, ad hoc vt sit corpus Christi sub speciebus Sacramentalibus, sine modo quantitatio, plura requiruntur, quam si esset ibi dimensiuæ; nam ad hoc vt sit præsens ibi indimensiuæ, requiritur primo, quod idem corpus per diuinam potentiam constituatur diuersis in locis, eodem instanti temporis; & secundo requiritur, quod ita restringatur & adapretur, vt maior quantitas sit sub minori quantitate, vt maius contentū sub minori continente. Si vero ponatur dimensiuæ & secundum terminum suæ existentia, existere posse sub amplioribus speciebus, secundum miraculum non requiritur, sed solum primum: & ideo facilius est existere dimensiuæ, quam indimensiuæ, si species essent satis amplæ. Attamen ratione transsubstantiationis, quatenus substantia panis conuertitur in substantiam corporis Christi, verum est quod aiunt, D. Thom. & D. Bonauent. substantia corporis Christi esse ex vi Sacramenti in hostia, quantitate vero dimensiuam, ex vi realis concomitan-

tiæ; & ideo corpus Christi esse in hoc Sacramento per modum substantiæ, id est per modum quo substantia est sub dimensionibus, non autem per modum dimensionum, id est non per modum quo quantitas dimensiua alicuius corporis, est sub quantitate dimensiua loci. Manifestum est autem quod natura substantiæ, tota est sub qualibet parte dimensionum circumstantium: quemadmodum sub qualibet parte aëris, est tota aëris natura: & sub qualibet parte panis, est tota natura panis, siue panis sit diuisus, siue indiuisus. Et ideo manifestum est, quod totus Christus est sub qualibet parte specierum, quia conuersio substantiæ panis, directe terminatur ad substantiā corporis Christi, & sic secundū modū substantiæ proprie, & directe est in hoc Sacramento corpus Christi: ipsa autem natura substantiæ præcedit naturaliter quantitatem dimensionum: unde corpus Christi, non est in hoc Sacramento secundum proprium modum quantitatis dimensiue, sed magis secundum modum substantiæ; omne autem corpus locatum, est in loco secundum modum quantitatis dimensiue, quatenus scilicet commensuratur loco, ex quo relinquitur quod corpus Christi, non est in hoc Sacramento sicut in loco, nec per modum quantitatis, sed per modum substantiæ, quamuis non sine sua quantitate, eo scilicet modo quo substantia continetur à dimensionibus; succedit enim substantia corporis Christi in hoc Sacramento, substantiæ panis: & ideo sicut substantia panis non erat sub suis dimensionibus localiter, sed per modum substantiæ, ita nec substantia corporis Christi: attamen substantia panis, ratione suarum dimensionum localiter erat ibi, quia comparabatur ad locum ipsum mediantibus dimensionibus propriis: substantia autem corporis Christi, comparatur ad locum illum mediantibus dimensionibus alienis; nam secundum dimensiones proprias, quantitas corporis Christi non magis est ibi, quam alibi, nisi quatenus substantia panis conuertitur in ipsum, & ideo non est ibi localiter, nec dimensiue, sed per modum substantiæ, vt diximus.

Unde dicit Scotus in 4. dist. 10. q. 1. §. dico ergo, quod dimensio quantitatis, necessario inest quanto continuo permanenti. Et istam oportet saluari in proposito, scilicet quæ dicit ordinem partium in toto; non est enim bene intelligibile aliquid esse quantum dimensionatum, quin sit assignare in toto ordinem huius partis ad illam, secundum quantitatem: positio autem quæ dicitur prædicamentum, vltra ordinem partium in toto, dicit ordinem partium ad locum, seu ad partes loci & locati: ita ut partes locati coextendantur partibus loci; potest autem Deus facere aliquod corpus quantum, extra vniuersum, & tunc non haberet istam secundam positionem, quia non haberet aliquod continens, cuius partibus partes contenti commensurarentur; imo etiam posito termino, cui præsentari posset fieri commensuratio, seu coextensio alterius corporis, possibile esset Deum conseruare quantum, sine ipsa coextensione partis vnius ad partes alterius, quæ requirit positio prædicamentalis. Quæcumque enim natura, contingenter respicit formam alicuius generis simpliciter; id est ex causa extrinseca, contingenter se habet ad totum genus, quando scilicet non necessario est ex cau-

sa intrinseca, nam si esset vna natura, & determinaret sibi tale genus à causa intrinseca, necessario determinaret sibi aliquam speciem alicuius generis, cum vna natura non se habeat intrinsece ad opposita distincta, quin habeat necessitatem ad aliquod vnum illorum. Hæc igitur maiore supposita, addo minorem, scilicet quod corpus se habet contingenter, ad quamcumque positionem partium in loco. Patet, quia possum mouere corpus meum, à quacunque positione ad aliam; quod enim est nunc dextrum, potest fieri sinistrum, & quod ante, retro, & quod sursum deorsum: ergo corpus habens etiam positionem partium in toto, non simpliciter & necessario, se habet ad positionem istam quæ est prædicamentum, nec ista existetia quantitas ad quantum, est simpliciter necessaria. Ratio est, quia contingit intelligere coexistentiam alicuius ipsi toti, absque hoc quod intelligatur coexistentia seu coextensio partium partibus; hæc enim coexistentia est alia ab illa, etiam si sese concomitentur, nec ista in ratione sua formali includit illam: ergo absolute corpus quantum, habens primam positionem partium, scilicet in toto, potest esse sine omni positione extrinseca partium, scilicet in locato ad locum. Et si quæras quid sit hoc, scilicet quantitatem seruare sine positione extrinseca? Dico quod non est aliud, nisi absolutum conseruare absque respectu extrinsecus adueniente. Et rursus, si quæras quomodo quantitas possit poni, sine respectu isto quem dicit modus quantitatus?

Respondet sanctus Tho. quod modus essendi cuiuslibet rei, determinatur secundum id, quod inest ei per se, non autem secundum id, quod inest ei per accidens; sicut obiectum visui correspondet secundum albedinem, non secundum dulcedinem: licet idem sit album & dulce in visu: quia igitur ratione conuersionis panis, substantia corporis Christi est in hoc Sacramento, quantitas autem dimensiua non est ibi vi conuersionis, sed quasi per accidens, quia remanet quantitas panis cum quantitate corporis Christi: ideo corpus Christi, non est in hoc Sacramento per modum quantitatum, licet ibi sit cum tota sua quantitate.

Tria liquidem considerantur in quantitate. *Trium considerantur in quantitate.* Primum, esse extensum in se, & partem habere extra partem, ac proinde situm quemdam intrinsecum; & ordinem ac dispositionem partium, & hoc omnino quantitati essentialis est: quid enim est linea, nisi extensio in longitudinem? quid superficies, nisi extensio in longitudinem & latitudinem? quid corpus nisi extensio in longitudinem, latitudinem, & profunditatem? si tollas, inquit, extensionem, tolles pariter & quantitatem.

Secundum, coextendi loco seu commensurari, & habere situm extrinsecum in ordine ad locum; atque hoc posterius est, & ex primo sequitur, & ideo separari potest ab illo: nam supremum cælum re vera extensum est in seipso, & tamen nullum occupat locum, cum à nullo corpore ambiatur.

Tertium, est non compati secum dimensiones alterius quantitatis, in loco sibi adæquato, & hoc posterius est secundo, & ex illo sequitur: si quidem vnum corpus non patitur aliud secum, quia replet totum locum; attamen quia prius semper potest manere sine posteriori, & non

pendet

pendet ab illo, non è contra, vnum corpus potest occupare locum, & non expellere aliud: vt patet de glorificato, & de corpore Christi resurgente à mortuis, & intrante ad discipulos ianuis clausis, nec non egrediente de vtero materno illæsa virginitate.

Concluditur itaque, corpus Christi in Eucharistia, habere primam conditionem, quæ essentialis est, non autem secundam, & tertiam, quæ sunt à posteriori, & consequenter separabiles. Primam inquam, quia ibi est quantitas corporis Christi, cū ordine partium in toto. Secundam vero non, quia cum corpus Christi non sit ibi, tanquam in loco, sed tanquam in Sacramento: ideo quantitas dimensiua corporis Christi, non est in hoc Sacramento secundum proprium modum, sed per modum substantiæ, cuius natura est esse tota in toto, & tota in qualibet parte. Tertiam quoque non habet, quia quæuis non remaneat substantia panis cum substantia corporis Christi, posset tamen Deus facere vt vtrumque simul remaneret, cum corpus gloriosum possit simul remanere cum non glorificato.

Et probatur, ea enim omnia Deus potest facere, quæ non implicat contradictionem, corpus autem esse alicubi, & non occupare locum, nullam implicat contradictionem, vt dictum est de supremo cælo: ergo corpus Christi potest esse in Sacramento, & non occupare locum.

Cōfirmatur, quia implicare contradictionem est repugnare essentiali rei, non autem repugnare essentiali quæritatis non occupare locum, vt patet de ipso supremo cælo, ergo non implicat contradictionem.

Deinde, occupare locum, est quid posterius ipsa quantitate, prius enim res in se quanta est, quam locum repleat; nihil autem posterius est de essentia prioris; essentiali liquidem in indiuisibili consistunt, ergo occupare locum non est de essentia quantitatis.

Insuper, quantitas potest definiri & intelligi sine loco, & sine repletionem loci, & nemo hactenus posuit locum in definitione eius, imò potest esse sine loco; vt si Deus crearet corpus quantum supra conuexum vltimi cæli: ergo replere locum non est de essentia quantitatis.

Amplius, sicut res se habet ad esse, ita ad cognosci, sed res cognita, representatur sub longe minori specie quam sit in seipso: ergo si ita se habet ad esse sicut ad cognosci, quamuis representetur sub minori modo quantitatum, non minus tamen cognoscitur esse cum sua quantitate, alioquin aliter se haberet ad esse, quam ad cognosci.

Probatum nunc ex sacris scripturis, corpus Christi esse posse cum sua quantitate, forma, & figura, & non occupare locum: *Facilius est enim, inquit ipsemet Dominus, Matth. 19. Marci 10. & Lucæ 18. Camelum per foramen acus transire, quam diuitem introire in regnum cælorum.* Cum enim Apostoli dicerent, *quis ergo poterit saluus fieri?* Respondit, *hoc apud homines impossibile est, apud Deum omniaabilia sunt:* at certe non minus repugnare videtur rationi, quod camelus intret per foramen acus, imò multo magis, quam quod corpus Christi contineatur sub parua specie panis, ergo istud magis erit probabile quam illud.

Secundo, Christus natus est de Virgine Maria, vt habetur in symbolo, & exiit de sepulchro lapide non reuoluto, & ingressus est ad discipu-

Tom. 4.

los, dum fores essent clausæ: ergo necessario dimensiones corporis Christi, fuerunt cum dimensionibus aliorum corporum tunc temporis, cū pertrāst, & cōsequenter non erat dimensiue in loco.

Tertio, cum Paulus esset in carcere, apparuit illi Iesus, & alibi etiam dicit ad probandum Christi resurrectionem: *nonisime autem tanquam aboriturus apparuit & mihi, sed in carcere apparere non potuit realiter, secundum verum corpus, nisi dimensiones sui corporis transferent per dimensiones alterius corporis: ergo saltem tunc temporis non occupabant locum.* Quod si dicas, non fuisse veram apparitionem, sed imaginariam. Contra: probari non potuit vera Christi resurrectio, nisi ex vera apparitione veri corporis; cum enim Christus vellet probare suam resurrectionem esse veram, vt ostenderet se verum & reale corpus habere, & non phantasticum, *palpate, inquit, & videre, quia spiritus carnem & ossa non habet, sicut me videtis habere:* ergo D. Pauli probatio nulla esset, nisi verum & reale corpus vidisset, sed verum & reale corpus non potuit videre, nisi illud corpus vel cælos cōfregit, vel cælos sine fractione penetrarit; cælos autem non fregit, quia cæli quasi ære fusi sunt; si autem penetrarit, vt alibi idem Paulus ait, ergo tunc temporis dimensiones corporis Christi, erant cū dimensionibus cæli, & consequenter sicuti tunc non erat ibi cum modo quantitatum, sic nec etiam nunc in Sacramento.

Sed obiicitur primo à Caluino, & Petro Martyre, ex D. Augustino epistola 57. ad Dardanum, *non potuit obtinere quantitas corporis, quod potuit qualitas; nam in distantibus partibus, quoniam sua quæque spacia locorum tenent, minores minora, & maiores maiora, non potuit esse in singulis quibusque partibus tota, vel tanta, sed amplior est quantitas in amplioribus partibus, breuior in breuioribus, & in nulla parte tanta, quanta per totum;* Et infra: *spatia locorum tolle corporibus, & nusquam erunt, nec erunt.*

Respondemus, Augustinum loqui de modo existentia naturalis corporum inferiorum, non autem de supernaturalis existentia modo, neque etiam corporum superiorum: nam corpus gloriosum potest coexistere corpori non glorificato, sicuti corpori Christi, vt ostensum est, patuit ingressus ad discipulos, dum fores essent clausæ, nec ipse D. August. negat corpus maius sub minore quantitate existere posse, sed solum dicit existere non posse sine sua quantitate, dum ait, tolle spacia corporibus, &c.

Obiicit iterum Caluinus, 4. instit. cap. 17. §. 29. hæc est propria corporis veritas, vt spacio contineatur, vt sine dimensionibus constet, vt suam faciem habeat, &c.

Respondemus, veram esse proprietatem corporis, vt suis dimensionibus constet, & faciem habeat, falsum tamen esse quod spacio contineatur, vt patet de supremo cælo, quod à nullo continetur spacio, & tamen est corpus.

Obiicit Petrus Martyr, lib. contra Gardiner. obiect. 74. facultas intelligendi est posterior ipsa hominis essentia, cum illa qualitas, ista substantia sit; & tamen non potest separari ab homine facultas intelligendi: neque enim homo erit si ratione careat; similiter quantitas, est posterior corporata substantia, & tamē separari nequeunt sine interitu substantiæ, sed occupare locum, est quædam quantitatis intrinseca proprietas; ergo separari non poterit à quantitate.

M

Respondemus, parem non esse rationem de facultate intelligendi, & de occupatione loci; nam facultas intelligendi dicit potentiam, occupare vero locum dicit actum, potest autem remoueri actus, licet non remoueat potentia: unde homo potest præpediri ab omni actu intelligendi, non tamen penitus facultate spoliari: & sic pariter quantitas potest isto actu occupandi locum denudari, non tamen facultate & potentia omnimoda saltem naturaliter: quamuis naturaliter à suo actu præpediri possit, vt patet in morionibus facultate intelligendi priuatis.

Obiicit idem Martyr, non potest separari quaternarius à modo quaternario, itaut existat per modum vnitatis: ergo nec poterit linea, aut alia quantitas cõtinua, separari à modo suo, itaut existat eo non existente, sed indiuisibiliter ei adhæret.

Modus duplex.

Respondemus, duplicem esse modum: vnum essentialem, alium vero accidentalem: de essentiali autem verum est nihil à suo modo separari posse: de accidentario vero falsum: & ideo licet non possit fieri, quin quatuor sint semper quatuor: possunt tamen quatuor in vnum redigi locum, & licet non possit fieri, quin quantitas continua sit semper quantitas, potest tamen separari à suo modo accidentario, nempe ab occupatione loci, & diuisione actuali.

Obiicit adhuc, non potest substantia existere nisi substantialiter, ergo nec quantitas nisi quantitatiue.

Respondemus sicuti supra, quo ad modum essendi essentialem verum esse, quoad accidentarium falsum: nam substantia corporis Christi, non existit proprio modo in persona verbi, sed in supposito alieno, & sic potest dici de quantitate, quoad modum accidentarium.

Obiicitur sexto, non potest spiritus indiuisibilis existere per modum corporis diuisibiliter, & extense: ergo nec potest corpus diuisibile, vlllo modo existere per modum spiritus indiuisibiliter.

Respondemus, posse causam separatam ab effectu existere, non autem effectum à causa, nisi scilicet propriam habeat existentiam, & sic corpus esse potest sine occupatione loci, non autem e contra. Et præterea, dicimus spiritum extendi posse, saltem virtualiter, licet non substantialiter, & non diuisibiliter, vt patet de anima rationali, quæ diffunditur per totum corpus: si igitur Deus potest dare spiritui indiuisibili, vt extendatur per totum corpus, quidni poterit dare etiam corpori, vt sit sine modo quantitatio?

Obiicitur septimo, videtur implicare contradictionem, vt corpus trium cubitorum, contineatur sub dimensionibus frustuli panis vnus digiti: nã si ita fiat, erit idẽ corpus maius, & minus; & proinde maius & minus respectu eiusdẽ.

Respondemus, nullam esse contradictionem, cum videamus Deum immensum, sine vlla contradictione in indiuisibili consistere: nam cum esse in loco sit quid accidentarium corpori, id quod non est secundum modum quantitatum in loco, per diuinam potentiam in minori loco potest existere, nec enim est ibi, tanquam in loco, nec per modum quantitatum: & præterea maius, & minus possunt dici de eodem, sicut explicuimus, sine vlla implicatione, aut contradictione.

Obiicit iterum, si corpus Domini suam habet

in Eucharistia figuram, partium extensionem, & ordinem, distant pedes magis à capite, quam pedes; at distantia maior & minor, sine relatione locati ad locum, intelligi nequit, illa autem magis distant inter se, inter quæ maius interuallum interiectum est.

Respondemus, illa quæ magis distant, non semper maiorem denotant locum, aut spacium interiectum, vt patet de nigro & albo, quæ dicuntur magis distare, quam viride & rubeum, non spacio locorum interiecto, quia vnum potest superponi alteri, sed colorum dissimilitudine, & sic etiam potest dici de homine extra omnes cœlos posito, quod haberet pedes magis distantes à capite, quam thoracem, non locorum spacio, sed respectu partium corporis.

Obiicit vltimo, de essentia quantitatis est, habere partem extra partem: ergo vbi est vna pars non est alia, non igitur tota corporis Domini quantitas in eadem hostiæ particula esse potest. Respondemus, corpus quidem habere partem extra partem, in ordine ad subiectum, non autem in ordine ad locum, ac propterea vnam partem non esse vbi est alia in corpore, sed bene esse posse vbi est alia, in eadem parte hostiæ.

Vtrum accidentia maneat sine subiecto in Sacramento Eucharistia?

QVÆSTIO XIII.

HÆRETICI, qui minus fidei videntur habere quam canes, cum illi nihil nisi quæ vident credant, hi vero odore feras etiam venentur, accidentia in sanctissimo altaris Sacramento esse negant, absque subiecto, suos semper imitati Patriarchas Philosophos, qui dicunt stultum esse relinquere sensum, propter rationem & fidem.

Ecclesia verò Catholica asserit, in hoc Augusto Eucharistiæ mysterio, nuda remanere panis accidentia sine subiecto: rationem quæ D. Bonauent. in 4. dist. 12. art. 1. quæst. 1. his verbis reddit, cur accidentia sint sine subiecto, cum enim differant per essentiam, à substantia, potest Deus sine vlllo inconuenienti, per virtutem suam illa separare.

Notandum igitur, quod sicut comparatio accidentis ad operationem, est duplex; ita etiam ad subiectum, secundum scilicet actum, & secundum aptitudinem: comparatio accidentis ad propriam operationem, secundum aptitudinem, est essentialis, & inseparabilis, unde non potest esse quod sit albedo, & non sit visus disgregatiua: comparatio autem secundum actum, non sequitur essentiam, unde potest accidens ab ea separari actuali separatione, nõ enim albedo semper disgregat; & sic dicendum, quod comparatio accidentis ad subiectum, secundum aptitudinem est essentialis, nunquam enim accidens illa priuatur, quia semper aptum natum est esse in subiecto; comparatio vero actualis, quamuis semper actu insit secundum naturam, quia tamen sequitur essentiam, ideo potest separari sine aliquo inconuenienti.

Comparatio accidentis ad subiectum duplex.

Vnde

Vnde, inquit Scotus in 4. distinct. 12. quæst. 1. §. ad quæstionem, quod accidens potest accipi pro se significato eius, vel pro eo, quod denominatur ab isto per se significato. Vltimus, sumendo accidens pro eo quod denominatur, potest accipi vel pro absoluto, vel pro respectiuo, & sic habentur tria membra. Primum est, de accidente tantum, quantum ad rationem quam per se includit accidens. Secundum de eo quod denominatiue dicitur accidens, & est absolutum. Tertium de eo quod denominatiue dicitur accidens, & est respectiuum.

Accidens tripliciter sumitur.

Sit ergo prima conclusio, quod loquendo de per se significato accidentis, id est quoad definitionem per se, contradictio est, ipsum intelligere non esse in subiecto vel actu, vel saltem aptitudine, quia accidens definitur per inhærentiam in subiecto. Et probatur, quia sicut impossibile est accidens esse, & inhærens non esse, saltem quoad aptitudinem: ita aliquid esse accidens, quin sit inhærens proportionaliter, id est, si non actu, saltem aptitudine.

Secunda conclusio est, loquendo de eo, quod denominatur accidens, à significato per se, & est per se respectus, cõtradictio est quod sit sine subiecto, id est sine fundamento; quæuis enim possit esse sine subiecto inhærentis, nunquam tamen potest esse sine subiecto relationis.

Et probatur, quia respectus est essentialiter habitudo inter duo extrema, & ideo sicut tollere terminum, est tollere respectum, ita tollere subiectum siue fundamentum relationis, est tollere respectum, & destruererationem respectus.

Tertia conclusio est, quod denominatum à per se significato accidentis, quatenus est quid absolutum, potest esse, & non inesse subiecto actualiter, sed aptitudinem semper habet ad inesse.

Et probatur, quia absolutum nõ requirit terminum, nec terminos: tunc enim non esset absolutum, sed respectiuum; igitur accidens nõ requirit absolutum in quo sit: si enim necessario requirit subiectum, oportet quod hoc sit propter aliquam dependentiam ad ipsum essentialem, sed nulla est dependentia simpliciter necessaria ad aliquid, quod non est de essentia eius, nec ad aliquid extrinsecum, nisi ad causam extrinsecam simpliciter primam, nempe ad Deum: subiectum autem non est de essentia accidentis, quia tunc homo albus nõ esset ens per accidens, quod est contra Philosophum 5. Metaph. cap. de ente, & cap. de vno. & 7. Metaph. cap. vltimo; addendo enim alicui, id quod est de essentia eius, non habetur ens per accidens, præcipue si illud in se sit ens per se; accidens autem secundum se, est ens per se secundum Philosophum, ibidem cap. de ente: vnde accidens per se, est in genere absolutorum, nec subiectum est causa extrinseca simpliciter prima, quia Deus nõ est subiectum accidentis: ergo dependentia accidentis absoluti ad subiectum, non est simpliciter necessaria, itaut oppositum includat contradictionem. Confirmatur, quia causalitatem cuiuscunque causæ extrinsecæ, respectu cuiuscunque causati, perfecte supplere potest prima causa, quia habet in se omnem talem causalitatem eminentius, quam secunda causa.

Si dicas subiectum, esse causam naturalem respectu accidentis, & Deum non posse supplere

Tom. 4.

vicem causæ materialis, sicut nec formalis. Tibi referam secundum Philosophum 8. Metaph. quod accidentia non habent materiam ex qua, sed in qua; vel si habent ex qua, illa non est subiectum, quia subiectum cum accidente facit ens per accidens; materia autem ex qua, non facit ens per accidens cum sua forma, quæ ex ea educitur; & hinc patet, cur philosophi dicerent, quod accidens non potest esse sine subiecto; non enim hoc ideo dixerunt, quod subiectum sit de essentia accidentis: nec quod putarent inhærentiam, vel respectum quemcumque ad subiectum, esse de ipsius accidentis essentia, quia implicat contradictionem, quod in ratione absoluti per se, includatur aliquis respectus, tunc enim esset absolutum, & non absolutum: sed tantummodo hoc dixerunt, propter ordinem causarum simpliciter necessarium; subiectum autem habet aliquam causalitatem respectu accidentis, loquendo de ordine naturali causarum: & ideo sine ista causa negabant accidens esse. Cum enim prima causa possit illa omnia facere, quæ potest secunda, potest accidens sine subiecto constituere; idcirco voluit Deus accidentia sine subiecto in Eucharistia remanere, & hoc multis de causis, vt ait D. Bonauent. in 4. dist. 12. art. 1. quæst. 2. dum enim velatur verum corpus Christi, & fides magis meretur credendo quod non videt, & sensus libentius recipit quod Sacerdos exhibet, horret enim humanus animus, in comestione humanæ carnis. Et præterea, quia iste cibus est supersubstantialis, oportet animam subleuare à carnalitate sensus per fidem, quod non fieret, si sub illis accidentibus remaneret panis substantia.

Multis de causis accidentia manent sine subiecto in Eucharistia.

Denique, voluit Deus accidentia sine subiecto remanere, propter diuinorum operum perfectionem, quæ in Sacramento nobilissimo debet expleri; vt scilicet accidentia nobilissimum accipiant essendi modum, nimirum esse per se, & substantia corruptibilis transsubstantietur in corpus incorruptibile, & gloriosum, ac diuinitati cõiunctum, nec tamen suis fraudantur actionibus illa accidentia. Quia vt ait D. Tho. 3. parte quæst. 77. cum vnum quodque agat, in quantum est actu, consequens est, quod vnum quodque sicut se habet ad esse, ita se habeat ad agere: quia igitur datum est diuina virtute speciebus sacramentalibus, vt permanent in suo esse, quod habebant substantia panis & vini adhuc existente, consequens est vt etiam remaneant in suo agere; & ideo possunt nutrire, inebriare, generare, & corrumpi. Cum enim generatio vnus sit corruptio alteri, vt habetur primo de generatione, necesse est ex speciebus sacramentalibus aliquid generari, dum corrumpuntur ne omnino dispereant, & quasi in nihilum redigantur; nã manifeste aliquid sensibile eis succedit, vt vermes, si putrefiant, vel cineres, si comburantur. Constat autem quod ex corpore & sanguine Christi, non vermes, nec cineres generantur, cum corpus Christi iam gloriosum sit incorruptibile, nec ex substantia panis, cum ipsa transferit in corpus Christi: consequenter necessarium est, ex speciebus sacramentalibus prouenire: nec enim ex aere circumstante producuntur, cum ex aere talia non soleant produci: nec etiam putandum est, substantiam panis & vini reuerti: vt nonnulli putauerunt, quia cum sit transsubstantiata in corpus Christi, quod est gloriosum, non potest amplius reuerti

M ij

in pristinum statum: cum ex corpore glorioso nihil possit detrahi, sed bene possunt comburi species & putrefieri, seu in aliud conuerti: & similiter nutrire, & inebriare, vt diximus: ideo enim aliquid dicitur nutrire, quod conuertitur in substantiam alterius: sicut igitur species sacramentales possunt conuerti in aliam substantiam, quæ ex eis generatur, sic possunt conuerti in corpus humanum, non quidem secundum formam substantialem panis & vini remanentem: quia nec remanet, nec est actus formæ nutrire, sed magis materiæ, quæ accipit formam nutriti, recedente forma nutrimenti. Nec rursus, per solam sensus immutationem, vt nonnulli existimauerunt, sicut homo solet confortari ex odore cibi, & inebriari ex odore vini: homo siquidem non posset diu sustentari speciebus sacramentalibus, sicut nec diu confortatur odore cibi, nisi realiter nutrireretur.

D. tamen Bonauentura in 4. dist. 12. art. 2. q. 1. videtur credere potius, quod suscipiens species alitur vel inebriatur, non quia accidentia in substantiam conuertantur, sed quia substantia, quæ prius ibi fuerat, reuertitur: vt sicut in aliis miraculis & apparitionibus dicitur, quod in præiacentem materiam resoluuntur, & redeunt: quemadmodum columba, cuius specie apparuit Spiritus sanctus, & stella quæ deduxit Magos, & ex eo pariter modo, postquam panis est conuersus, vt fiat Sacramentum, peracto Sacramenti officio, quando desinit esse ibi corpus Christi, sicut mirabiliter prius substantia panis conuersa est in ipsum, ita etiam miraculose reuertitur: & hæc opinio fuit etiam Innocentii lib. 3. de Eccles. cap. de hostiæ fractione: nec videtur, inquit D. Bonauentura, hoc improbable, cum enim in conuersione substantiæ panis in corpus Christi, non generetur, nec fiat, sed tantum sub illis speciebus esse incipiat, quis audeat tanquam irrationale repudiare, quod corpore Christi non corrupto, sed desinente esse sub speciebus, substantia illa prior reuertatur? vtramque tamen opinionem reputat probabilem, cum non constet, nec decisum sit per Ecclesiam, quid magis sit probabile, & credibile.

Dicimus itaque, relinquendo hanc sub iudicelitem, quæ parum conducit ad propositum, posse species consecratas efficere omnem actionem, non solum intentionalem, sicuti prius, sed etiam omnem accidentalem alterationem, quam antea poterant: imo substantiam corrumpere & generare, quamuis sint sine subiecto, siue materia reuertatur, vt vult D. Bonauent. siue non, vt ait D. Tho. quia tota ratio agendi quoad intentionem saltem, & alterationem, est forma accidentalis: imo cum substantiæ nihil sit contrarium, eius non videtur esse proprium agere, nisi mediatis accidentibus, quæ eadem eodemque modo perseverant.

Quod autem accidentia, maneant sine subie-

Acto quod erat prius. Probatum primo, quia non subsistunt in substantia panis & vini, cum non sit amplius ibi, vt antea probauimus: neque in substantia corporis Christi, quia habet sua accidentia, & non potest villo modo his accidentibus affici, cum sit gloriosum, & non possit amplius alterari, ad suscipiendas huiusmodi qualitates: ergo necessarium est remanere sine subiecto, cum non sint in antecedenti, neque in subsequenti.

Secundo, quidquid est extra suam causam, & intellectum, sicut habet entitatem propriam, ita & proprium esse; sed accidens esse potest extra suam causam, & intellectum; ergo potest habere entitatem propriam, & proprium esse: quidquid autem habet entitatem propriam essentialem, extra subiectum & intellectum, potest existere per se, & habere esse proprium, extra intellectum & subiectum, accidens est huiusmodi, ergo.

Tertio, vbicumque dantur entia absoluta, vnum potest separari ab alio, saltem diuina virtute; sed accidens & substantia sunt entia absoluta, ergo possunt separari abinuicem.

In oppositum tamen arguitur, impossibile est relatiuum esse sine correlatiuo, sed accidens est relatiuum ad subiectum, ergo impossibile est esse sine subiecto.

Respondemus, substantiam sumi dupliciter: vel pro fundamento relationis, vel pro subiecto prædicationis, quatenus autem sumitur pro fundamento relationis, impossibile est relatiuum esse sine correlatiuo; quatenus vero sumitur pro fundamento prædicationis, non est necesse vno posito aliud poni, cum sint entia absoluta.

Obicitur secundo, posterius essentialiter, non potest esse sine priori essentialiter; 5. Metaph. cap. de priori, sed accidens est posterius essentialiter substantia, ergo.

Respondemus, quod prius & posterius, possunt intelligi vel actualiter, vel secundum aptitudinem; si sumantur actualiter, verum est quod posterius non potest esse sine priori; si vero sumantur secundum aptitudinem, non est verum: quia prius aptitudinaliter, non est prius actualiter, vt patet in proposito; accidens enim quamuis sit posterius substantia aptitudinaliter, potest tamen esse prius substantia actualiter, vt patet de actionibus præuiis ad formam introducendam.

Obicitur tertio, impossibile est definitum esse sine definitione, & per consequens sine quocumque definiente ipsum, sed substantia definit accidens, ex 7. cap. ergo.

Respondemus substantiam non definire accidens secundum actum, sed solum secundum aptitudinem; accidens autem in hoc Sacramento, non est secundum aptitudinem, sed secundum actum, & ideo potest separari à substantia.

Substantia sumitur dupliciter.

DISPUTATIO

DISPUTATIO SEXTA,

DE SACRIFICIO EVCHARISTIÆ.

Vtrum Sacramentum Eucharistiæ sit etiam sacrificium?

QUESTIO PRIMA.



HIJL est tam sanctum quod harpiæ hæreticorum fœdare non tentarint. Quid enim sanctius quam sacrosanctum Eucharistiæ Sacramentum, in quo filius Dei in veritate sumitur? & tamen illud omnibus modis contaminare conati sunt: non enim satis fuit Caluinistis negare veram & realem corporis Christi præsentiam esse in sacrosancto Eucharistiæ Sacramento, sed etiam negant sacrosanctum Eucharistiæ Sacramentum esse posse sacrificium, scribit enim Caluinus lib. 4. inst. cap. 18. *Horrenda abominationis fuit, cum signum extulit Sathan quo non modo obscuraretur, & peruerteretur, sed penitus abolita & oblitterata euanesceret, & ex hominum memoria excideret sacra Christi cœna.* Sic enim loquitur homo phanaticus & sathanicus, quem magna hæreticorum turba nunc sequitur, quibus ipse signum aduersus Ecclesiam extulit, vt abominarentur sacrosanctum Eucharistiæ sacrificium, vt templa hostiliter per totam Galliam & Belgium diriperent, & incenderent, altaria destruerent, Sacerdotes ad altare celebrantes iugularent, & corpus ac sanguinem Christi pedibus protererent, & mille aliis nefandis modis conspurcarent, quos horresco referre. Satis sit dicere, quod ex fructibus eorum cognouimus eos, vt præmonuerat Christus, non esse ministros Christi, sed Sathane & Antichristi.

Aduersus has igitur Antichristi & Sathane phalanges pugnat Ecclesia Christi, acerrimeque propugnat Sacramentum Eucharistiæ, non solum continere verum Christi corpus, & sanguinem, sed etiam esse sacrificium, ita enim docent omnes Patres, vt D. Clemens 1. D. Alexander, D. Iustinus Martyr, D. Hippolitus etiam Martyr, D. Iulius primus, Tertullianus, Eusebius Cæsariensis, Concilium Nicænum, D. Ambrosius, D. Hieronymus, D. Gaudentius, D. Augustinus, vt infra ostendemus, & omnes etiam alij quos longum esset recensere, sed ex professo his tæporibus scripserunt de hac re Ioannes Ekius in tribus libris de sacrificio Missæ, Iodocus Clitæoueus in propugnaculo Ecclesiæ libro primo, Cardinalis Rosseti in lib. de visibili Sacerdotio, Caietanus tractatu de sacrificio Missæ, Martinus Peres lib. de traditionibus parte 3. consideratione 4. Ambrosius Catharinus in lib. de veritate incruenti sacrificij, Ioannes Driedo lib. 4. de scripturis & dogmat. Ecclesiast. parte 4. cap. 5. Ruardus Tapperus in explicatione art. 16. Louaniensium, Dominicus à Soto in 4. sent. dist. 13. q. 2. Iodocus Tiletanus in apologia contra Kemnitium, Hosius Cardinalis in confessione Polonica ca. 41. Vvilhelmus Lindanus lib. 4.

Panopliæ ca. 34. Illustrissimus Cardinalis Bellarminus tomo 3. in primo libro de Missa, Soarez in 3. part. D. Thomæ, Alanus lib. 2. de Eucharistia, Gregorius de Valentia in Apolog. de sacrificio Missæ, Melchior Canus lib. 12. de locis Theologicis, Alphonus de Castro lib. 10. cōtra hæreses verbo Missæ, Gaspar Casalius in tribus libris de sacrificio Missæ, Ioan. Faber li. 1. 4. & 5. de Missa, Antonius Democares in 4. libris de sacrificio Missæ, & innumeri pene alij, quos longum esset recensere. Vt autē clarius elucescat ex cuius partibus stet veritas, videndū est prius, quid sit sacrificiū, cū enim constiterit quid sit, statim apparebit, vtrū Sacramentū Eucharistiæ sacrificiū esse possit, & ideo hæc prius inducimus quæstionem.

Philippus Melancthon Lutheri discipulus dicit in Apologia confessionis Augustanæ, quod sacrificium est cæremonia vel opus, quod nos Deo reddimus, vt eum honore afficiamus, & sic vult omnia bona, vnde laus vel honor Deo redditur, esse sacrificia. Quod si esset verum, iam haberemus intentum, quod Sacramentum Eucharistiæ posset vere dici sacrificium, cum sit opus quō maxime Deum honoramus, nec Melancthon it inficias esse sacrificium. Sed hæc definitio non est sacrificij proprie sumpti, nā multa opera bona in laudem Dei facta opponuntur sacrificio, vt cum ait Dominus Osee 6. *Miserecordiam volo & non sacrificium, & 1. Reg. 15. Melior est obedientia, quam victimæ.* Si autem opera omnia bona essent proprie sacrificia, dubio procul, & misericordia, & obedientia essent vere, ac proprie sacrificia. Quomodo ergo Deus veller misericordiam, & nō sacrificium, nisi ista essent diuersa? & quomodo Dauid diceret, *Sacrificium & oblationem nolui, aures autem perfecisti mihi?* nisi veller ostenderet obedientiā esse distinctam à sacrificio? & acceptio-rem Deo, quam sacrificium, cum dicat noluisse sacrificium, & aures illi perfecisse, id est perfectum obedientem illum effecisse, aures enim est symbolum obedientiæ, quia obedire, est quasi obaudire. Constat igitur nō omne opus bonum esse proprie sacrificium, nam vt ait Apostolus ad Hebræos 8. *Omnis enim Pontifex ad offerendum munera, & hostias constituitur: vnde necesse est, & hinc habere aliquid, quod offerat.* Et ideo nisi offeratur aliqua victima, nō potest proprie dici sacrificiū.

Quapropter vitiosa est Melancthonis definitio, quod etiam agnoscens Caluinus (vt hæreticum hæretico confutemus) lib. 4. inst. cap. 18. §. 13. *qui sacrificij (inquit) vocabulum ad omnes cæremônias, & religiosas actiones extendunt, qua ratione id faciāt non video.* Sed ipse qui alios reprehendit non meliorem attulit definitionē, subdit enim loco citato, *Nos perpetuo scripturæ vsu sacrificium appellari scimus, quod Græci nunc θυσιαν, nunc προσφοραν, nunc τιλτων dicunt, quod generaliter acceptū complectitur quicquid omni-*

no Deo offertur, itaut velit sacrificium, & oblationem idem penitus esse, at si hoc esset, iam integrum causam essemus assequuti, quia in sacrificio Missæ corpus & sanguis Christi ideo offertur. Sed à scopo etiam videtur aberrare, sicut & Melancthon. Nam licet in omni sacrificio sit oblatio, non tamē omnis oblatio est sacrificium. Vnde Chrysolomus, & Theophylactus longe melius linguæ Græcæ periti, quam Caluinus, notant in epist. ad Hebræos differentiam esse inter *θύσιν* & *εὐχαριστίαν*, id est, sacrificium & oblationem.

D. itaque Augustinus lib. 10. de ciuit. Dei cap. 6. dicit, quod sacrificium verum, est omne opus quod agitur, ut sancta societate inhæreatur Deo, relatu ad illum finem, quo beati esse possimus. Quæ quidem definitio si esset ab omnibus recepta, iam satis esset euidentis Sacramentum Eucharistiæ, vere esse sacrificium; quia est opus quod agitur, ut sancta societate inhæreamus Deo, & ad illum finem refertur, ut esse beati possimus. Nihil enim nos magis vnit se Deo, si recte Sacramentum conficiatur & sumatur: quia qui manducat carnem & bibit meum sanguinem in me manet, & ego in eo. Et nihil magis refertur ad finem, quo beati esse possimus, quam hoc Sacramentum debite confectum & susceptum, nam sicut misit me viuens Pater, & ego uiuo propter Patrem, & qui manducat me uiuet propter me, inquit Christus Dominus. Et qui manducat hunc panem uiuet in æternum, unde miror Kemnitium in 2. parte examinis, statim à principio disputationis de sacrificio Missæ, hanc definitionem ut optimam recipere, & tamen Sacramentum altaris ab illa excludere, sed hoc proprium est hæreticorum omnia recipere, & approbare, præter ea quæ sunt eorum errori contraria.

At illustratissima Cardinalis Bellarminus lib. 1. de Missa cap. 2. contendit tantum abesse, ut D. Augustinus definire voluerit sacrificium proprie dictum, ut potius excluderet à sua definitione omnia sacrificia legis antiquæ, quæ in mactatione ouium, & bouum sita erant, quæ propriissime sacrificij nomē, & rationem retinet, unde etiam ipse profert sacrificij definitionem dicens, *Sacrificium est oblatio externa facta soli Deo, qua ad agnitionem humanæ infirmitatis, & professionem diuinæ maiestatis, à legitimo ministro res aliqua sensibilis, & permanens ritu mystico consecratur, & transmutatur.* Quæ quidem definitio, si ab aduersariis reciperetur, iam euidenter pateceret Sacramentum Eucharistiæ offerri posse in sacrificiū, est enim oblatio externa facta soli Deo, in celebratione Missæ, à legitimo ministro, id est à Sacerdote ad hoc ordinato, & res etiam externa est sensibilis & permanens, quæ consecratur ritu mystico, & transmutatur, quia fit transsubstantiatio substantiæ panis in substantiam corporis Christi, & totum fit in agnitionem humanæ infirmitatis, & professionem diuinæ maiestatis, quia per hoc agnoscimus in nobis, nihil habere dignum maiestatis diuinæ, sed illi offerre de suis donis ac datis, quia nisi ipse seipsum pro nobis obtulisset in sacrificium, non habebamus quod illi in holocaustum & sacrificium offerremus, *Non enim accipiam de domo tua vitulos, neque de gregibus tuis hircos, &c.*

Sed longiuscula est hæc definitio, ut ipsemet fatetur Bellarminus, & ab aduersariis forsitan non recepta. Quapropter ad D. August. redeamus, cum enim super ius definiuisset sacrificium

internum, sacrificium etiam externum, ibidem definit dicens, *uisibile sacrificium esse inuisibile sacrificij Sacramentum.* Quod quam aptè Sacramento Eucharistiæ cōueniat, nullus est qui non videat: omnes enim, etiam hæretici fatentur esse Sacramentum, & Sacramentum inuisibile sacrificij, nempe incruenti sacrificij secundum Catholicos, quo Christus singulis diebus pro nobis æterno Patri offertur, & secundum Catholicos & hæreticos simul, est Sacramentum illius sacrificij cruenti, quod Christus in cruce pro nobis obtulit æterno Patri, quod quamuis olim fuerit uisibile, quia tamen Christus resurgens ex mortuis, iam non moritur, & hoc Sacramentum est illius sacrificij memoriale, & signum perenne, vere nunc potest dici inuisibile sacrificij Sacramentum, quia non est amplius oculis carnis expositum sacrificium illud incruentum, sed renouatur eius memoria per hoc Sacramentum.

Quocumque igitur modo siue à nostris, siue etiam ab hæreticis definiatur sacrificium, euidenter constat Sacramentum Eucharistiæ offerri posse in sacrificium, aut quærendæ sunt ab hæreticis aliæ definitiones sacrificij, ut contendere possint, Sacramento altaris iure non competere, nam illæ quas hætenus inuenerunt, sole clarior est, nostro Sacramento iure competere posse, sed nullam vnquam inuenire poterunt, quin sacrificio nostro competat, nisi naturam sacrificij velint inuertere. Et probatur adhuc nostrum Sacramentum esse sacrificium auctoritate Dauidis dicentis Psal. 109. *Tu es Sacerdos in æternum secundum ordinem Melchisedech.* Quod quidē Apostolus ad Hebr. 5. interpretatur de Christo, hæc enim verba de Christo recitat dicens, quod appellatus est à Deo Pontifex secundum ordinem Melchisedech, & cap. 6. in fine, secundum ordinem Melchisedech Pontifex factus in æternum: & idē repetit cap. 7. Sed Melchisedech panem & vinum obtulit in sacrificium, nullum enim aliud inuenitur sacrificium obtulisse: ergo si Christus est Sacerdos in æternum secundum ordinem Melchisedech, panem & vinum, quod obtulit cum dixit, hoc facite in meam cōmemorationem, obtulit in sacrificium. Confirmatur, hæc enim ponitur differentia, inter Sacerdotium Leuiticum, seu Aaronicum, & Sacerdotium Melchisedech, quod in Sacerdotio Leuitico & Aaronico cruenta animalium offerebantur sacrificia, quæ quidem Deus dicit, se non accepturū vltra. In Sacerdotio vero Melchisedech, oblatum est sacrificium panis & vini incruentum, nullum enim aliud inuenitur obtulisse sacrificium. Et consequenter, si veritas debet correspondere figuræ, & Christus nō secundum ordinem Aaron, sed secundum ordinem Melchisedech est Sacerdos, ut probat fusè Apostolus, sacrificiū sub specie panis & vini offerre debuit, *Quid enim adhuc necessarium fuit, secundum ordinem Melchisedech, alium surgere Sacerdotem, & non secundum Aaron, ut ait Apostolus.* Si solum in cruce Christus cruentum obtulisset sacrificium, & non incruentum sub specie panis & vini, & amplius adhuc manifestum est, si secundum similitudinem Melchisedech, exurgat alius Sacerdos, qui non secundum legem mandati carnalis factus est, sed secundum virtutem vitæ insolubilis, ut ait Apostolus ibidem, quod non de sacrificio mortis eius loquatur, quia per mortem vita eius fuit soluta, sed ut hoc clarius constet, iterum in quæstionem deducatur.

Vtrum

Vtrum sacrificium Melchisedech typus fuerit sacrificij Eucharistiæ?

QVÆSTIO II.

N

EGANT hæretici, præsertim Lutherus de abominatione missæ priuatæ vbi de Catholicis loquens, in eo mentuntur, inquit, quodasserunt Melchisedech sacrificasse panem & vinum. Idem etiam dicunt, Caluinus 4. Institut. capite decimo octauo paragrapho secundo, Kemnitius in examine parte 2. Petrus Martyr in cap. quintum, prioris ad Corinth. Vitacherus de sacris scripturis controuers. 1. quæstione secunda.

In oppositum autem sunt omnes Patres tam Græci quam Latini, ut Clemens Alexandrinus libro quarto Stromatum capite octauo, vbi dicit Melchisedech Rex salem sacerdos Dei altissimi, qui panem & vinum sanctificatum dedit, nutrimentum in typum Eucharistiæ.

S. quoque Cyprianus l. 2. ep. 3. in sacerdote Melchisedech sacrificij dominici sacramentum præfiguratum videmus, secundum quod scriptura diuina testatur & dicit. Et Melchisedech Rex salem protulit panem & vinum: erat autem sacerdos Dei summi & benedixit Abraham. Quod autem Melchisedech typum Christi portaret declarat in Psalmis Spiritus sanctus ex persona Patris ad filium dicens: Ante luciferum genui te, tu es sacerdos in æternum secundum ordinem Melchisedech. Qui ordo ritique hic est de sacrificio illo veniens, & inde descendens, quod Melchisedech sacerdos Dei summi fuit, quod panem & vinum obtulit quod Abraham benedixit: nā quis magis sacerdos Dei summi quam Dominus noster Iesus Christus, qui sacrificiū Deo Patri obtulit? obtulit hoc idē quod Melchisedech obtulerat, hoc est panem & vinum, suum scilicet corpus & sanguinem, &c. ut ergo in Genesi per Melchisedech sacerdotem benedictio circa Abraham posset rite celebrari, præcedit ante imago sacrificij Christi in pane & vino scilicet constituta, quam rem perficiens, & adimplens Dominus, panem & calicem mixtum vino obtulit, & qui est plenitudo veritatem præfigurat & imaginis adimpleuit. Audis hæretice sanctissimum martyrem sacrificium Christi in pane & vino, recentem, & corpus ac sanguinem Christi esse consistentem?

Eusebius Cæsariensis de demonstratione Euangelica libro tertio capite tertio. Et sane oraculi exitus admirabilis ei, qui contempletur, quemadmodum Saluator noster Iesus, qui est Christus Deus, ipsius Melchisedech ritu, ea quæ ad sacerdotium in hominibus gerendum spectant per suos ministros perficiat: nam quemadmodum ille, qui sacerdos gentium, nusquam videtur sacrificijs corporalibus functus, sed vino solo, & pane, dum ipsi Abraham benedicit. Vides sacrificium in solo pane & vino obtulisse? Ita sane primus ipse saluator Dominus noster, deinde qui ab eo profecti sunt sacerdotes, in omnibus gentibus spirituale secundum Ecclesiasticas sanctiones sacerdotij munus obeuntes, vino ac pane, & corporis illius ac salutaris sanguinis mysteria representant, quæ sane mysteria Melchisedech tanto ante

spiritu diuino cognouerat, & verum futurarum imaginibus usus fuerat, sicut etiam Moyses scriptura testatur, vbi ait, & Melchisedech Rex salem protulit panem & vinum, erat enim sacerdos Dei altissimi: & benedixit Abraham. Potestne quicquam clarius dici?

Sed audi D. Basilium in Psalmum 109. Quid est secundum ordinem Melchisedech, nisi propter mysteria, quod & ille Abrahæ panem & vinum obtulit?

Quod si tibi hoc non sufficit, Ambrosium lege in caput quintū ad Hebræos, huius ordinem sacrificij corporis & sanguinis Domini per mysticam similitudinem Melchisedech iustissimus rex instituit, quando Domino panis & vini fructus obtulit, Constat enim, peccudum victimas perisse quæ fuerunt ordinis Aaron non Melchisedech: sed hoc manere potius institutum, quod toto orbe in sacramentorum erogatione celebratur. Satis ne hoc tibi?

Vide adhuc Diuum Hieronymum epist. decima septima ad Marcellam capite secundo. Recurre ad Genesim (inquit) & Melchisedech regem salem inuenies, qui iam tunc in typum Christi panem & vinum obtulit, & mysterium Christianum in saluatoris corpore & sanguine dedicauit. Epist. 126. ad Euagrium, Sic, inquit, & Melchisedech eo quod Chananæus fuerit, & non de genere Iudeorum, in typum præcessisse sacerdotis filij Dei, de quo dicitur Psalm. 109. Tu es sacerdos in æternum secundum ordinem Melchisedech. Ordinem autem eius multis modis interpretantur, quod solus & Rex fuerit & sacerdos, & ante circumcisionem functus sacerdotio, ut non gentes ex Iudæis, sed Iudæi ex gentibus sacerdotium acceperint, neque unctus oleo sacerdotali, ut Moyses præcepta constituunt, sed oleo exultationis, & fidei puritate, neque carnis & sanguinis victimas immolauerit, & brutorum animalium sanguinem dextra susceperit, sed pane & vino simplici, puroque sacrificio Christi dedicauerit sacramentum. Audis quod in panis & vini sacrificio Christi sacramentum dedicauerit, quid plura? Idem in quæstionibus super Genesim. Quod autem ait, Tu es sacerdos in æternum secundum ordinem Melchisedech, mysterium nostrum in verbo ordinis significatur, nequaquam per Aaron irrationalibus victimis immolandum, sed oblato pane & vino, id est, corpore & sanguine Domini Iesu Christi. Et in Psal. 75. Aaron victimas obtulit, Aaron hostiarum sanguinem fudit, Melchisedech nihil horū fecit, sed tantummodo panem & vinum obtulit: hoc ergo fecit Melchisedech, & propterea dicitur secundum ordinem Melchisedech. Et in Psalmum 109. hoc solum dicamus, quare dixerit secundum ordinem Melchisedech?

Nequaquam sacerdos eris secundum Iudæicas victimas: sed eris sacerdos secundum ordinem Melchisedech: cere corpus quomodo enim Melchisedech Rex salem obtulit, panem & vinum: sic & tu offeres corpus & sanguinem tuum verum panem, & verum vinum. Iste Melchisedech mysteria dedit nobis: ipse est qui dixit, qui manducauerit carnem meam, & biberit sanguinem meum. Secundum ordinem Melchisedech tradidit nobis sacramentum suum. Et ad cap. 26. Matth. Postquam typicum Paschæ fuerat impletum, & agni carnes cum Apostolis comederat, assumpsit panem, qui confortat cor hominis, & ad verum Paschæ transgreditur sacramentum, ut quomodo in præfiguratione eius Melchisedech summi Dei sacerdos, panem & vinum offerens fecerat: ipse quoque veritate sui corporis & sanguinis representaret, id est, iterum præsentem faceret, vel representaret per species externas latitantem, sub ipsis veritatem sui corporis & sanguinis. Et Diuus Epi-

phan. heresi 55. *Natura visum est (inquit) ut in veteri sacerdotio sacerdotalis dignitas ne constitueretur, verum ad id quod ante Levi, & ante Aaron fuit secundum ordinem Melchisedech sacerdotium transferatur, quod sane nunc in Ecclesia viget à Christo, & hucusque dum non amplius semen secundum successionem eligitur, sed forma iuxta virtutem queritur, &c. Quando abraham fuit annorum 88. aut 90. plus minus, tunc Melchisedech ipsi obuiam venit, & proposuit ipsi panes & vinum mysteriorum anigmata præfigurans & exemplaria, cum Dominus noster dicat, ego sum panis vitæ, & exemplar sanguinis ipsius, qui ex latere ipsius compuncto fluxit, &c.*

Diuis quoque August. in Psalmum 33. ipse, nempe Christus, de corpore & sanguine suo instituit sacrificium secundum ordinem Melchisedech. Et contra aduersarium legis & Prophetarum, non erunt qui legunt, quid protulerit Melchisedech, quando benedixit Abraham, & iam sunt participes eius, vident tale sacrificium nunc offerri toto orbe terrarum, Dei autem iuratio, (ibi quippe & hoc dictum est, iuravit Dominus & non penitebit eum, tu es sacerdos in æternum secundum ordinem Melchisedech) incredulorum est increpatio, & quod Deum non penitebit significatio est, quia hoc sacerdotium non mutabit: mutauit quippe sacerdotium secundum ordinem Aaron & lib. 16. de Civitate Dei capite vigesimo secundo, cum Melchisedech Abraham benediceret, ibi primum apparuit sacrificium, quod nunc à Christianis offertur toto orbe terrarum, impleturque illud quod longe post factum per Prophetam dicitur ad Christum, qui fuerat adhuc venturus in carne, tu es sacerdos in æternum secundum ordinem Melchisedech. Et epist. 35. ad Innocentium Papam, Melchisedech prolato sacramento mensæ Dominicæ, nouit æternum eius sacerdotium figurare. Et lib. quarto de doctrina Christiana capite vigesimo primo. In sacerdote Melchisedech Dominici sacramenti præfiguratum videmus mysterium, secundum quod scriptura diuina testatur & dicit, & Melchisedech Rex salem protulit, panem & vinum, &c. Quid vnquã aut euidentiùs aut clariùs ad cõfutandos, & conuincendos hæreticos dici poterat, quamuis nondũ hæc hæreticorũ proteruia esset oborta, & in sua tunc puritate Ecclesia maxime niteret, vt fatentur etiam ipsi perduelles hæretici, vnde suffundi pudore deberent aduersus omnes sanctorum Patrum phalanges directa acie concurrere: nam si his non sunt contenti, audiant adhuc Chrysostomum homil. in Psalmum 109. *Quare dixit secundum ordinem Melchisedech? Propter sacramenta, quod ille quoque panem & vinum obtulerit.* Et hom. 35. in Genesim, *vide propter honorem in Patriarcham collatum quomodo sacramentum insinuat: extulit enim ille panem & vinum videns typum. Cogita oro & veritatem & admirare diuinarum scripturarum accuratam diligentiam, quomodo superioribus sæculis & ab initio futura præsignata sunt.*

Audiant & Philonem Carpathium in Cantica Cantorum. Hic est panis ille qui de cælo descendit, à pane illo diuante præmonstratum, quem Melchisedech Rex salem, & sacerdos summi Dei cum vino obtulit: hæc Carpathius.

Accedat etiam Isidorus Pelusiota libro primo epist. 431. *Melchisedech pane & vino iterum sacrificans.* Nota quod dixit sacrificasse pane & vino, per quæ diuinarum mysteriorum typum adumbrabat. Et lib. tertio epist. 152. *Ante Aaronem diu-*

nius & incruentum sacerdotium erat Melchisedech. Theodoretus quoque quæstione 63 in Genesim, Melchisedech typum gerebat sacerdotij Dominici: ideoque Abraham panes, & vinum, & massam farina vicissim dedit, prout moris erat unicuique Deo talia offerre, animaduertebat enim & hoc in typum fieri. Et in Psalmum 109. Inuenimus Melchisedech sacerdotem & Regem esse, & offerentem Deo non sacrificia ratione carentia, sed panem & vinum.

Arnobius Romanus in Psalmum 109. *Christus per mysterium panis & vini sacerdos factus in æternum, secundum ordinem Melchisedech, qui panem & vinum solus obtulit in sacerdotibus, dum Abraham vitæ reuerteretur de prælio.*

Eucherius itidem Lugdunensis hom. 5. de paschate, hic (inquit) Melchisedech oblatione panis & vini sacrificium hoc Christi præsignauit, &c.

Claudius Marius Victor pariter lib. 3. in Genesim. *Melchisedech vinumque & panem ab eade reuerfo obtulerat Rex ille salem, qui munere tali mystica præmisit summi libamina Christi.*

Non progrediar ulterius, licet multos alios proferre possim, vt Damascenum libro quarto Orthod. fidei cap. 14. Theophylactum in cap. 5. ad Hebræos, Oecumenium in eundem locum, Primasium ibidem, Cassiodorum in Psalmum 109. Isidorum Hispalens. libro primo de officiis Ecclesiasticis cap. 18. & de vita & obitu sanctorum cap. 5. Bedam in Psalmum 33. & 109. Alcuinum lib. de diuinis officiis cap. 39. & de Ecclesiastico ordine 34. (cuius gloriatur Caluinus habere anagramma nominis, atq; vtinã sic gloriaretur eius sequi doctrinam) Haymonem in cap. 1. ad Romanos & ad c. 5. ad Corinth. Strabonẽ de rebus Ecclesiasticis cap. 16. Rabanum lib. 2. in Genesim cap. 16. & lib. de vniuerso cap. 5. Glycam 2. Annalium, Cedrenum in compendio historiæ Nicetam libro quarto hæresi 32. Paschasium in illud Matthæi, Cœnantibus, &c. Iuonem in Psalmum 109. Rupertum de diuinis officiis lib. secundo capite decimo tertio, Hugonem de sancto Victore in speculo Ecclesiæ cap. 7. Et alios multos, quos longum esset recensere. Sed quia nostri est instituti hæreticos propriis confessionibus refellere & conuincere, illorum solum adduximus testimonium, qui eo tempore floruerunt, quo hæretici consententur Ecclesiã in purissimo adhuc nitore & integritate perdurasse.

Quin si ex ipsis Iudæorum doctoribus, nullam in controuerfia nostra habentibus participationem, & secundum sensum litteræ scripturam sacram interpretantibus, sine vilo intuitu nostræ vel aliorum causæ volumus sententias exquirere, breuiter videbimus veritatem scripturæ infallibilem, sacrificium Eucharisticum panis & vini in Ecclesia offerri solitum, per sacrificiũ Melchisedech in pane & vino oblatũ significare, sic enim scribit Rabbi Samuel, in Berefcith Rabba ad cap. 14. Genes. *Actus sacerdotij tradidit, erat enim ipse sacrificans panem & vinum Deo sancto & benedicto.*

Et Rabbi Phinees in cap. 28. Numer. *Tempore, inquit, Messia omnia sacrificia cessabunt, sed sacrificium panis & vini non cessabit, sicut dictũ est Genes. 14. Et Melchisedech Rex salem protulit panem, & vinum. Melchisedech enim Rex Messias excipiet à cessatione sacrificiorum panis & vini, sicut dicitur Psalm. 110. Tu es sacerdos in æternum secundum ordinem Melchisedech.*

Rabbi

Rabbi quoque Moyse Hardasam in Berefcith Rabba ad cap. 14. Genes. *Quid vult dicere (inquit) proferens panem & vinum? Ostendit quod docuit eum sacerdotij actum, qui erat panem & vinum sacrificare, & hoc est quod habetur in Psalmis, iuravit Dominus & non penitebit eum, tu es sacerdos in æternum secundum ordinem Melchisedech.*

Vnde confitetur Theodorus Bibliander de summa Trinit. lib. 2. pag. 8. quod erat apud veteres Hebræos dogma receptissimum in aduentu Messia benedicti cessatura esse omnia legalia sacrificia, tantumque celebrandum sacrificium Thoda, gratiarum actionis, laudis & confessionis: & illud peragendum in pane & vino, sicut Melchisedech Rex salem, & sacerdos Dei altissimi temporibus Abrahami panem & vinum protulit.

Et probatur adhuc efficaci ratione: aut enim constat ex sacris scripturis Melchisedechem protulisse aliud sacrificium præter panem & vinum, aut nõ, si non, cur ergo hæretici contendunt aliud protulisse sacrificium præter panem & vinum? cum clare constat protulisse panem & vinum, & non cõstet vilo modo de alio, & ipsi asseuerent tam pertinaciter nihil esse credendum, nisi quod ex sacris scripturis constat? Si vero constat dicant vbi? & in quibus scripturis tam diuinis quam prophanis? In nullis enim prorsus constat, imo in omnibus oppositum reperitur vt late probauimus. Fateantur igitur necesse est, quod Iesus Christus sacerdos secundũ ordinem Melchisedech panem & vinum obtulit in sacrificio, & offerendum Apostolis iussit, cum dixit, *hoc facite in meam commemorationem.*

Rursus quamuis nullas habeant hæretici scripturas ad suam opinionem probandam, demus quod velint sequi figmentum suum, & imaginationem potius quam scripturam & Patres, ad huc eorum figmentum valida ratione conuellitur: nam sacrificium illud quod volunt Melchisedech obtulisse, vel erat cruentum vel incruentum. Si cruentum, cur potius dicitur Christus sacerdos in æternum secundum ordinem Melchisedech, quam secundum ordinem Aaron? *Quid enim adhuc necessarium fuit secundum ordinem Melchisedech alium surgere sacerdotem, & non secundum Aaron dici?* Vt ait Apostolus: nam æque Aaron obtulit sacrificium cruentum, sicut fecisset Melchisedech, si sacrificium cruentum obtulisset: si vero incruentum dicant obtulisse sacrificium, dicant etiam necesse est Christum obtulisse sacrificium incruentum, aut non esse sacerdotem secundum ordinem Melchisedech.

Et amplius adhuc manifestum est, si secundum similitudinem Melchisedech exurgat alius sacerdos, qui non secundũ legem mandati carnalis factus est, sed secundũ virtutem vitæ insolubilis, vt ait Apostolus: necesse est confiteri Christum aliud sacrificium instituisse præter sacrificium mortis suæ: nam si solum sacrificium passionis cruentum obtulisset, sacrificium illud non fuisset secundum virtutem vitæ insolubilis, sed potius secundum legem mandati carnalis, quia necesse erat eum in morte resolui, & animam à corpore diuelli. Consequenter cum fuerit secundum virtutem vitæ insolubilis, debuit aliud offerre sacrificium, præter sacrificium mortis suæ.

Utrum Deus locutus fuerit de sacrificio Eucharistiæ, cum ait per Malachiam cap. 1. in omni loco sacrificatur & offertur nomini meo oblatio munda?

QVÆSTIO III.



Vi sese causa cadere videt, aut conuincitur reus alicuius delicti, omnem eluctandi spem in negationibus solet ponere: vnde nil mirum si hæretici toties victi claris sacre scripturæ testimoniis, & perfidiæ conuicti, ad negationem tanquam ad anchorã, tam frequenter confugiant, quamuis enim testimonia sint sole clariora, negationibus faciem solis obnubilare conatur: Philippus quippe Melancthon in apolog. confessionis Augustanæ, Caluinus lib. 4. Inst. ca. 18. §. 4. Kemnitius in 2. p. examinis pag. 760. cõtendunt Malachiam hîc loqui de sacrificijs spiritualibus ac improprie dictis, & non de sacrificio Eucharistiæ.

In contrarium autẽ contendunt omnes Patres hoc præcise de sacrificio Eucharistiæ interpretantes: sic enim ait D. Marcus Euangelista in liturgia: *Offerimus rationabilem, & incruentã καρπὸν seu oblationem, hanc quã offerunt tibi Domine omnes gentes ab ortu solis vsq; ad occasum, à Septentrione ad Meridiẽ, quia magnum est nomen tuũ in omnibus gentibus, & in omni loco incensum offertur nomini sancto tuo, & sacrificium & oblatio.* Quæ sunt ferme eadem verba, quæ protulit Malachias Propheta, aut potius ipsemet Deus per os Malachiæ, *ab ortu enim solis magnũ est nomen meũ in gentibus, & in omni loco sacrificatur & offertur nomini meo oblatio munda, quia magnum est nomẽ meũ in gentibus, dicit Dominus exercituum.*

D. quoq; Clemens discipulus & interpres D. Petri lib. 7. Constit. Apostol. can. 31. *Sic sacrificiũ vestrum reprehensione careat, inquit, sitque Deo acceptũ, qui de Ecclesia sua Oecumenica dixit, in omni loco offertur mihi thymiana, & sacrificium mundum, quia ego sum Rex magnus Dominus omnipotens, & nomen meum admirabile in gentibus.*

Sanctus quoque Martialis Apostolorum contemporaneus in ep. ad Burdigalenses: *Ubique, inquit, offertur Deo oblatio munda sicut testatus est, cuius corpus & sanguinem in vitam æternam offerimus.*

Proinde (ait D. Iustinus Martyr & Philosophus qui primo post mortem Christi sæculo floruit in dialogo cum Tryphone) *de sacrificijs à vobis tum oblati Deus per Malachiam ait. Non est volũtas mea in vobis, dicit Dominus, & sacrificia vestra nõ suscipiam de manibus vestris: ab ortu enim solis, vsque ad occasum magnũ est nomẽ meũ in gentibus, & in omni loco incensum offertur nomini meo, & victima pura, quia magnũ est nomẽ meũ in gentibus: vos autem polluitis illud. De nostris vero gentium, quã in omni loco offeruntur sacrificijs, hoc est pane Eucharistiæ. Audis hæretice? Et poculo similiter Eucharistiæ. Audis iterum? Caluine. Iam tũ locutus prædixit nos quidem glorificare nomen eius, vos autem profanare. Poteratne clariùs loqui? Sed arripe adhuc aures. A nemine sane (inquit) Deus hostias*

accipit, nisi à sacerdotibus suis: uniuersos igitur qui per nomē ipsius sacrificia offerunt quia Christus Iesus fieri tradidit, hoc est in Eucharistia panis & calicis (Satisne differet?) quae in omni loco à Christianis fiunt, praeuertens Deus gratos sibi esse restituitur. Quae autem à uobis Iudaeis, & à uestris illis sacerdotibus offeruntur reuendo abiicit, inquit: Et sacrificia uestra non suscipiam ex manibus uestris, quoniam ab ortu solis usque ad occasum magnum est nomen meum in gentibus, uos autem prophana ista illud. Dicent ne adhuc hoc non intelligi de sacrificio Eucharistiae? Sed audiant Irenaeum libro 4. cap. 32. Christus discipulis suis dans consilium primitias offerre ex suis creaturis, non quasi indigenti, sed ut ipsi nec infructuosi, nec ingrati sint, eum qui ex creatura panis est, accepit & gratias egit dicens, hoc est corpus meum: & calicem similiter, qui est ex ea creatura, quae est secundum nos, suum sanguinem confessus est, & noui testamenti nouam docuit oblationem, quam ab Apostolis accipiens, in uniuerso mundo offert Deo, ei qui alimentum nobis praestat, primitias suorum munerum in nouo testamento, de quo in duodecim Prophetis Malachias sic praesignificauit: Non est mihi uoluntas in uobis, dicit Dominus omnipotēs, & sacrificium non accipiam de manibus uestris, quoniam ab ortu solis usque ad occasum nomen meum glorificatur inter gentes, & in omni loco incensum offertur nomini meo, & sacrificium purum, quoniam magnum est nomen meum in gentibus, dicit Dominus omnipotēs, manifestissime significās per haec, quoniam prior quidem populus cessauit offerre Deo, & hoc purū, nomen autē eius glorificatur in gentibus.

D. Cyprianus lib. 1. contra Iudeos cap. 16. Quod sacrificium uetus euacuaretur, & nouum celebraretur, apud Malachiam habetur, non est uoluntas mea circa uos, dicit Dominus & c. Eusebius quoque Caesariensis lib. 1. Demonstrationum Euangelicarum cap. 10. afferens caput Malachiae, ab ortu solis usque ad occasum nomen meum glorificatum est in gentibus, & in omni loco incensum offertur nomini meo, & hostia munda. Sacrificamus igitur, inquit, Domino altissimo sacrificium laudis, sacrificamus Deo plenum, & odorem afferens, & sacrosanctum sacrificium: sacrificamus nouo more secundum nouum testamentum hostiam mundam.

D. Chrysol. in Psal. 95. hunc locū Malachiae integrum adducens & explicans. Et in omni loco offertur sacrificium nomini meo, & sacrificium purum, ait, quam luculenter, quamque dilucide mysticam interpretatus est mensam, quae est incrementa hostia, thimiana uero purū appellat sacras preces, quae post hostiam offeruntur: uides ut ubiq; locorum concessum est angelicum illud sacrificiū inclarescere? Vides nullis simibus circumscriptionem, neque altare neque Canticū? In omni loco thimiana offertur nomini meo. Est igitur hostia, prima quidem mystica mensa, caeleste summēque uenerandum sacrificium.

D. quoque Aug. orat. contra Iudeos cap. 9. Ecce omnimode impletum est, quod ait Propheta: & sacrificiū non accipiā de manibus uestris. Deinde, ne existimetis, inquit, non offerentibus uobis, nec illo accipiēte de manibus uestris, Deo sacrificium non offerri, quo quidem ille non eget, qui bonorum nostrorum nullius indiget: tamen quod sine sacrificio non est, quod non illi, sed uobis uile est, adiungit & dicit: quia ab oriente sole usque in occidentem nomē meum clarum est factum, in omnibus gentibus, & in omni loco sacrificium offertur nomini meo, sacrificiū mundū, quoniam magnum nomē meū in gentibus, dicit Dominus omnipotēs. Quid ad haec respondetis? aperite oculos tandem aliquando, & uidete

ab oriente sole usque ad occidentē, non in uno, sicut uobis fuerat constitutum, sed in omni loco sacrificiū Christianorum offerri, non cuilibet Deo, sed ei qui ista praedixit Deo Israel. Vos etiam, o haeretici, in eisdem uerbis conuenio, quibus Augustinus Iudeos. Quid ad haec respondetis? diciturne ulterius sacrificiū Christianorum, quod in omni loco offertur, per Malachiam Prophetā non exprimi? Aperite oculos miseri, & nolite illos occludere soli, ac procacter negare illum esse lucidum.

Sed si hoc non sufficit, legite eundem Aug. lib. 18. de ciuit. Dei cap. 35. ubi refert quod Malachias Prophetas Ecclesiam, quam per Christum cernimus iam propagatam, Iudeis ex persona Dei apertissime dicit: non est mihi uoluntas in uobis, & munus non suscipiam de manu uestra; ab ortu enim solis usque ad occasum, magnum est nomen meum in gentibus, & in omni loco sacrificabitur & offerretur (sic enim habet Aug. & merito, quia Propheta utitur presenti pro futuro) nomini meo oblatio munda, dicit Dominus per hoc significās sacerdotiū Christi secundū ordinē Melchisedech, cū in omni loco à solis ortu usque ad occasum iam uideamus offerri: sacrificium autem Iudeorum, quibus dictum est (non est mihi uoluntas in uobis nec accipiam munus de manibus uestris) cessasse negare non possunt. Et lib. 1. contra aduersariū legis & Prophetarū cap. 20. Nouerunt, qui legunt, quid protulerit Melchisedech, quando benedixit Abraham, & iam sunt participes eius: uident tale sacrificiū nunc offerri Deo toto orbe terrarum, iuramentum autē Dei incredulorum est increpatio, & quod Deum non preuenit significatio, quia hoc sacerdotium non mutabit, mutauit quippe sacerdotium secundum ordinem Aaron: unde & alius Propheta dicit, non est mihi uoluntas in uobis, dicit Dominus omnipotēs, & hostiā non accipiā de manibus uestris. Ecce quod est secundū ordinē Aaron: cur autem hoc non accipiat, addit & dicit, quia ab ortu solis usque ad occasum glorificatum est nomen meum in gentibus, & in omni loco incensum offertur nomini meo, & hostia pura: quia magnum est nomen meum in gentibus dicit Dominus omnipotēs. Ecce quod est secundum ordinem Melchisedech. Vnde satis euidenter colligitur, quod sacrificiū, quod nunc gentes ad Deum conuersae, Deo offerunt per totum terrarum orbem, est hostia illa pura & munda, quam Aurelius Carthagenensis Episcopus in epist. ad Marcellinū describens ait, Malachias etiā Propheta praesignificās sacrificiū primi populi cessaturū, & toto orbe terrarū, id est, à solis ortu usque ad occasum aeternum sacrificium glorificatum in gentibus nomine Domini celebrādum, ita loquitur ad Iudeos, non est mihi uoluntas in uobis, dicit Dominus omnipotēs, & c. Superfedeo alios recensere: nam solum illos recensui, qui primis quatuor seculis, quibus Ecclesia secundum confessionem haereticorum adhuc erat pura, & immaculata, uixere, ut non eos aliis quam propriis dictis & cōcessis conficiam & conuincam: nam de hoc Malachiae testimonio agunt Cyrillus Alexandrinus de adoratione in spiritu & ueritate lib. 2. & 17. Theodoretus in cap. 1. Malach. Iulianus Tolentanus libro primo contra Iudeos. Remegius Antiodorensis in capite primo Malach. Germanus Constantinopolitanus epist. ad Thomam Episcopum Claudiopoleos D. Ioannes Damascenus lib. 4. Orthodoxe fidei ca. 14. Rabbi Samuel Marochianus lib. de aduentu Melchisedech cap. 20. Rupertus Tuitiensis in caput primū Malachiae, qui omnes uixerūt longe ante obortas de hac re contētionēs, & consequēter possunt in hac causa esse testes omni exceptione maiores, sed

sed de his satis. Habemus enim plusquam librā testium, & non quorumcumque, sed sanctorum & illustrium Martyrum, & Doctorum.

Et probatur adhuc efficaci ratione, habemus enim ex Propheta, quod in omni loco sacrificatur, & offertur Deo oblatio munda. Peto ergo quānam sit illa oblatio munda, & quodnam sacrificium: uel enim est sacrificium crucis, uel aliud quod aliud. Non sacrificium crucis, quia semel tantum oblatum est, & in uno tantū loco: de hoc autem dicitur, quod in omni loco sacrificatur: nec aliud datur, quod in omni loco sacrificetur, nisi sacrificium Eucharistiae, & consequenter est uerē sacrificium, de quo Propheta loquitur.

Probatur à partium enumeratione.

Confirmatur, uel enim loquitur de sacrificio Iudeorum, uel de sacrificio gentiliū, uel de sacrificio Christianorum. Non de sacrificio Iudeorū, quia protestatur Deus se illud non recepturum, dicens: Et munus non suscipiam de manu uestra: Nec de sacrificio Gentiliū, quia si hoc esset, uel loqueretur de sacrificio gentiliū adhuc fidelium tempore Prophetarum, & hoc non, quia magnum tūc non erat nomē Dei in gentibus, & in omni loco nō offerebatur, imo solum Notus in Iudaea Deus, in Israel magnum nomen eius, & tamen subdit quod ab ortu solis usque ad occasum, magnum est nomen meū in gentibus, & in omni loco sacrificatur, & offertur nomini meo oblatio munda, tempore autem Malachiae, aut pauci, aut nulli gentiles erant fideles. Vel loqueretur de sacrificio gentiliū idololatrarū, & hoc non, quia tale sacrificium non esset mundum, nec Deo acceptum. Quae enim gentes immolant, inquit Apostolus 1. Cor. 10. Demonis immolant & nō Deo: & consequēter non de sacrificiis gentiliū loquitur. Relinquitur igitur quod loquitur de sacrificio Christianorum: illud autem nō est aliud nisi sacrificiū Eucharistiae, quod ubique terrarū offertur, ergo est illud sacrificium, de quo Propheta loquitur.

Quod si haeretici dicant hoc intelligi debere de bonis operibus, ut uidetur facere Philippus Melancthon in apologia confessionis, Caluinus li. 4. Instit. c. 18. §. 4. Kemnit. 2. p. Examin. pag. 760. Ego illis referam, quod suo mucrone sese conficiunt, quia ipsi uolūt omnia opera nostra esse immunda & morte digna, ut alibi uidimus ex Luthero, Caluino, & aliis, haec autem oblatio de qua loquitur Propheta dicitur munda, ait enim quia in omni loco sacrificatur, & offertur nomini meo oblatio munda, & consequenter si opera quantumuis bona sunt immunda, ut ipsi uolunt, non potest hoc intelligi de operibus bonis: sed de solo sacrificio altaris, ut infra fufius probabitur. Et praeterea bona opera, ut superius probauimus, non possunt dici proprie sacrificia, & tamen hic dicitur, quod in omni loco sacrificatur & offertur oblatio munda, ergo non potest intelligi de bonis operibus, sed solum de sacrificio Eucharistiae, cum nihil aliud inueniatur de quo possit intelligi. Denique Propheta opponit hoc sacrificium mundū pani polluto Iudeorū, & mēse Iudeorū cōtaminatā: offeris, inquit, super altare meū panē pollutū, & dicitis, in quo polluitur te? in eo quod dicitis, mensa Domini despecta est. Et infra immediate post praedicta uerba Propheta. Et uos (ait) polluisis illud in eo quod dicitis, mensa Domini cōtaminata est, & quod superponitur contemptibile: ergo loquitur de sacrificio & de mēsa illi penitus opposita, igitur si ibi loquebatur de sacrificio panis immūdi, & mensae conta-

taminata, hic loquitur de sacrificio panis mundi & mensae purae & immaculatae: hoc autem non est nisi sacrificium Eucharistiae.

Posit ne alius scripturę locis hoc probari?

QUESTIO IV.

ONTENDUNT haeretici nullum prorsus in scripturis esse locum quo possit probari Eucharistiae sacrificium: e contra uero ostendunt Catholici multa esse loca hoc euidentissime probantia: nam praeter duo superiorum allata.

Probatur 3. ex oraculis aliorum Prophetarum: nam ut optime ait D. August. epist. 49. quaest. 3. nostrum sacrificium non solum Euangelicis, sed etiam Prophetis libris demonstratum est, nam 1. Reg. cap. 1. uenit uir Dei ad Heli, qui cum fuisset ei comminatus, quod Deus auferret sacerdotium de domo eius, subdidit. Et suscitabo tibi sacerdotem fidelem, qui iuxta cor meum, & animam meam faciet, & edificabo ei domum fidelem, & ambulabit corā Christo meo cunctis diebus. Quod quidem non potest intelligi, nisi de summo Sacerdote nouae legis, nempe de summo Pontifice, qui ambulat coram Christo Domino, non enim est inuenire ullum Sacerdotem in ueteri lege, cui Deus edificauerit domum ita fidelem, ut cunctis diebus ambulauerit coram Christo Domino: his enim diebus, nec sacerdotiū, nec sacerdotē ullum habent Hebraei, nec Christū Domini corā uo possint ambulare, & consequenter necessario debet intelligi de sacerdote nouae legis, cui edificauit Dominus domum fidelem, id est Ecclesiam, contra quam portę inferi preuale-re non possunt, sic enim interpretantur Cyprianus lib. 1. contra Iudeos cap. 17. Augustinus lib. 17. de ciuit. Dei cap. 5. Eusebius lib. 4. de demonstratione Euangelica cap. 26. Gregorius, Beda, & Eucherius in commentario huius loci. Et patet euidenti dilemmate, nam uel loquitur de aliquo sacerdote ueteris legis, uel de aliquo sacerdote legis nouae: nō primum, quia nulli edificauit domum fidelem, quia ut uidimus argumento superiori ex Malachia, non est uoluntas mea in uobis dicit Dominus, & munus nō suscipiā de manu uestra. Et per os Dauidis, Deus satis hoc manifestat dicens. Non accipiā de domo tua uitalis, neque de gregebus tuis hircos. Et per Prophetiam Danielis dicentis, erunt filij Israel multis diebus sine Rege, & c. Ergo debet intelligi de sacerdote nouae legis, quod adhuc magis patet ex uerbis ibidem sequentibus: subdit enim, futurum est autem, ut quicumque remanserit in domo tua ueniat ut ordinetur pro eo, & offerat nummum argenteum, & tortam panis, dicatque, dimitte me obsecro ad unam partem sacerdotalem, ut comedam buccellam panis: hoc enim proprie uidetur innuere sacrificiū Eucharistiae, ubi offertur torta panis, & ad unam partem sacerdotalem admittuntur, ut comedant buccellam panis, id est, corpus Christi sub specie panis.

Quod si dicas hoc iam fuisse completum cum Salomon eiecit Abiathar, & constituit pro eo Sadoc: nam scriptura dicit lib. 3. Regum c. 2. Eiecit ergo Salomon Abiathar, ut non esset sacerdos Domini, & impletur sermo Domini, quem locutus est super domum Heli in Silo. Respondet D. Augustinus loco citato, uaticinium illud impletum fuisse in Samuelte uel Sadoc, quatenus illi gerebant figuram Chri-

rianorum Sacerdotum. Ego vero dico me quidem inuenire eiectum Abiathar, vt impleteretur sermo Domini, sed non inuenire subrogatum, aut suscitatum sacerdotem illum fidelem, cui Dominus adificauerit domum fidelem cunctis diebus: vsque ad Christum, & diuum Petrum eius Vicarium, cui adificauit Ecclesiam fidelem cunctis diebus, id est, omnibus futuram temporibus.

Quarto probatur ex cap. 9. Prouerbiorum, vbi dicitur: *sapientia edificauit sibi domum, excidit columnas septem, immolauit victimas suas, miscuit vinum, & proposuit mensam suam*, hunc enim locum ita D. Cyprianus interpretatur, lib. 2. ep. 3. *per Salomonem Spiritus sanctus typum Domini sacrificij premonstrat, immolat a hostia & panis & vini, sed & altaris & Apostolorum faciens mentionem.* Ita etiam D. Augustinus interpretatur hunc locum de Eucharistia lib. 17. de Ciuit. Dei cap. 20. Et certe ratio est euidens: nam domus quam sapientia edificauit est Ecclesia: septem columnas quas excidit, sunt septem ordines Ecclesie, tres maiores & quatuor minores; victimas immolatæ sunt corpus & sanguis Christi; vinum quod miscuit, est vinum quod aqua miscetur ad consecrandum venerabile sacramentum Eucharistie; mensa proposita, est altare de quo ait Psaltes. *Parasti in conspectu meo mensam aduersus eos, qui tribulant me.* Et quod sic debeat intelligi de corpore & sanguine Christi sub speciebus panis & vini consecrati, & in sacramentum ac sacrificium oblatis, satis ibidem ostenditur dum subditur, *venite, comedite panem meum, & bibite vinum quod miscui vobis.* Quid enim clarius poterat dici ad commemorandum sacrificium & sacramentum altaris, vbi sub speciebus panis & vini Christus sumitur: ibi quippe sapientia introducit hæc verba proferens, *venite comedite, &c.* Sed & ipsa fuit diuina sapientia, quæ hoc sacramentum instituit, & ad illud homines inuitauit, dicens: *accipite & manducate, &c.* Et sicut ibi dicitur, quod sapientia misit ancillas suas, id est, animas fideles vt vocarent ad arcem, sic quoque sapientia diuina de suo coniugio loquens dicit: *homo quidam fecit cenam magnam, & vocauit multos, & misit seruum suum hora cene dicere inuitatis vt venirent, quia parata sunt omnia.* Quid igitur restat, cum ita omnia sint conformia, nisi vt per hoc vaticinium confiteamur sacrificium Christi & eius epulum (cui ipse sit sapientia æterna) esse euidenter significatum?

Quinto probatur ex Actibus Apostolorum vbi de ipsis Apostolis legitur, *λιτὴν ἄντων δὲ αὐτῶν τῶν κλειῶν* sacrificiis illis Domino, vt vertit Erasmi hæreticorum antesignanus: id est ergo ex eorum antesignano & fautore habem? Apostolos sacrificasse: Peto ergo quid sacrificabant, aut oues & boues more Iudæorum, aut corpus Christi more Christianorum, aut aliquid aliud contra ritum Iudæorum, & Christianorum? non tertium, quia fuisset impium & abominabile scelus: nec more Iudæorum, quia non erant de domo Aaron, quibus solis licebat sacrificare more Iudæorum, nec alibi quam in templo, vbi tunc non erant, sacrificare licebat Iudæorum more: relinquuntur ergo necessario quod sacrificabatur more Christianorum; & cum aliud apud Christianos non sit sacrificium, quam sacrificium Eucharistie, sequitur quod sacrificium Eucharistie iam erat introductum.

Quod si hæretici dicant in nostra editione non haberi sacrificantibus, sed ministrantibus illis Domino, ac proinde sacrificium non significari: Contra.

Peto enim quo ministerio putant ministrasse Domino, aut enim ministerio sacrificij, aut alio quo alio: non alio, quia aliud ministerium non dicitur *λιτὴν* & tamen legitur *λιτὴν ἄντων δὲ αὐτῶν*: ergo ministerio sacrificij, quia illud solum dicitur *λιτὴν*, vt patet ex omnibus Patribus Græcis superius & inferius à nobis citatis, & consequenter, sacrificium liturgie iam erat introductum, quod nos vocamus sacrificium missæ, sed de hoc adhuc fufius infra agemus.

Sexto probatur autoritate Davidis dicentis, *Sacrificate sacrificium iustitie, & sperate in Domino, multri dicunt, quis ostendit nobis bona? Signatum est super nos lumen vultus tui Domine, dedisti letitiam in corde meo: A fructu frumentis, vini, & olei sui, multiplicati sunt.*

Quodnam est enim illud sacrificium iustitie, quod iubet nos Propheta sacrificare & sperare in Domino, peterem libenter ab aduersariis? nullum enim est aliud præter sacrificium corporis & sanguinis Christi, sacrificium siue cruentum, siue incruentum, quod possit vocari sacrificium iustitie. Quid enim, retribuam Domino pro omnibus quæ retribuit mihi? Calicem salutaris accipiam, & nomen Domini inuocabo, ait idem Psaltes, quandoquidem nihil Deo dignum referre pro beneficiis ab eo collatis, nec offerre pro culpis & offensionibus à se perpetratis potest humana creatura ex æquo & iusto satisfactorium, præter corpus & sanguinem Christi. Dicant enim hæretici quid aliud Deo possim? reddere dignum, vel ex æquo & iusto satisfactorium? Certe nihil. Sed sacrificare non amplius possumus sacrificium cruentum, quia semel tantum fuit in cruce oblatum, hoc enim fecit semel, se offerendo, inquit Apostolus ad Hebræos: *Et Christus resurgens ex mortuis iam non moritur, mors illi ultra non dominabitur*, ait idem Apostolus, ergo de sacrificio incruento quod quotidie offertur in altari hoc iubet Propheta, non enim iubet mactare Christum per mortem, sed sacrificare corpus & sanguinem eius in altari per laudem, quia sacrificium laudis honorificauit me, & illic iter quo ostendam illi salutare Dei, ait idem Propheta, & ideo vocatur viaticum, quia in fortitudine cibi illius ascendimus, vt alter Helyas vsque ad montem Dei, & ad videndum Deum facie ad faciem, quia qui manducat me viuere propter me, ait ipse Dominus. Sed multi dicunt, nempe hæretici, quis ostendit nobis bona? quis ostendit nobis quod sit verum corpus & verus sanguis Christi, & quod illic iter quo Deus ostendit salutare suum? Ego vero illis referam, cum Propheta. *Quod signatum est super nos lumen vultus tui Domine, dedisti letitiam in corde meo.* Signatum est enim sub speciebus panis & vini, & ideo hoc sacrificium quod iubet nos Propheta sacrificare, dicitur sacramentum, id est, sacræ rei signum, quia id continet quod significat, nempe corpus & sanguinem Christi, & hoc probat letitia, quam dat in corde recte suscipientium. *A fructu, quippe frumenti vini & olei sui multiplicati sunt*, ait idem Propheta ibidem *a fructu frumenti*, quia substantia frumenti conuertitur in substantiam corporis Christi, *a fructu vini*, quia substantia vini conuertitur in substantiam sanguinis eius; & *a fructu olei*, quia qui digne suscipiunt, gratiam maximam consequuntur.

Septimo probatur autoritate diui Pauli 1. Corinth. 10. vbi ait vt prudentibus loquor vos ipsi iudicate quod dico, *calix benedictionis cui benedicimus nonne communicatio sanguinis domini est?* Habemus

Habemus igitur, iam calicem benedictionis, cui benedicebatur ab Apostolis, & quod calix ille communicatio sanguinis Domini erat. Deinde subdit: *Et panis quem frangimus, nonne participatio corporis Domini est?* Habemus ergo & panem qui frangitur, & quod panis ille participatio corporis Domini est, *Quoniam vnus panis, & vnum corpus multi sumus, qui de eodem pane participamus*: quæ omnia in sacramento Eucharistie fieri videmus; quia in eo de eodem pane participamus, & sic sumus vnus panis & vnum corpus multi simul, quatenus eidem corpori Christi, sub speciebus panis contenti incorporamur, & quasi multa grana tritici, in eandem panis massam coagulamur: vnde hoc sacramentum dicitur communio, quasi multorum simul in vnum vnio, sed sequamur Apostolum: *Videte Israel secundum carnem (inquit) nonne qui edunt hostias participes sunt altaris?* Ad quid autem hæc statim subdidisset, nisi voluisset comparisonem facere inter sacrificium nostrum, & sacrificium Iudæorum, altare nostrum & altare Iudæorum, inter participationem corporis & sanguinis Christi, ac participationem hostiarum antiquarum? Quin non solum comparisonem facit sacrificij nostri cum sacrificio Iudæorum, sed & differentiam facit inter vtrumque, & inter sacrificium nostrum, & sacrificium Gentilium: *Quid ergo? (inquit) Dico quod idolis immolatum sit aliquid, aut quod idolum sit aliquid? Sed quæ immolant gentes, demonijs immolant, & non Deo: nolo autem vos socios fieri demoniorum.*

Ad quid autem hoc dicit, nisi vt ostendat sacrificium nostrum, non esse simile sacrificio Gentilium, quia quæ immolant gentes, demonijs immolant & non Deo: nos autem non vult socios esse demoniorum, sed immolare Deo & non demonijs. Quapropter concludit: *Non potestis calicem Domini bibere, & calicem demoniorum, non potestis mensam Domini participes esse, & mensam demoniorum.*

Quin & ad Heb. 13. clarius adhuc hoc probat Apostolus, vbi dicit: *Habemus altare, de quo edere non habent potestatem, qui tabernaculo deseruiunt*: per hoc enim clare ostendit, in Ecclesia esse altare, & quod in illo altari aliquid manducatur, & quod de illo manducare non habent facultatem, qui tabernaculo deseruiunt. Iam ergo per singula videamus, quia si in Ecclesia est altare de quo editur, consequenter sit ibi sacrificium: altare enim & sacrificium relatiua sunt: nam in primis, Hebraice & Græce ab eadem radice deducitur sacrificium, & altare; Hebraice enim *זבח* significat sacrificium, & *מזבח* altare, & Græce *θυσια* significat sacrificium, & *θυσιαστήριον* altare: & in omni gente, & in omni populo, semper altaria fuerunt ad sacrificandum ordinata, & Genes. 8. primum altare quod erectum legimus, ad sacrificandum erectum fuisse constat, & Græce, qua lingua Apostolus scripsit, altare non potest intelligi, nisi in ordine ad sacrificium: cum præsertim ibi significet aliquid edi, non enim super altaria aliquid antiquitus edebatur, nisi sacrificia, & consequenter erat aliquod sacrificium quod ibi edebatur. Iam vero vltiori perscrutemur quid ibi ederetur, vel enim aliquid sacrificatum more Iudæorum, vel more Gentilium, vel more Christianorum, vel nihil omnino sacrificatum, sed cibi communes: non cibi communes, quia grauius Apostolus reprehendit eos, qui solum in Ecclesiis manducabant cibos communes: *numquid domos non habetis ad edendum & bibendum? aut*

Ecclesia Dei cõmunitis? inquit. Quomodo ergo approbaret manducare super altare cibos cõmunes, si hoc prohiberet? præterea, si cibi fuisset cõmunes, de illis manducare potuissent qui tabernaculo deseruiunt. Si non erant cibi communes: nec rursus aliquid sacrificatum more Iudæorum, quia de illo manducare potuissent, qui tabernaculo deseruiunt. Nec denique aliquid sacrificatum more Gentilium, quia hoc Apostolus sub graui interminatione vetat: *Non potestis (inquit) calicem Domini bibere, & calicem demoniorum; non potestis mensam Domini participes esse, & mensam demoniorum.*

A sufficienti igitur partium enumeratione, efficaciter cõcluditur fuisse aliquid sacrificatum more Christianorum: non enim valet hæc effugium hæreticorum, quod sacrificium Christianorum de quo Prophetæ sunt loquuti, sunt orationes, non enim manducantur orationes. Imo per dilemma, vel erat aliquid sacrificatum quod ibi edebatur, vel non: si non, ergo male reprehendisset Apostolus eos, qui in Ecclesiis manducabant cibos communes, si de hoc gloriaretur: & male etiam diceret, de hoc edere non posse qui tabernaculo deseruiunt. Si erat quid sacrificatum, habemus intentum; quia consequenter iam erat sacrificium in Ecclesia Christianorum. Aliud autem nunquam fuit sacrificium Christianorum, quod ederetur in Ecclesia super altare, nisi sacramentum Eucharistie; id est, corporis & sanguinis Domini, sub speciebus panis & vini; ergo sacramentum Eucharistie vere est sacrificium.

Idem etiam probat D. Fulgentius autoritate Sophonia, immo Christi Domini per Sophoniam loquentis: *Vnum (inquit lib. 2. ad Monimum cap. 2.) de Prophetis testimonium proferemus, quo possit euidenter ostendi Prophetas sanctos diuinitus inspiratos, certo fidelissimoque vaticinio prædixisse, non quoque tempore testamenti spirituales hostias non Patri tantum, sed etiam Filio à fidelibus offerendas: Prophetæ testimonium de sacrificio, quod nunc in Ecclesia geritur. Sophonias quippe dicit sustine me dicit Dominus in die resurrectionis meæ, in testimonium (sic enim legit D. Fulgēt.) quia iudicium meum in congregatione gentium erit, & recipiam reges & effundam super eos iram furoris mei: quoniam in igne amulationis meæ consummabitur omnis terra. Quia tunc transferam super populos linguam progenies eius, & innocens omnes nomen Domini, & seruiant ei sub iugo vno, à transflumine Æthiopia suscipiam obseruantes me, qui dispersi sunt offerent hostias mihi in die illo. Quid hæc (inquit) vaticinatione lucidum? vel quod hic tenebrosa obseruationis latibulum hæretica potest infidelitas reperire, quo possit lumen tantæ obseruationis effugere? &c. Ecce ille, qui se expectandum in die resurrectionis sue præcipit, ipse sibi hostias ab omnibus gentibus offerendas ostendit, & agnosceretur sacrificium illud esse acceptabile Deo, quod communiter Patri & Filio, supplex offert fidelium puraque deuotio.*

Quomodo probetur & approbetur à Patribus sacramentum Eucharistie esse posse sacrificium?

QUESTIO V.
ROBATUR etiam ex Patribus, D. enim Clemens sancti Petri discipulus libro octauo Apostolicarum Constitutionum capite quinto orationem in consecratione episcopi dici solitam recensens:

Da ipsi Domine omnipotens (ait) per Christum tuum, participationem Spiritus sancti, ut habeat potestatem remittendi peccata secundum mandatum tuum: item dandi clericos, id est sortis, ut tu insisti, ac soluendi omne vinculum, secundum potestatem quam Apostolis dedisti, placendique tibi in mansuetudine, & corde mundo, offerendo tibi sine culpa semper, & sine crimine sacrificium mundum & incruentum (Nota) quod per Christum constituiti, mysterium noui Testamenti in odorem suauitatis, &c. Ergo aliud iam à tempore Apostolorum, fuit institutum sacrificium in Ecclesia, præter sacrificium cruentum oblatum in cruce: Quod autem illud sacrificium fuerit sacrificium Eucharistiæ, satis expresse declarat D. Iustinus Martyr in Dialogo cum Triphone; audi enim ipsum loquentem: De nostris vero gentium, quæ in omni loco offeruntur sacrificijs, hoc est pane Eucharistiæ, & poculo similiter Eucharistiæ, iam tam locutus (Deus supple) prædixit nos quidem glorificare nomen eius, vos autem prophanare. Et paulo post, universos igitur qui per nomen ipsius sacrificia offerunt, quæ Iesus Christus fieri tradidit, hoc est in Eucharistiæ panis & calicis (Arrige aures hæretice, & audi sacrificia panis & calicis à Iesu Christo fuisse instituta) Quæ in omni loco à Christianis fiunt, præuertens Deus, gratos sibi esse restituitur, ut ait idem ibidem. Audi etiam Irenæum dicentem: Quod omni in loco sacrificium offertur ei, & hoc purum. Quodnam autem sit hoc sacrificium, inferius ab eodem intelliges, cum de Prophetia Malachie agemus.

Audi etiam sanctum Hippolytum martyrem de consummatione mundi, Tunc dicit his qui à dextris eius erunt, venite benedicti, venite Pontifices qui pure mihi sacrificium die, nocteque obtulistis, & pretiosum meum sanguinem immolastis quotidie. Sed clarius adhuc audi Alexandrum Papam & Martyrem epist. 1. cap. 4. ita loquentem: Repulsis opinionibus superstitionum, panis tantum & vinum aqua permixtum in sacrificio offerantur.

Cui subscribit Iulius Papa epistola ad Episcopos Ægypti, quæ citatur à Burchardo libro 5. capite 1. & Iuone parte 2. capite 2. Gratiano de consecratione dist. 2. cap. 7. Micrologo cap. 19. Cum enim (inquit) Magister veritatis, verum salutis nostræ sacrificium suis commendaret discipulis, non illis lac, sed panem tantum, & calicem sub hoc sacramento cognouimus dedisse.

Accedit & Tertullianus, & secundum seculum calculo suo claudat, & simul os hæreticorum obstruat, is enim in libro de oratione, quasi indignatus & inuectus in eos, qui soluunt cætus populorum ad sacra celebranda congregatorum, ut hæc tempestate faciunt hæretici: Similiter (inquit) de stationum diebus, non putant plerique sacrificiorum orationibus interueniendum: Audite procaces hæretici, hoc est quod & vos dicitis non esse interueniendum Missæ, in qua fiunt orationes sacrificiorum: Quod statio soluenda sit accepto corpore Domini: nec tanto adhuc sanctum sacramentum honore dignamini, sed frustum panis communis esse dicitis: pudeat vos miseri, pudeat, quod vocatis panem communem, quod Tertullianus & omnes Patres vocant corpus Domini, & quod resoluistis stationem Domini: Ergo ne (ait Tertullianus ibidem) deuotum Deo obsequium Eucharistiæ resoluistis? an magis Deo obligat? Nonne solemnior erit statio tua, si & ad aram Dei steteris? Quam si ad audiendum debila-

terantem Ministrum perrexeris, dixerim ego. Accepto corpore Domini & reseruatò utrumque saluum est, & participatio sacrificij, & executio officij. Vides quod corpus Christi dicitur sacrificium. Sed audi adhuc Eusebium Cæsariensem de demonstratione Euangelica libro primo capite 10. hunc locum exponentem: sacrificium & oblationem noluit, corpus autem perfecisti mihi: Sic enim Diuus autem Paulus legit: Corpus autem aptasti mihi, holocausta & pro peccato non postulasti, tunc dixi ecce venio. In capite libri scriptum est de me, ut facerem Deum voluntatem tuam: & adiungit, annuntiaui iustitiam tuam in Ecclesia magna: Sic plane docens, pro antiquis sacrificijs & holocaustis, Christi aduentum per assumptionem humani corporis, eiusque corpus perfectum Deo oblatum esse, ipsumque hoc Ecclesie sua nunciat tanquam ingens mysterium, quod Prophetica voce in capite libri propositum expressumque sit. Cum ergo huius sacrificij memoriam, signis quibusdam in mensa celebrandam, corporisque item illius, salutarisque sanguinis (Nota) ut noui Testamenti institutum habet acceperimus, rursus à Propheta David instrumur ad dicendum: Parasti in conspectu meo mensam, aduersus omnes qui tribulant me, impinguasti in oleo caput meum, & calix meus inebrians quam præclarus est. Palam igitur, in his significat mysticam venerationem, & horrorem afferentia mensæ Christi sacrificia, quibus operantes incruentia & rationales eique suaves victimas, in tota vita supremo Deo offerre, per eminentissimum omnium ipsius pontificium edocti sumus.

Et paulo ante, cum de gentibus & Iudæis ad Christum conuersis ageret: Merito sane (inquit) quando illius memoriam, corporisque eiusdem & sanguinis recordationem quotidie celebrant, & ad longe præstantius & sacrificium & munus assumpti sunt, quam illud antiquius fuerit: Et capite ultimo: Sacrificamus Deo altissimo sacrificium laudis, sacrificium Deo plenum, secundum nouum testamentum, hostiam mundam: Concilium Nicænum ut habetur inter Diotypofores, quæ in fragmentis eius Synodi Græce inueniuntur, in hac diuina mensa, ne ad propositum panem, & calicem humiliter intenti simus, sed mente in altum sublata fida cogitemus, καὶ δὲ τὸ ἱερὸν ἐκείνης ἡγάμησε, & ἀμωον τὸ θεὸν ἡ ἀπορντὴ ἡ ἀμωον τὸ νόστιμον, ἀδωρε τὸ ἱερὸν δωρόπον, ἡ πὲρ ἡμωον αὐτὸν ἀγία: id est quod positus sit in illa sacra mensa, agnus Dei, qui tollit peccata mundi, qui sine maculatione à sacerdotibus immolatur, & honorabilem ipsius sanguinem. Poterat ne Concilium omnium antiquorum celeberrimum, luculentius loqui. Aut igitur nega Concilium, quod antiquitas coluit ut Euangelium, aut nega aduersus omnes Græcos, fragmenta esse Concilij, aut fatere Eucharistiæ sacrificium. Consule D. Ambrosium libro primo officiorum capite vndecimo; vbi Laurentium sic loquentem introducit, Quo progredieris, sine Filio Pater? quo sacerdos sancte sine Diacono properas? nunquam sine ministro sacrificium offerre consuueras? vides sacrificium offerri consuetum à sanctis Pontificibus, tempore Martyrum. Sed audi adhuc clarius loquentem in Psal. 38. Vidimus (inquit) principem sacerdotum ad nos venientem, vidimus & audimus offerentem pro nobis sanguinem suum, sequamur ut possimus sacerdotes, ut offeramus pro populo sacrificium: est infirmi, merito tamen honorabiles sacrificio: quia est nunc Christus non videtur offerre, tamen

tamen ipse offertur in terris, cum Christi corpus offertur, imo ipse offerre manifestatur in nobis, cuius sermo sanctificat sacrificium quod offertur: Et ut intelligas de quo sacrificio loquatur, ne simules eum loqui de alio sacrificio, quam de sacrificio Eucharistiæ; audi illum libro quarto de Sacramentis cap. 4. Offerimus tibi (inquit) hanc immaculatam hostiam, rationabilem hostiam, incruentam hostiam, hunc panem sanctum & calicem vite eterne. Vides panem & calicem, & petimus ac precamur, ut hanc oblationem suscipias in sublimi altari tuo, per manus Angelorum tuorum, sicut suscipere dignatus es munera pueri tui iusti Abel, & sacrificium Patriarchæ nostri Abrahæ, & quod tibi obtulit summus sacerdos Melchisedech: Quæ sunt verba quæ adhuc dicuntur à nobis, in canone Missæ, & iam dicebantur tempore Diui Ambrosij: quia introducit sacerdotem celebrantem, hæc verba proferentem: Sed audi adhuc illum, in oratione preparatoria ad hoc sacrificium celebrandum. Quanta enim Domine Iesu Christe cordis contritione, & lachrymarum fonte, quanta reuerentia ac tremore, quanta corporis castitate, & animæ puritate, illud diuinum ac celeste sacrificium est celebrandum, ubi caro tua in veritate sumitur, ubi sanguis tuus in veritate bibitur? Vides, hæretice sacrificium, & audis in hoc sacrificio carnem & sanguinem Christi, in veritate edi & bibi. Lege eundem adhuc libro primo officiorum cap. 48. & lib. 10. epist. 85.

Prodeat etiam in medium D. Hieronymus, is enim aduersus Vigilantium dicit, quod Romanus Episcopus, super mortuorum hominum Petri & Pauli ossa veneranda, secundum te vilem puluisculum, offert Domino sacrificia, & tumulos eorum arbitratu altaria: idque non solum vniuersi orbis, sed totius orbis faciunt Episcopi. Quam autem sint ista sacrificia, ipse declarat in epistola ad Hedibiam quæ est 150. qu. 2. vbi ait: Dominus dedit nobis panem verum, ipse conuiuia & conuiuium: ipse comedens, & qui comeditur, illius bibimus sanguinem, & sine ipso potare non possumus, & quotidie in sacrificijs eius de gemmine vitis, vere rubentia musta calcamus: & libro tertio cap. 5. aduersus Pelagianos: Sic docuit Apostolos suos, ut quotidie in corporis illius sacrificio credentes, audeant loqui, Pater noster qui es in cælis, &c. quod nostris etiam temporibus fit.

Et ideo (inquit D. Gaudentius, Hieronymo eontemporaneus, tractatu 2.) Discipulis fidelibus mandat, quos primos Ecclesia sua constituit sacerdotes, ut indefinenter illa vite eterne mysteria exerceant, quæ necesse est à cunctis sacerdotibus per singulas totius orbis Ecclesias celebrari, usquequo Christus iterum de cælis adueniat, quo & ipsi sacerdotes, & omnes pariter fidelium populi, exemplar passionis Christi ante oculos habentes quotidie, & gerentes in manibus: Tunc enim tradebatur Eucharistia in manibus, ut se se communicare possent tempore persecutionis; ore etiam sumentes ac pectore, redemptionis nostre indelebili memoria reueamus, & contra venena diaboli dulcem medicinam sempiterni tutaminis consequamur.

D. quoque Augustinus eidem fere æqualis, epistola 23. quæ est ad Bonifacium, Nonne semel Christus immolatus est in seipso, & tamen in sacramento, non solum per omnes Pascha solemnitates, sed omni die populis immolatur? &c. Et libro 83. questionum capite 61. & libro decimo de Ciuitate Dei capite vigesimo: Per hoc, & sacerdos & offerens ipse, & oblatio: cuius rei sacramentum, quotidianum esse voluit Ecclesia sacrificium, quæ cum ipsius capitis

corpus sit, seipsum per ipsum discit offerre, huius veri sacrificij multiplicia variaeque signa erant, sacrificia prisca sanctorum, cum hoc unum per multa figuraretur, tanquam verbis multis res una diceretur, ut sine fastidio multum commendaretur: huius summo veraque sacrificio, cuncta sacrificia falsa cesserunt. Vide etiam illum lib. 16. cap. 22. & serm. 4. de Innocentibus; & alibi passim, cui subnectere volui D. Leonem, quamuis multos alios præ manibus habeam, quia in eandem recidit sententiam; sermone octauo de Pascha Domini, dicens: Nunc carnalium sacrificiorum varietate cessante, omnes differentias hostiarum, una corporis & sanguinis tui implet oblatio, quoniam tu es verus agnus Dei, qui tollis peccata mundi, &c.

Perpende quid dicat D. Ioannes Chrysostomus libro tertio de sacerdotio, dum conspicis Diuinum immolatum, sacerdotem sacrificio incumbentem, ac preces fundentem, cum vero turbam circumfusam pretioso illo sanguine inungi ac rubesceri, etiamne tu inter mortales versari, atque in terra consistere censes? &c. Adest sacerdos, non ignem gestans, sed Spiritum sanctum, is preces diurnas fundit, ut gratia in sacrificium influens, per illud ipsum omnium animos inflammet, & puriores reddat argento igne exculto purgatoque. Et libro sexto de sacerdotio: Per id tempus & Angeli sacerdoti assident, & celestium potestatum vniuersus ordo clamores excitat, & locus altari vicinus, in illius honorem qui immolatur, Angelorum chorus plenus est; id quod credere abunde licet, vel ex tanto illo sacrificio, quod tum peragitur. Nota sacrificium quod peragitur, & in quo Dominus immolatur, non in cruce, sed in altari. Et homilia in Encenijs: Agnus Dei (inquit) pro te immolatur, sacerdos pro te agitatur. Et hom. 27. in Acta, pro infirmis (ait) & terra, & maris, & vniuersi orbis fructibus sacrificamus: Et homilia sexagesima prima, ad populum Antiochenum: Dum profertur (inquit) sacrificium, & Christus immolatur, &c. Ut qui & ipsum mutavit sacrificium, & pro cade brutorum seipsum iussit offerri, ait idem Chrysostomus homilia vigesima quarta, in priorem ad Corinthios. Et homilia secunda in secundam epistolam ad Timotheum: Sacra ipsa oblatio, sine illam Petrus, sine illam Paulus, sine cuiusvis meriti sacerdos offerat, eadem est quam dedit ipse Christus discipulis, quamque sacerdotes modo quoque consueuerunt; Et homilia decima septima in epistolam ad Hebræos: Eundem semper offerimus, non nunc quidem alium, sed semper eundem: Quomobrem vnum est sacrificium, propter hanc rationem. Quoniam multis in locis offertur, multi ne sunt Christi? Nequaquam, sed vnus ubique est Christus. Quomodo ergo multis in locis oblatio, vnum est corpus & non multa corpora, ita etiam vnum est sacrificium: Perpendis quomodo aperte dicit vnum esse corpus, multis in locis, & non multa corpora, & vnum esse sacrificium? Sed audi etiam Philonem Carpathium, in Cantica: Sacerdotalis dignitas in tam diuino & saluifero sacrificio, & tam ineffabili sacramento, nunquam caret vero corpore & sanguine Iesu Christi. Vides verum esse corpus & sanguinem Christi, in sacrificio altaris, & in sacramento?

Audiisti Chrysostomum, audi nunc quid dicat Nilus paulo inferioris ætatis, de Chrysostomo in epistola ad Anastasium Episcopum; Ioannes sacerdos admirandus Ecclesie Constantinopolitanae, imo vero totius orbis splendor, vir animi perspicacis,

videbat domum Domini refertam Angelorum cœtu, & tunc in primis, cum diuinum, & incruentum sacrificium offerrebat: quo quidem tempore stupore ac lætitia plenus rem præcipuis amicis spiritiualibus priuatim enarrauit. Cum cepisset (inquit) sacerdos sanctum sacrificium, seu oblationem facere, plurima statim ex beatis illis virtutibus à celo descendentes, stolis induta splendidissimis, nudis pedibus, intentis oculis, prona ante altare, magno cum silentio, & reuerentia quoad venerandum illud mysterium expletum fuit, circumsteterunt, deinde huc illuc singula per totam domum diffusa Episcopis & Presbyteris, & Diaconis distributionem corporis, & pretiosi sanguinis ministrantibus adhaeserunt, satagentes & sedulo adiuuantes, hac autem seribo ut diuini sacrificij dignitatem cognoscentes caueatis, ne illud negligenter diuino timore abiecto administratis.

Vnde Cyrillus Alexandr. in epistola ad Nestorium: Prostruemur (inquit) incrementum in Ecclesia Dei cultum nos obire, mysticæque benedictiones adire, eaque ratione sanctificari, ut pote sacra carnis, & pretiosi sanguinis Christi, omnium nostrum saluatoris participes effecti. Et in declaratione Anathematismi 11. Sanctum, viuificum, incruentumque in Ecclesia sacrificium offerimus, corpus & pretiosum sanguinem quæ proponuntur, non communis, nobisque similis hominis esse credentes, sed verbi: & lib. 4. in Esaiam cap. 25. explicans illa verba: Bibent vinum &c. Per vinum mysticam benedictionem, & incruentæ hostiæ modum significat, quem in sacris Ecclesiis consueuimus administrare.

Et Isidorus Pelusiota Cyrillo non multo iunior lib. 1. ep. 401. aduersus Benjamin Hebræum scribens, qui Christianorum sacrificium, vt nunc etiam faciunt hæretici excogitatum esse dicebat: Nouum (inquit) ac peregrinum oblationis genus quo Ecclesia dicitur, excogitatum esse ais, quia panis sanctificatio commissa fit, cum lex sacrificia cruce definit, atque præscribat: Quin autem illud perspicis, quin lege gloriaris, cum legem ignores, quod lex cruenta, ac midolenta sacrificia in atrio, ac prætoris sanctuario velis fieri iubebat: panes autem, mensa ea intus excipiebat, quam à veteri populo confici nefas erat: Quo in numero ipse es, qui veritatem in lege occultatam, ac nunc declaratam minime dignouisti.

Quamobrem Eucherius Lugdunensis hom. 5. de Pascha: Quia corpus ablatum erat ex oculis nostris, & sideribus illatus Christus, necessarium erat ut nobis in hoc die Sacramentum corporis & sanguinis sui consecraret, ut coleretur iugiter per mysterium, quod semel offerebatur in pretium, ut quia quotidiana & indefessa currebat pro hominum salute redemptio, perpetua esset etiam redemptionis oblatio, & perennis illa vitæ vita viueret in memoria, & præsens esset in gratia: cernis quam luculentum sacrificij Eucharistiæ testimonium?

Audi etiã Prosperū Aquitanicū de promissionibus & prædictionibus p. 4. c. 6. Accidit (inquit) ut quintus decimus Dominicus illucesceret dies ascendente nobiscum sacerdote, ut matutinum illic sacrificium solito more offerretur: Ecce matutinum sacrificium offerri solitum Victor etiam Vicensis libro 2. ait: diuini sacrificij ritus exhiberi consuetus. Et ne possis in dubium reuocare, de quo loquatur sacrificio, audi sanctum Fulgentium lib. 2. ad Monimum c. 2. Dicit à nonnullis te interrogatum de sacrificio corporis & sanguinis Christi, quod plerique soli Patri existimant

immolari: hanc etiam asseris hæreticorū esse quasi palmarem interrogationē: sed nouū non est ut hæretici priuatim lumine veritatis, illis se propositionibus veritate superaturos arbitrentur, quibus facile superantur: Idem etiam docet de fide ad Petrum c. 19. dicens: Nullatenus dubites ipsum unigenitum Deum, verbum carnem factum se pro nobis obtulisse sacrificium, & hostiam Deo in odorem suauitatis: cui cum Patre & Spiritu sancto, à Patriarchis, Prophetis, & sacerdotibus tempore veteris testamenti animalia sacrificabantur, & cui nunc, id est tempore noui Testamenti, cum Patre & Spiritu sancto, cum quibus illi est una diuinitas, sacrificium panis & vini in fide & charitate, sancta Ecclesia Catholica per uniuersum orbem terra, offerre non cessat. Audis per totum terrarum orbem tempore Fulgentij, qui floruit ante nostram controuersiam obortam, plusquam mille annis, Ecclesiam Catholicam offerre consueuisse sacrificium idem quod nunc offerimus? sed persequamur: In illis enim carnalibus victimis figuratio fuit carnis Christi, quam pro peccatis nostris, ipse sine peccato fuerat oblaturus: & sanguinis, quem erat effusus in remissionem peccatorum nostrorum. In isto autem sacrificio gratiarum actio & commemoratio est carnis Christi, quam pro nobis obtulit, & sanguinis, quem pro nobis idem Deus effudit, &c. In illis ergo sacrificijs, quid nobis esset donandum figurate significabatur, in hoc autem sacrificio, quid nobis iam donatum sit euidenter ostenditur: In illis sacrificijs prænuuntiabatur Filius Dei pro impijs occidendus: in hoc autem pro impijs annuntiat occisus.

Audi etiam Primasium in caput 10. epistolæ ad Hebræos: Quid ergo (inquit) dicendum est? Numquid & sacerdotes nostri quotidie non idem agunt, dum offerunt assidue sacrificium? offerunt quidem, sed ad recordationem mortis eius: &c. Et vt appareat non ex inuentione hominum, sed ex institutione Christi hoc nobis traditum: audi adhuc sanctum Isidorum Hispalensem libro primo offic. capite decimo octauo, dicentem: Sacrificium quod à Christianis Deo offertur: primum Christus Dominus noster instruit, quando commendauit Apostolis corpus & sanguinem suum priusquam traderetur, &c. hoc sacrificium Christianis celebrari præceptum est, relictis ac finitis Iudaicis victimis, quæ in seruitute veteris populi celebrari imperata sunt.

Reliquos prætereo, nunquã enim absoluerẽ: sufficit enim illos enumerasse, qui prioribus seculis vixerunt, quibus hæretici confitentur Ecclesiã adhuc in sua puritate & integritate permanisse ab omni labe, & errore penitus alienam: hinc enim facile est elicere, quod si Ecclesia tunc erat impolluta, & ab omni errore immunis: ipsi ergo hæretici maximo nunc versantur in errore, qui negent quod tota Ecclesia à Christo edocta, & in puritate sua consistens, toto orbe celebrabat. Aut igitur negent Christum vllam vnquam habuisse veram Ecclesiam, aut si confitentur aliquando habuisse Ecclesiam, confitentur etiam necesse est, verum esse sacrificium corporis & sanguinis Christi, sub specie panis & vini per totam Ecclesiam à tempore Apostolorum offerri consuetum, vt clare probauimus ex illis Patribus, qui illis temporibus & proxime sequentibus vixerunt. Quod si tantæ velint esse proteruitæ, quod negent Christum vllam vnquam veram habuisse Ecclesiam, deleant igitur de Symbolo Apostolorum: Credo in Spiritum sanctum, sanctam Ecclesiam Catholicam: & sic palam se confitentur infideles.

Nam

Nam si Ecclesiã confitentur, confiteantur etiam necesse est corporis & sanguinis Christi sub speciebus panis & vini sacramentum & sacrificium.

Idem namque adhuc probatur ex variis diuersarum nationum Liturgiis ab Apostolis, aut eorum discipulis, vel primarijs doctoribus conscriptis: & primo ex Liturgia Romana à D. Petro Apostolo tradita, quæ adhuc in Ecclesia Romana in vsu habetur quotidiano, vbi enim Canon incipitur statim dicit: Te igitur Clementissime Pater supplices te rogamus ac petimus, vt accepta habeas & benedicas hæc dona, & munera, hæc sacra sacrificia, & illibata. Idem etiam habetur in Liturgia Mediolanensi, &c. Deinde vocat, hostiam sanctam, hostiam immaculatam, panem sanctum, vitæ aternæ, & calicem salutis perpetuæ.

Ex Liturgia Ecclesiæ Hierosolymitanæ à D. Iacobo conscripta, idem quoque probatur, ibi enim habetur: Indignus seruis tuis concessisti, vt accederemus ad sanctum altare tuum, & offerremus tibi venerandum hoc, & incruentum sacrificium, pro peccatis nostris, &c. Et post pauca: Placuit tibi Domine, vt nos ministri sinus tui noui Testamenti, ac sacrificij immaculorum tuorum mysteriorum, & admittes accedentes ad sanctum tuum altare, vt digni simus, qui offeramus tibi munera, & sacrificium pro nobis, &c.

Ex Liturgia pariter Cappadociæ à D. Basilio conscripta: Ibi enim habetur, idoneos nos fac virtute sancti tui Spiritus in ministerio isto, vt indemphabiliter stantes in conspectu sanctæ gloriæ tuæ, offeramus tibi sacrificium laudis.

Ex Liturgia itidem Syriæ ab eodem Basilio conscripta: Sancte sanctorum Domine Deus virtutum, offerimus tibi sacrificium hoc reuerendum & incruentum, &c.

Idem etiam probatur ex communi consensu totius Ecclesiæ per totum terrarum orbem dispersæ: palam enim est, nunc etiam temporis omnium nationum gentes in Christum credentes præter hæreticos sacrificium corporis & sanguinis Christi, sub speciebus panis & vini offerre, quamuis alia lingua quàm Latina celebrent: Hebraice enim, Caldaice, Syriace, Arabice, Græce, & Latine celebratur, & non solum in præsentis sæculo, sed à tempore Apostolorum constat in omnibus nationibus & populis, quantumcumque à Româna sede distitis hoc sacrificium offerri consuetum.

Quibus igitur potius credemus, sanctis Patribus, an refractariis? sanctis Martyribus, an voti & Religionis desertoribus? Apostatis, an Apostolis Liturgiis & modum celebrandi sacrosanctum Missæ sacrificium, nobis præscribentibus? Magis ne credemus Luthero quàm Petro, à quo Liturgia Romana conscripta traditur? magis ne Caluino quàm Matthæo, à quo Liturgia Æthiopum fertur præscripta? magis Zuinglio, quàm D. Iacobo Apostolo Hierosolymorum antistiti, à quo Liturgia Hierosolymitana fuit conscripta? magis ne Kemnitio, quàm D. Marco à quo Alexandrina est exarata? magis ne cæteris fides adhibenda est hæreticis, quàm sanctissimis Apostolorum discipulis, præsertim cum Lutherus fateatur in lib. de captiuitate Babylonica cap. 1. Missa creditur passim esse sacrificium, quod offertur Deo, Accedunt his dicta sanctorum Patrum, tot exempla, tantisque vsus per orbem constanter obseruatus?

Et in principio lib. de abroganda Missa, seu potius in epistola dedicatoria eiusdem libri: Magnum

Tom. 4.

est certe (inquit) tot saeculorum consuetudini, tantæ multitudinis sensui, tantorumque auctoritati reluctari: & vt seipsum paulo post alloquitur: Tu solus sapiens? tot ne errant conuersi? tantæ sæcula ignorauerunt?

Vtrum aliqua huiusce rei testimonia possint ex Rabbis Iudeorum haberi?

QVÆSTIO VI.



VIN si licet ad ipsos legis Doctores, & Rabbios Iudeorum prouocare, habebimus nubem testium, qui eo minus possunt esse suspecti, quo mi-

nus in causa nostra sunt affecti, & contra se testimonium dicunt: & eo magis sunt recipiendi, quo magis sunt à controuersis nostris alieni. Rabbi namque Ionathas (qui vixit ante aduentum Christi) in libro collectionum. Et erit (inquit) sacrificium panis in terra, in capite montium Ecclesiæ, videat qui habet oculos, quod sicut dictum est, ille est Messias de quo loquitur totus Psalmus. Cum ergo ait, & erit placenta frumenti in terra in capite montium, vult dicere, quod placenta panis, fiet sacrificium in capitibus sacerdotum, qui sunt in Ecclesia. Cuius rei testes sunt Petrus Galatinus de arcanis Catholicæ veritatis capite quarto: Claudius Sanctus, de rebus Eucharistiæ repet. 9. cap. 7. Genebrardus in Psalmum 71.

Rabbi quoque Salomon, in eundem Psalmum quem Iudæi numerant 72. vbi nos legimus: Et erit firmamentum in terra, in summitate montium: erit inquit placenta frumenti in terra, in vertice montium. Magistri nostri exposuerunt, hoc esse genus placentarum in diebus Messia. Vnde in libro Siphre habetur. In diebus Messia, frumenta producent placentulas, sicut est plenitudo vultus, seu palmula manus, & venies, & accipies inde plenitudinem, placentula rotunda.

Rabbi etiam Barachias in Ecclesiasten: Sicut Redemptor primus fecit descendere manna, sicut scriptum est Exodi 16. Ecce ego pluam vobis panem de celo: ita quoque redemptor vltimus, id est, Messias erit placenta frumenti in terra.

Et quod hoc de sacrificio nostro debeat intelligi, præterquam quod satis declaratur à Rabbi Ionathâ iam citato; alij adhuc Doctores legis expressius declarant: Rabbi siquidẽ Iudas ad caput 28. numer. in hæc verba: Panis facierum coram me semper: Quare inquit dicitur panis facierum? Ratio est, transmutabitur ex substantia panis, cum sacrificabitur, in substantiam corporis Messia, qui descendet de celis: & idem ipse erit sacrificium, ideoque dicit, Respicietis ad offerendum mihi, id est, offerri me, eritque inuisibilis atque impalpabilis. Quo quid clarius dici poterat à Christiano, quàm quod Christus inuisibilis, sub specie visibili panis contegeretur, non video? Et Magistri aiunt (inquit) eam ob rem dictum esse panem facierum, quia in ipso sacrificio erunt due substantia, diuinitas & humanitas. Poterat ne Christianus magis diserte & dilucidè loqui de sacrificio Christi, quàm faciat hic Iudæus? solam doctrinam Præceptorum suorum sequutus, & mysteria scripturæ melius, quàm omnes hæretici intelligens, vt pote peritior linguæ qua illa tradita est, & omnium interpretum antiquorum, quàm isti recenter ab ouo exclusi.

N iiij

Quid dicam de Rabbi Cahana, qui explicans locum 49. Geneseos: *Ligans ad vitem civitatem suam*, sic enim legit: *hæc verba* (inquit) *ligans ad vitem civitatem suam*, ostendunt quod sacrificium quod fiet ex vino, non solum transmutabitur in substantiam sanguinis Messia, sed etiam conuertetur in substantiam corporis eius; *verba autem illa*. Et ad palmitem filii asinum tuum: significant quod diuinitas & Dei filius, unietur asino, id est, materia sua: Quoniam hamor, id est asinus, materialis interpretatur: ut enim asinus fert onera, & vestes viatorum: ita Rex Messias delicta totius orbis super se portabit. Et paulo post, Rubriores sunt oculi eius vino, & dentes eius lacte candidiores; hæc est in sacrificio, quod fiet ex pane, non obstante quod album sit velut lac, conuertetur substantia in substantiam corporis Messia, erit que in ipso sacrificio substantia sanguinis Messia rubra ut vinum. Erunt item in sacrificio vini sanguis & caro Messia, & eadem erunt in pane, quoniam corpus Messia non potest diuidi, idque ratio postulat, nam si caro & sanguis diuisa essent, distinguerentur ab inuicem: corpus autem Messia non potest diuidi, sicut scriptum est Exodi 12. Et substantiam non confringeris in eo, præterea caro sine sanguine, & de conuerso sunt res mortua, corpus vero Messia post resurrectionem, quia glorificatum erit, semper viuict. Quis vnquam Theologus pertinens philosophari poterat de sacrificio altaris, & quod vinum transmutabitur in substantiam sanguinis Messia, & quod substantia panis conuertetur in substantiam corporis eius, & quod caro, & sanguis erunt sub vtraque specie, & quod corpus & sanguis Messia, non possint diuidi post resurrectionem; & quod diuinitas erit vnita corpori.

Rabbi Nehemias in epistola arcanorum: *Qualis etiam debeat esse sacerdotis vita hoc sacrificium pertractantis Dominus ipse insinuat, cum de nostri temporis sacrificio, & consecrantis qualitate ita Leuitici 21. cap. inquit, & sanctificabo eum, quia carnem Dei tui ipse est vel erit sacrificans.*

Vtrum sacrificium Missæ apud antiquos fuerit vsitatum?

QUESTIO VII.

NEGATIONI semper insistant hæretici, sed facile est eos expressis sanctorum Patrum (qui in principio nascentis Ecclesiæ, ad hæc vsque tempora vixerunt) testimoniis conuincere, nullum enim fuit sæculum, in quo clarum & apertum sacrificij Missæ, non habeamus testimonium: nam Clemens Romanus D. Petri Discipulus epistola secunda: *Summopere omnibus Presbyteris, & Diaconis, ac reliquis Clericis attendendum esse dicit, ut nihil absque Episcopi licentia agant, non vti que Missas sine eius iussu quisquam Presbyterorum agat.* Et epist. 3. *In alijs locis sacrificare, & Missas celebrare dum nisi in non licet, nisi in his, in quibus Episcopus proprius iussu sacratis locis, rit, aut ab Episcopo regulariter ordinatus.*

Non celebratur nisi in non licet, nisi in his, in quibus Episcopus proprius iussu sacratis locis, rit, aut ab Episcopo regulariter ordinatus.

Idem docet D. Ignatius epist. ad Smyrneses: *Non licet sine Episcopo baptizare, neque offerre, neque doceri celebrare: quod vetus traditio vertit, Missas celebrare.*

Alexander quoque Papa & Martyr, qui floruit in primo post mortem Christi sæculo ep. 1. cap. 4. *In sacramentorum quoque oblationibus* (inquit) *quæ inter Missarum solemnia Domino offeruntur, passio Domini miscenda est, ut eius cuius corpus & sanguis conficitur, passio celebratur.*

D. quoque Telesphorus, Papa etiam & Martyr, qui in principio secundi sæculi floruit, in epistola ad omnes vniuersaliter capite secundo: *Nocte sancta Natiuitatis Domini saluatoris, Missam celebrant, & hymnum Angelicum in ea solemniter decantent, quoniam & eadem nocte, ab Angelo Pastribus nuntiatum est, &c. Reliquis temporibus Missarum celebrationes, ante horam diei tertiam, minime sunt celebrande, quia & eadem hora Dominus crucifixus est, & super Apostolos Spiritus sanctus descendisse legitur. Ab Episcopis autem idem Angelicus hymnus pro tempore, & loco, in solemnibus Missarum celebrandus est, atque solemniter recitandus.*

Missæ in Nocturnis Domini.

Pius etiam primus Papa & Martyr, qui eodem sæculo floruit in epistola ad Iustum Episcopum ait: *Soror nostra Euprepia, sicut bene recordaris, titulum domus sue pauperibus assignauit: ubi nunc cum pauperibus nostris commorantes Missas agimus: Audis Missas se agere dicentem? & in codice quinque librorum li. 5. c. 11. iubet, ut post Missarum solemnia, qui communicare non fuerint parati, euogias omni die dominico accipiant.*

Eulogia.

Anicetus pariter Papa & Martyr, qui floruit eodem secundo sæculo, & refertur apud Burchardum lib. 5. cap. 29. & Iuonem parte 2. c. 38. iubet, *ut panis, & vinum, & aqua sine quibus Missæ nequeunt celebrari, mundissime atque studiosissime tractentur, & nihil in eis vile, nihil non probatum inueniatur.*

Soter itidem Papa & Martyr, qui sedit circa annum Domini 163. hoc quoque statutum reliquit: *ut nullus Presbyterorum Missarum solemnia celebrare presumat, nisi duobus presentibus.*

Fabianus Papa & Martyr, relatus in codice decretorum: *Sacrificium* (inquit) *non est accipiendum de manu sacerdotis, qui orationes, vel actiones, & reliquas obseruationes in Missa secundum ritum implere non potest.*

Felix quoque primus Papa similiter & Martyr, qui sedit circa annum Domini 275. Omnibus Ecclesiis tenendum, & agendum mādamus, *ut super memoria Martyrum Missa celebrentur, ne memoria eorum à talibus possit extingui, aut reueratio possit prohiberi, ait epistola secunda.*

Pro hæreticis vero prohibet Eutychanus, qui eodem sæculo vixit, Missas celebrari: nam ut refertur apud Gratianum 11. q. 3. *Si quis Episcopus aut Abbas Presbytero, aut Monacho suo iusserit, Missas pro hæreticis cantare, non liceat, & non expedit obedire eis.*

pro hæreticis non celebrandum.

Siluester autem Papa in Actis Concilij Romani: *Constituit omnium cum consensu, ut nullus Presbyter Missas celebrare presumat, nisi in sacratis ab Episcopo locis, qui sui particeps de cætero voluerit esse sacerdotij.*

Gregorius Nazianzenus oratione funebri, in laudem Patris sui, quæ est 19. *Cum* (inquit) *nunquam non dolore premeretur, & quidem persepe singulis diebus, atque interdum etiam horis, ex sola Liturgia robur concipiebat, ac morbus tanquam ex edicto & imperio fugatus se subducebat.*

D. Ambrosius ep. 33. ad Marcellinam sororem suam: *Missam facere cæpi*, inquit, *& in oratione preparatoria ad Missam Deum obtestans: Propter magnam clementiam tuam* (inquit) *concede mihi hodie, & semper Missarum solemnia puro corde, & pura mente celebrare, &c. vides Missas à Diuo Ambrosio celebrari solitas.*

Sed audi Damasum eidem æqualem ætate, sed dignitate superiorem, ut pote Romanum Pontificem, in Pontificali de Alexandro superius à nobis

bis citato loquens: *Hic passionem* (inquit) *Domini miscuit in precatione sacerdotum, quando Missa celebrantur: Et de sancto Sixto, Constituit* (inquit) *ut Missarum actionem sacerdote incipiente, populus hymnum decantaret, Sanctus, Sanctus, Sanctus Dominus Deus Sabaoth: Quod adhuc hodie canitur. Et de Telesphoro, Hic fecit* (inquit) *ut in natali Domini nostri Iesu Christi, noctu Missæ celebrarentur: Quod ad præfens vsque tempus obseruatur. Et de sancto Felice: Hic constituit super sepulchra Martyrum Missas celebrari. Qua stipulatione vides ea omnia, quæ adduximus superius de Alexandro, Telesphoro & Felice confirmata, & tamen fuerunt sanctissimi Martyres, qui primis duobus post Christum sæculis vixerunt, quo tempore Apostolorum discipuli adhuc erant superstites, tempore saltem Alexandri.*

Concilium Carthaginense secundum, celebratum anno Domini 390. cap. 3. decreuit, *Reconciliare quemquam in publica Missa, Presbytero non licere: Ex quo euident testimonium elicitur, Missas publicas tunc celebrari solitas: Et Carthaginense 4. celebratum anno Domini 400. capite octauo statuit: ut Episcopus nullum prohibeat ingredi Ecclesiam, & audire verbum Dei, siue Gentilem, siue hæreticum, siue Iudeum vsque ad Missam Cathecumenorum: Vbi vides etiam Missæ mentionem fieri, sed clarius apud D. Augustinum ferm. 91. de tempore, vbi ait: *In lectione qua nobis ad Missam legenda est, &c. Ecce Missa, in qua etiam lectio legebatur, sicuti nunc etiam fit, & sermone 251. In die* (inquit) *nullus se à sacra Missarum celebratione separet, neque otiosus quis domi remaneat cæteris ad Ecclesiam pergentibus: & paulo post increpat eos, qui foris extra Ecclesiam remanent, dum sacra Missarum solemnia celebrantur, dicens: Adhuc quoque quod derestabilis est, ad Ecclesiam aliqui venientes, non intrant, non insistant precibus, non expectant cum silentio sanctorum Missarum celebrationem: sed quando lectiones diuine intus leguntur, tunc ipsi foris aut causas dicere, aut diuersis student calumnijs impugnare, aut videlicet in alea, vel in iocis inutilibus insudare.**

Concilium Mileuitanum celebratum anno 406. capite 12. *Placuit etiam & illud, ut preces vel orationes, seu Missæ, quæ probata fuerint in Concilio, siue præfationes, siue commendationes, seu manus impositiones ab omnibus celebrentur.*

Synaësius ep. 57. *Per hunc aggreditur me tentator, ut altaris liturgiam relinquam: Perpende quomodo tentatio est demonis Liturgiam relinquere, est autem Liturgia, idem apud Græcos, quod apud nos Missa.*

D. Leo epist. 81. ad Dioscorum Alexandrinum scribens & iubens, ut eadem die plures Missæ dicerentur, vbi multitudo populi pluries basilicam impleffet, ut omnes illam audire possent: *ut in omnibus* (inquit) *obseruantia nostra concordet, illud quoque volumus custodiri: Cernis auctoritatem Romani Pontificis supra primum Orientis Patriarcham? Ut cum solemnior festiuitas conuentum populi numerosioris indixerit, & ad eam tanta fidelium multitudo conuenerit, quam recipere Basilica simul non possit, sacrificij oblatio indubitanter iteretur, ne his tantum admissis ad hanc deuotionem, qui primi aduenerint, videantur hi, qui postmodum confluxerint non recepti, cum plenum pietatis & rationis sit, ut quoties Basilicam, in qua agitur, præsentia noua plebis implerit, toties sacrificium subsequens offeratur: Vides Missam sacrificium dici? necesse est autem, ut qua-*

dam populi pars, sua deuotione priuetur, si vnus tantum Missæ more seruato, offerre non possint, nisi qui prima diei parte conuenerint.

Audi etiam Cæsarium Arelatensem homilia 5. populum ad integram Missam audiendam exhortantem: *Rogo vos* (inquit) *fratres, ut quoties aut die Dominico, aut alijs maioribus festiuitatibus Missæ fiunt, nullus de Ecclesia discedat, donec diuina mysteria compleantur, &c. Ideo qui vult Missas ad integrum, cum lucro sue anime celebrare, vsquequo oratio Dominica dicatur, & benedictio populo deur humiliato corpore, & compuncto corde se debet in Ecclesia continere. Perpende quanta reuerentia in audienda Missa sit exhibenda: & Concilium Agathense cap. 47. Missas die Dominico secularibus, totas tenere speciali ordine præcipimus, itaut ante benedictionem sacerdotis etiam extra parochias, in quibus legitimus est ordinariusque conuentus oratorum in agro habere voluerit, reliquis festiuitatibus, ut ibi Missas teneat propter fatigationem familia, iusta ordinatione permittimus, &c.*

Missæ integra audienda.

Quoad modum autem quo celebrari debeat, ait Concilium Gerundense capite primo: *Institutio Missarum sicut in Metropolitana Ecclesia agitur, ita in Dei nomine in omni Terraconensi Prouincia, tam ipsius Missæ ordo, quam psallendo, vel ministrando consuetudo seruetur. Quoad locum etiam in quo celebrari debeat, ait Felix quartus ep. 11. Missarum celebratio non alibi, quam in sacratis Domino locis, absque magna necessitate fieri debet, satius est Missam non cantare, aut non audire, quam in locis, vbi fieri non oportet, nisi pro summa contingat necessitate, quoniam necessitas non habet legem: & sicut non alij, quam sacrati Domino sacerdotes debent Missas cantare, nec sacrificia super altare offerre, sic nec in alijs, quam in præfatis Domino sacratis locis Missam cantare, aut sacrificia offerre licebit.*

Diebus Dominici Missæ audienda.

Concilium Aurelianense cap. 14. *De Missarum celebritate in præcipuis dumtaxat solemnitatibus, id obseruari debet, ut hora tertia Missarum celebratio in Dei nomine inchoetur, quo facilius intra horas competentes ipso officio expedito, sacerdotes possint ad vespertina officia conuenire.*

Hora tertia celebrandum.

Vigilius Papa in epistola ad Eleutherium cap. 5. *Ordinem precum in celebritate Missarum in nulla celebritate significamus habere diuersum, sed semper eodem tenore oblata Deo munera consecrare. Vides ordinem non esse immutatum in celebritate missarum, sed semper eodem tenore seruatum? Concil. Turonense 2. c. 4. laici secus altare, quo sancta mysteria celebrantur, inter clericos, tam ad vigiliam quam ad Missas stare penitus non præsumant.*

Gregorius Turonensis li. 5. historiarum cap. 14. *Nobis autem Missas celebrantibus* (inquit) *ex quo euident est Missas antiquitus celebrari solitas: nam idem ipse de gloria Confessorum, dum Missæ* (inquit) *celebrantur. Cæteros prætereo, ne tempus ab aduersariis ipsis præscriptum quo Ecclesia in sua puritate, & candore versabatur præteream. Quid igitur ad hæc omnia hæretici? Martinus Lutherus in libro de captiuitate Babylonica cap. 1. Si nihil* (inquit) *habetur quod dicatur, tutius est omnia negare, quam Missam sacrificium esse concedere, & in libro de abroganda Missa sub ipso initio dicit: Prosteor in primis aduersus eos, qui clamantur sunt quod contra ritum Ecclesiæ, contra statuta Patrum docuerim, nihil horum me auditurum: & infra impudenter dicit, se non curare quid Patres de Missa dixerint: & in libro contra Regem Angliæ: Vltimo* (inquit)

dicta Patrum inducit Rex pro Missario sacrificio, & videt meam stultitiam, quod solus velim sapere præ omnibus, hoc est quod dixi Thomisticos asinos habere nihil quod producant, nisi multitudinem hominum, & usum antiquum. Vides hominis impudentiam: cum non habeat quod respondeat, recurrit ad conuitia, & Regem asinum vocat, asinus ipse obstipis auribus & sensibus, & non solum Patres, sed & scripturam flocci facit dicentem, *Principi populi tui non maledices: & paulo infra dicit, se nihil curare si mille Augustini, & mille Cypriani contra se stent: Impudens & excucullate Monache, satis apparet te simul cum religioso habitu modestiã exuisse: te ne in hac luteola scelerũ, & vitiũ fecerit prouolutũ, & pollutũ pluris faciemus, quam mille Cyprianos? & mille Augustinos? alterum Martyrem doctissimum, alterum Doctorem sanctissimum, & vtrumque Deo acceptissimum, & in ipso candore, & puritate adolescentis Ecclesiæ viuente? quãuis vnus sit altero iunior? Denique in libro de Missa priuata: hic nõ moramur (inquit) si clamitent Papista, Ecclesia, Ecclesia, Patres, Patres: quia vt dixi, hominum dicta, aut facta, nihil in tam magnis causis curamus, scimus enim ipsos Prophetas lapsos esse, adeoque Apostolos: Quid dicemus de isto infano cerebro, nisi vinculis Hypocratis alligandum esse, & nigro curandum helleboro? nihil curat Ecclesiam, de qua dixit Christus, si Ecclesiam non audierit sit tibi tanquam ethnicus & publicanus: tanquam ethnicus igitur, & publicanus, id est, publicus canis habendus, qui non solum Patres, sed etiam Prophetas, & Apostolos mordet: Quibus enim credemus nisi Prophetis & Apostolis referentibus de verbo Dei? quod audiuimus & quod vidimus oculis nostris, quod perspeximus, & quod manus nostra contrectauerunt de verbo vite, & vita manifestata est, & vidimus & testamur, & annuntiamus vobis: vt ait D. Ioannes epist. 1. cap. 1. statim ab initio, vt dictis suis fidem faceret, quia erat testis oculatus. Si autem ipsos lapsos esse dixerimus (vt ait iste excucullatus) in verbo Dei nobis annuntiando (de hoc enim solum est quæstio, & non de moribus) cui credemus? an potius infano impudentissimi hominis cerebro, quam sanctissimis Apostolis & Prophetis, cum nihil habeamus de ipso altissimo Filio Dei, & Patre, ac Spiritu sancto, nisi quod Prophetæ prædixerunt, & Apostoli narrauerunt? Faciesat iste nebulo, nam vt ait Kemnitiu licet eius discipulus, pag. 775. *Bona mentes plurimum mouentur consensu & testimonio antiquitatis, eius præsertim, quæ fuit purioribus, optimis, & florentissimis Ecclesiæ temporibus: & tamen postea ipse, nãuos appellat testimonia Patrum, sic enim est inconstans heresis.* Succedat caluus ille, qui nec pilum viri boni habet, Caluinus: Quid enim ad hæc omnia testimonia, & alia multa superius allata responderet? Ipse etiam Patres reprehendit li. 4. Instit. cap. 18. §. 11. *Quia veteres quoque video (inquit) aliõ hanc memoriam detorisse, quam institutioni Domini cõueniebat, quod nescio quam repetite, aut saltem renouata immolationis faciem corũ cœna præseferbat.* Audi quomodo confitetur licet inuitus, quod apud veteres (scilicet Patres) cœnam repetitã immolationis, seu sacrificij faciem præ se ferebat: & Kemnitiu pag. 782. *Negari non potest (inquit) veteres quando loquuntur de celebratione cœnæ Dominicæ, usurpare vocabula sacrificij, immolationis, oblationis, hostiæ, victimæ, item vti verbis offerre, sacrificare, immolare: Nec**

poterant ire inficias, nam vt iterum quædam testimonia, his quæ superius à nobis allata sunt addamus, S. Andræas Apostolus dixit *Agæ* proconfuli: *Ego immaculatum agnum in altari offero, cuius carnes posteaquam omnis populus credentium manducauerit, agnus qui immolatur integer perseverat: vt referunt Presbyteri & Diaconi Achaia, qui eius passioni affuerunt: Sanctus Ambrosius in cap. 1. Lucæ: Cum sacrificamus (inquit) Christus adest, Christus immolatur: Gregorius Nissenus in oratione de Resurrectione, Dominus (inquit) præoccupans impetum Iudæorum, seipsum victimam offert, idem simul sacerdos, & agnus. Sed dices mihi, quando hoc accidit? tum cum suum corpus ad comedendum, & sanguinem ad bibendum familiaribus dedit. Augustinus lib. 4. de Trinitate cap. 14. *Quis gratias offerri aut suscipi posset (inquit) quam caro sacrificij nostri, corpus effectum sacerdotis nostri? Quod cum non ignoraret Kemnitiu pag. 788. Sed excipiunt (inquit) non ista tantum pietatis exercitia, sed ipsam actionem cœnæ Dominicæ, & quidem ipsum corpus & sanguinem in cœna à veteribus vocari sacrificium, oblationem, hostiam, victimam: ego vero non nego hoc. Nec negare potest, nam pleni sunt eorum libri huiuscemodi testimoniis. Sua igitur confessione conuicti heretici, causa cadant necesse est. Sed appellationem interijcit Caluinus ad Tribunal sacrarum scripturarum, & Institutionis Christi dicens, libro 4. Institut. cap. 18. §. 11. *Nihil tutius pijs pectoribus fuerit quam in pura, simplici que Dei ordinatione acquiescere, cuius etiam ideo vocatur cœna, quoniam sola hic eius auctoritas vigere debet: & §. 12. Et certe si cogitamus Domini, non hominum cœnam esse, non est cur illa hominum auctoritate, vel annorum præscriptione patiamur nos ab illa, vel latum vnguem dimoueri: Fatetur igitur nos omni hominum auctoritate suffultos esse, & annorum præscriptione munitos. Quid autem restat, nisi vt appellationem suam inualidam & inanem esse declaret? si enim hominum auctoritate & annorum præscriptione pollemus, quid sequitur, nisi quod verum modum quo Christus hoc Sacramentum instituit teneamus? Nunquid enim Christus aliis, quam hominibus hanc cœnam ordinauit? Quibus igitur acquiescendum est de Dei ordinatione loquentibus, nisi hominibus talem Dei ordinationem ab ipsomet Deo recipientibus, cum præsertim nullum extet huius ordinationis monumentum, nisi per scripturas ab hominibus nobis relictas? Deus enim per se nihil scripsit, sed omnia per homines scribi voluit, vt hominum testimonio staremus, quorum etiam testimonio ipse vti voluit: Et vos (inquit) testimonium perhibebitis, quia ab initio mecum estis: & Actuum 1. *Eritis mihi testes (inquit) in Ierusalem, & in omni Iudæa & Samaria, & usque ad vltimum terræ: Et præterea quid sunt cætera omnia à nobis superius allata, quibus sacrificiũ Eucharistiæ clare probauimus, nisi ex sacris scripturis petita testimonia? sed nunquam opus absoluit, qui laterem lauat, & hæreticum conuincit: millies enim ex scripturis victus, millies iterum ad scripturas prouocabit, sicut homo qui causa cadit, & è suis præsentionibus repetito pluries iudicio depulsus est, semper iterum prouocaret, nisi rescinderetur appellatio: & male prouocasse, bene autem iudicatum fuisse decideretur. Ne tamen quis putet hoc ad effugiendam prouocationem nos dixisse, quamuis actum agere conueniat, & multa iam dicta****

repetere, iterum eos scripturis conuincemus, si nonnulla prius dixerimus.

An sacrificium Missæ probari possit ex sacris litteris.

QVÆSTIO VIII.



DEBERET sufficere id quod superius probauimus ex sacris litteris de sacrificio Eucharistiæ, ad probandum Missæ sacrificium esse expressum in sacris scripturis, non enim est aliud sacrificium Missæ, & sacrificiũ Eucharistiæ, sed vnum prorsus & idem, sed quia importuna imperitorum hæreticorum querelæ, & querelæ aut garulæ eorum nugæ instar circuli ad easdem semper redeunt cantiones (petunt enim semper à Catholicis, vbi in sacris litteris reperitur Missa, spondentes quod si illis possit ostendi, statim sese ad fidem Catholicam cõuertent) iterum hanc quæstionem premendã esse duxi, hoc enim ex imperitia eorum prouenit: nam si scirent quid sit Missa, & in quo tota ratio Missæ consistat, non ita cauilarentur, non enim Missa consistit in orationibus antecedentibus, & subsequentibus oblationem & consecrationem corporis Christi, sed in ipsa oblatione, consecratione, & sumptione Eucharistiæ, quæ tria fecit Christus, & faciendã præcepit: obtulit enim cum accipiens panem gratias egit, & benedixit, ac fregit, aut vt ait D. Marcus, & benedicens fregit, consecrauit autem cum dixit: *hoc est corpus meum, quod pro vobis tradetur: & sumendum præcepit, quod dixit: accipite & comedite, hæc enim tria sunt de ratione veri & perfecti sacrificij, oblatio, consecratio, & consummatio: vnde cum illa tria Christus effecerit, vt clare constat omnibus parumper in sacris scripturis eruditus, integrum, ac perfectum Missæ sacrificium confecit, quod aduertens Lutherus: *Tutus est (inquit) libro de captiuitate Babylonica capite 1. omnia negare, quam Missæ sacrificium esse concedere. Sed neget quantum voluerit, negare tamen non poterit, hæc tria esse de ratione integri sacrificij, quæ Christus effecit, vt ex sacris ipsis constat apicibus, & consequenter verum sacrificium confecisse, ait enim D. Lucas cap. 22. quod & ἔρασαν ἕκαστος: Peto autem cui dicatur gratias egisse, aut enim Patri, aut pani, aut Apostolis, aut alicui alteri: non pani, quia gratiæ non aguntur pani: nec Apostolis; quia non erat vlla ratio cur illis gratias ageret: nec vlli alteri, quia nullus alter erat ibi, cui gratias agere posset, aut deberet: ergo soli Patri gratias egit, seu cõgratulatus est aut benedixit, quia vbi D. Lucas scribit ἔρασαν Mattheus & Marcus scribunt, ἕκαστος, & hoc postquam panem iam acceperat, & præ manibus habebat, quod euidentis est signum oblationis, panem præ manibus habere, & Deo gratias agere, & illum benedicere, saltem hic est primus sacrificij actus, oblationem præ manibus accipere, & Deo gratias agere. Ad quid enim, panem præ manibus tenere? & Deo gratias agere? nisi esset illi nouam oblationem offerre? cur namque prius gratias non egit, quam panem præ manibus accepit, si nullam volebat Deo exhibere oblationem? nonne satius erat in principio, quam in medio conuiuij**

Deum benedicere, aut antequam panem acciperet, quam postquam accepit, si nolebat Deo quicquam offerre in gratiarum actionem, si igitur panem obtulit in gratiarum actionem, & similiter postea calicem, iam habemus primam sacrificij actionem.

Sequitur secũda nẽpe consecratio, quia fregit panem & dixit: *hoc est corpus meum, quod pro vobis tradetur, vera autem non esset hæc loquutio, nisi panis esset consecratus, & per consecrationem in corpus eius conuersus, panis enim communis, & non consecratus non est corpus eius: & præterea non fuit panis qui pro nobis traditus est in cruce, nec vinum quod pro nobis effusum est, sed verum corpus Christi, quod est traditum & verus eius sanguis qui in cruce est effusus, & ideo cum asseueret ipsum esse corpus, quod pro nobis tradetur, & ipsum sanguinem qui pro nobis effundetur, panis est consecratus per hæc verba, & conuersus in corpus Christi, & vinum pariter in sanguinem, immo cum apud Lucam dicat in præsentem: *hoc est corpus meum, quod pro vobis datur, hic calix nouum Testamentum in sanguine meo, qui pro vobis effunditur,* ostendit euidenter consecrationem esse iam factam, & oblationem; oblationem, quia iam datur, & iam effunditur in cœna antequam effundatur in cruce, non enim dicit, qui vobis effunditur vel vobis datur, sed pro vobis datur & pro vobis effunditur, & ideo Patri pro nobis offertur: consecrationem vero ostendit, quia non posset dari nec effundi de præsentem in cœna corpus eius verum & verus sanguis, nisi panis in corpus, & vinum in sanguinem esset conuersum, atque adeo consecratum: & ideo iam etiam habemus secundam sacrificij actionem, quæ est consecratio.*

Tertia satis euidentis est, ait enim *accipite & comedite, & postea: Bibite ex hoc omnes, & biberunt ex illo omnes, vt ait D. Marcus capite 14. & consequenter perfectam adimplerunt sacrificij rationem, quæ est consummatio & consumptio illius: Addiderim adhuc quod apud Lucam dicitur; ἵνα τὸ ποτήριον ἕκαστος ἐπιπινῆται: vnde non loquitur de effusione sanguinis in cruce, sed de præsentem calicis effusione, cum ἕκαστος concordet cum calice, & non cum sanguine, & ideo denotat de præsentem calicem sanguinis fundi pro nobis, alioquin dixisset sanguinem fundendum, & non in præsentem calicem fundi, si loquutus fuisset de sacrificio offerendo in cruce, & non de oblato & libato in cœna: & consequenter velit nolit Lutherus, illi necessario est constituendum oblatum esse in cœna sacrificium, & hoc idem quod in Missa offerimus, dixit enim: *hoc facite in meam commemorationem,* & in hoc solo dicimus consistere totum sacrificium Missæ: vnde quam inepti sunt & imperiti qui petunt, vt ostendamus illis Missam in sacris litteris, Missa enim nihil aliud est quam, quod Christus fecit, & faciendum præcepit dicens: *Hoc facite in meam commemorationem: Nam vt ait D. Ambrosius lib. 4. de Sacramentis, cap. 4. Per reliqua omnia quæ dicuntur laus Deo deferatur, oratione petitur pro populo, pro regibus, pro cæteris, vbi autem venit, vt conficiatur venerabile sacramentum, iam non suis sermonibus sacerdos, sed vtiitur sermonibus Christi.**

Et Cæsarius Arelatenf. qui floruit circa annum 450. hom. 5. *Si diligenter attenditis, cognoscetis quia non tunc sunt Missæ, quando diuina lectiones in Ecclesia*

recitantur: sed quando munera offeruntur, & corpus vel sanguis Domini consecratur: nam lectiones sue Propheticas, siue Apostolicas, siue Euangelicas etiam in domibus vestris, aut ipsi legere, aut alios legentes audire potestis: Consecrationem vero corporis & sanguinis Christi non alibi, nisi in domo Dei audire, vel videre poteritis.

Vnde Missa sit dicta?

QVÆSTIO IX.

DEblaterantes more solito hæretici, & semper calumnias, aut vitia vel conuitia præstruentes, vbi causa se cadere perspiciunt, Missam quã videt se inficiari non posse, cum illã sciant ab omni antiquitate probatam & approbatam: à voce Mahuzim deducere conatur de quo Danielis 11. vbi de Antichristo loquitur, dicit: *Denm autem Mahuzim colet in loco suo*, ita Kemnitius 2. parte, Exam. Concilij Tridentini; sed quã inapte & insulse: Quid enim proprium Missæ cum Deo Mahuzim? cum præsertim Deus Mahuzim, sit potius Deus hæreticorum, quam Catholicorum, quia Mahuzim erit Deus Regis Aquilonis, contra quẽ pugnabunt ציני & כתי, qui sunt Romani & Itali, secundum interpretationem D. Hieronymi in hunc locum Danielis. Quomodo ergo potest esse Deus Romanorum, si Romani pugnabunt contra eum? aut quomodo Missa potest esse Deus Mahuzim, aut à Mahuzim deducta? si contra Missam pugnat Rex Aquilonis hæretici, & pro Mahuzim cum Rege suo decertare debent, secundum Prophetiam Danielis: & contra Mahuzim decertare debent Romani, & pro Missa præliari: miror hominum impudentiam, qui quod sui est sceleris, aliis velint imputare, sed missos faciamus huiusmodi falsarios.

Alij dictam esse volunt Missam, à mittendis & conferendis muneribus, quasi symbolis quibusdam: vnde sacra fieret cœna; quare idem volunt esse Missam, quod Græcè ἀγάπη; sic enim Ioannes Caluinus lib. 4. Institut. cap. 18. §. 18. & Petrus Martyr in c. 5. prioris ad Corint. & fufius Philippus Melancthon in Apolog. Confessionis Augustanæ. Quamobrem non satis potest mirari hominũ vecordia, qui detestatur Missam, quam volunt idẽ esse quod ἀγάπη: Quid enim ἀγάπη habebat mali, aut detestabilis, cum esset conuiuium Christianorum, ob refrigeriũ pauperum potissimum præparatum? Sed nobis conuiuium pauperum, pro conuiuium Christi, & sacrificio altaris, volunt obrudere: magna est enim inter Missam, & ἀγάπη differentia; cum Missa sit oblatio corporis & sanguinis Christi, in sacrificio altaris facta, vt patet ex innumeris auctoribus superius à nobis citatis: ἀγάπη vero conuiuium pauperum, vt ex Tertull. in Apologetico cap. 39. & August. lib. 20. contra Faustum cap. 21. colligi potest.

Catholici vero nonnulli volunt Missam esse dictam, à missione seu dimissione populi, vt idem sit Missa quod Missio, sicut idem sunt apud veteres collecta & collectio. Cuius sententia est Isidorus lib. 6. originum; Rabanus li. 1. de Institut. Clericorum c. 32. Alcuinus lib. de officiis Ecclesiasticis, capite de celebratione Missæ. Quam sententiam probabilissimam reputat illustrissimus Cardinalis Bellarminus.

A Ego verò reor potius dictam esse, à verbo ἵδω quod oblationem voluntariam significat, cum præsertim hæc vox ἵδω in eadem significatione reperitur, Deuter. 16. & nos ab Hebræis Apostolis, & ab Hebræo fonte retinemus multa adhuc nomina Romanis prius incognita, & rebus antea ignotis imposita, vt manna, Sabbathũ, Messia, & cætera id genus quamplurima: & forsitan Latini Hebraicæ linguæ ignari, vocem Missæ putarunt à Messia esse deductam, eo quod in illa corpus & sanguis Messæ offeratur; & ideo potius nomen Missæ retinuerunt, quam quodlibet aliud, putantes non solum significare munus oblatum, sed etiam rem contentam sub specie exteriori illius muneris. Et certe sæpissime apud auctores, & etiam in canone dicitur munus oblatum, quod Hebraice dicitur: מנחה Nec officit quod obijcit Illustrissimus Bellarminus, quod si esset vox Hebræa, illã retinuisent Græci, & Syri, atque aliæ nationes, vt retinuerunt alias similes voces, veluti, amen, Alleluya, Sabbath, Oanna, Sabbathũ, Pascha: multa enim vocabula vsu recepto in vna retinentur lingua, quæ non retinentur in alia, vt apud Gallos nomẽ SIRE, quod à verbo Hebraico videtur deduci, principem significante, & similiter vox Messie, ex Hebræo videtur remansisse apud Latinos, Gallos, & Italos, quæ non ita remansit apud Græcos, & sexcenta huiusmodi, quæ passim retinentur in Latino idiomate, & non sunt vsu recepta in Græco. Nec valet etiam dicere, quod vocabula Hebraica, per Græcos ad nos deueniunt: quamuis enim Apostoli, & prioris Ecclesiæ Doctores Græce scripserint, Hebræi tamen tunc cum adoleuit Ecclesia, erant sub ditione Romanorum, & multi Romani tunc in Palestina degebant, & in Hierusalem, & idcirco ab ipsismet Hebræorum fontibus hoc verbum haurire potuerunt: sicut & alia multa, absque eo, quod ad eos deducerentur per Græcos. Cum enim non Græci, sed Romani potirentur rerum, facilius est in ipsa nouitate rei, cum Christus hoc nouum sacrificium instituit, & in primitiua Ecclesia, Hierosolymis frequenter celebraretur, vt ex Proclo videre est, quod Latini proprium non habentes nomen, quo possent hoc mysterium vocitare, & nescientes quomodo illud vocitare deberent, retinuerunt nomen Hebræum, quo tale munus erat vocari solitum: nec enim apud Latinos ante aduentum Christi, talis nominis vlla inuenitur mentio, & statim post Cathedram Petri Romæ inuectam, videmus illud vsitatum, vt apud Clementem epist. 2. & 3. apud Alexandrum 1. epist. 1. cap. 1. apud Telephorum in epist. capite 2. nec est credibile Missam tunc esse dictam à dimittendis populis, quia raro, & non nisi clam audebant conuentus fieri & congregari, & consequenter nec dimitti, vt proinde tam solempne nomen à mittendis, seu dimittendis populis posset inoleri.

Si enim tunc celebres facti fuissent conuentus, & publicitus, quod vrbes integræ confluisent vt nunc faciunt, in præcipuis quorũdam sanctorum soleniis, in pagis & oppidis: & ibi populũ stetit, vsquequo solempniter dimissus fuisset, vtique aliquam veri habere posset apparetiam, à missione, seu dimissione populi Missam esse dictam: sed tempore persecutorum, quo heteriæ, & solempnes conuentus prohibebantur, & Martyres

in cryptis abscondebantur, & conuentus Christianorum erant potius latibula fugientium, quam solempnia conuenientium, quã fieri potest, vt Missa sit à mitteredis; seu dimittedis populis dicta, & nõ potius à Missio munere, & oblatione omnipotentis Deo facta: si à verbo Latino cũ Hebræo concordante Missam deducere velimus, cum præsertim Missarum solempnia, & Missam celebrare, & Missam facere, & similia, quæ apud antiquos inuenies; non possint intelligi de missione, seu dimissione populi, sed potius de coactione seu retentione ad sacrificium Deo offerendum: Missam enim celebrare, aut Missam facere, esset populum dimittere & non celebrare: nisi forsitan populus, à consuetudine & vsu vocis in fine dici solitæ, *Ite Missa est*, nomen Missæ vsurparit, pro oblatione in ea Deo facta, multos enim inuenio qui Missam sumunt pro missione, vt August. sermone 237. Cassianum & alios. Sed quicquid sit de nomine, certum saltem est nomen Missæ antiquissimum esse, cum ab ipsis Apostolorũ discipulis, & proximis successoribus sit vsitatum: vt à Clemente, Alexandro 1. Telephoro, Sixto, Pio primo, Aniceto, Sotere, Fabiano, Felice primo, & aliis: Nec oportet dicere eorum epistolas non esse, quia Damasus eorum successor, qui prædecessorum scripta & ordinationes recensuit, omnium meminit, interiecto etiam nomine Missæ, vt quod Alexander passionem Domini miscuit in precatione sacerdotum, quando Missæ celebrantur: & ita in epistola eius reperitur, & tamẽ Alexander primus sedit anno post passionem Christi 80. Et quod Sixtus primus: Constituit, vt Missarum actionem sacerdote incipiente, populus hymnum decantaret, Sanctus, Sanctus, Sanctus Dominus Deus Sabaoth: Et quod Telephorus, fecit vt in natali Domini nostri Iesu Christi, noctu Missa celebrarentur, Quod etiam apparet in eius epistola: & tamen Telephorus sedit circa annum 94. post passionem Domini, sed de his & aliis abunde egimus supra, & plura recensere esset actum agere.

Sex modis solet sumi Missa.

Multis autem modis solet sumi Missa: Primo, pro Missa Cathecumenorum, quo sensu loquitur antiquissimum Concilium Valentinum capite 1. vbi dicit: hoc esse censuimus obseruandum, vt sacrosancta Euangelia ante munus oblationem, in Missa Cathecumenorũ, in ordine lectionum post legantur.

Secundo modo, sumitur Missa pro missione, seu dimissione Cathecumenorum, quo sensu loquitur D. Augustinus loco citato sermone scilicet 237. dicens: Ecce post sermonem sit Missa Cathecumenis, manebunt fideles: Et Concilium quartum Carthaginense can. 84. vbi dicitur: Episcopus nullum prohibeat vsque ad Missam Cathecumenorum, neque hæreticum, neque Iudæum, neque Gentilem Ecclesiam ingredi, & audire verbum Dei: nam vt ex loco præcedente Diui Augustini constat, post sermonem Missam seu dimissionem fieri Cathecumenis. Eodem modo sumitur apud Cassianum, lib. 2. de Canonico orationum & Psalmorum modo cap. 7. & in titulo cap. 15. vbi Missam orationis dimissionem finita oratione vocat, & lib. 3. cap. 7. vbi vocat Missam congregationis, cõgregationis dimissionem, & c. 8. vbi vocat Missam vigiliarum, dimissionem post vigiliis: quomodo vera esset Illustrissimi Cardinalis Bellarmini sententia, si à primæua origine Missa à mittendo, aut dimittendo populo esset deducta: sed hoc modo Missam non sumimus, sed pro sacrificio.

A Tertio, sumitur Missa pro ipsis collectis, seu precibus quæ dicuntur in Liturgia, ita accipitur in Concilio Mileuitano, canone 12. vbi dicitur: *Placuit etiam & illud, vt preces vel orationes, seu Missæ, quæ probata fuerint in Concilio, siue præfationes, siue commendationes, seu manus impositiones ab omnibus celebrentur*: Et hoc modo nunc etiam temporis sæpissime Missa sumitur, pro ipsis precibus in sacro conficiendo dici solitis.

Quarto, sumitur pro illa parte Liturgiæ, quæ est ab offertorio vsquequo dicitur, *ite Missa est*, & hæc dicitur Missa fidelium; & hoc modo sumitur à D. Ambrosio li. 5. ep. 33. dum ait: *Post lectiones atque tractatum dimissis Cathecumenis, &c. Ego tamen mansi in munere, Missam facere capi, & orare in ipsa oblatione Deum capi*.

B Quinto, sumitur Missa pro integra actione sacrificij, quæ comprehendit Missam Cathecumenorum, Missam fidelium, preces & orationes: sed præcipue oblationem, consecrationem, & communionem corporis & sanguinis Christi, & ita sumitur ab omnibus fere Patribus superius à nobis citatis.

Sexto denique, sumitur Missa pro oblatione, consecratione, & communionem: & hoc modo sumit illam Cæcilius hom. 5. dicens: *si diligenter attenditis, cognoscetis, quia non tunc sunt Missæ, quando diuina lectiones in Ecclesia recitantur, sed quando munera offeruntur, & corpus vel sanguis Domini consecratur: nam lectiones siue Propheticas, siue Apostolicas, siue Euangelicas, etiam in domibus vestris, aut ipsi legere, aut alios audire legentes potestis. Consecrationem vero corporis & sanguinis Christi, non alibi, nisi in domo Dei audire, vel videre poteritis*.

An Missa sacrificium sit à Christo institutum?

QVÆSTIO X.



DEBERENT sufficere ad questionem hanc soluendam, ea quæ superius de sacrificio Eucharistiæ diximus: nam idem est sacrificium Missæ, & sacrificium Eucharistiæ. Sed impudentia Caluinus tolita lib. 4. Institut. c. 18. dicit: *Sacrificium Missæ à Sathana fuisse inuentum, sic enim loquitur, horrenda abominationis fuit, cum signũ extulit Sathan, quo non modo obscuraretur & peruerteretur, sed penitus abolita & oblitterata euanesceret, & ex hominum memoria excideret sacra Christi cœna, nepe cum pestifer pestilentissimo errore totum pene orbem obcœcauit, vt crederet Missæ sacrificiũ & oblationem esse ad impetrandũ remissionem peccatorũ*. Nicolaus quoq; Hémigijs in c. 2. posterioris ad Thessalonicenses: *Missa (inquit) abominabilis idolum est, quam vllum ethnicorum idolum vnquã fuit*. Alij volunt esse Deum Mahuzim, de quo agitur Danielis 11. & consequenter non à Deo institutum esse hoc sacrificium volunt, Sed quam futilia & falsa sint omnia ista, satis apparet Daniele legenti: nam ibidem constat Mahuzim esse idolum, quem colet Rex Aquilonis, contra quem Romani sunt pugnatũ, vt testatur D. Hieronymus in commentario huius loci, & ideo potius significat idolum Lutheranæ hæreseos, quam colit Rex & populus Aquilonis, & contra quam pugnant Romani, quã

sacrificiū Missæ: nam *מזבח* & *מזבח* qui pugnant contra Regem colentem Mahuzim, significant Romanos & Italos, teste Diuo Hieronymo: & ideo Mahuzim non est Deus Romanorum, sed potius Aquilonarium. Scurrilibus igitur hæreticorum naniis, opponitur ex directa diametro sinceritas Catholicæ veritatis, quæ asserit Missæ sacrificiū à Christo Domino fuisse institutum, cum diceret, *hoc facite in meam commemorationem*: Quid enim est illud quod iubeat facere? aut enim iubeat facere aliquid, aut nihil: si nihil, quare ergo dicebat: *hoc facite*, hoc enim facere, quod ipse faciebat, non est facere nihil, sed aliquid: si autem aliquid, aut hoc ipsum quod ipse faciebat, aut aliquid aliud: non aliquid aliud, quia hoc denotat id ipsum quod ipse faciebat: si autem id ipsum, habemus intentum, Missæ sacrificiū à Christo fuisse institutum, recalitrabitur licet hæreticis: nam quæstione superiori clare ostendimus, quod Missa nihil aliud est nisi facere id ipsum quod Christus effecit, cætera enim omnia quæ ibi dicuntur, sunt orationes & preces, quibus laus Deo defertur, aut gratiæ referuntur, vel venia & gratia hominibus petitur.

Deinde Apostolus 1. ad Corinthios 10. dicit se accepisse à Domino, quod tradidit: *Ego enim accepi à Domino, quod & tradidi vobis*: sed tradidit id ipsum quod Christus effecit: *Quoniam Dominus noster Iesus Christus, in qua nocte tradebatur accepit panem, & gratias agens fregit & dixit: Accipite & manducate, hoc est corpus meum &c.* & tradidit etiam quod hoc iussit Christus fieri, in sui commemorationem, *hoc facite in meam commemorationem*, & nos id ipsum effecimus in sacrificio Missæ, & nihil aliud, quia supra ostendimus Missam in hoc solum consistere, quod Christus effecit, cætera enim omnia sunt laudes Deo decantatæ, aut preces pro hominibus fuscæ: si enim Christus gratias egit Deo, deoque benedixit sacrificiū instituens, ut patet ex Euāgelistis, cur etiam Deum benedicere & laudare, ac illi gratias agere non poterimus, hoc sacrificiū celebrantes? & si pro aliis illud tradidit, dicens: *Hoc est corpus meum, quod pro vobis traditur, & sanguis, qui pro vobis & pro multis effunditur*, immo calix qui pro vobis funditur, ut refert D. Lucas, quidni etiam illud pro aliis offerre, & pro aliis precari poterimus? cum nos iusserit efficere quod ipse fecit, & ipse palam legitur pro discipulis orasse cum hoc sacramentum instituit: *Ego* (inquit) *pro eis rogo*: & rursus: *Pater sancte serua eos in nomine tuo*: & iterum: *Non rogo ut tollas eos de mundo, sed ut serues eos à malo*: & paulo post, *non pro eis autem rogo tantum, sed & pro eis qui credituri sunt*, &c. Hæc enim omnia, & plura alia precatu est in illa ipsa hora, qua hoc sacrificiū instituit: cur ergo non etiā nobis idem sacrificiū offerentibus, licebit pro aliis orare? cum hoc iusserit facere quod ipse fecit, & consequenter, si verum est, ut est verissimum, quod Apostolus accepit à Domino quod & tradidit nobis, cum tradiderit illud idem quod Christus in qua nocte tradebatur fecit, & fecit illud idem quod nos facimus in Missa, ut facile videre est apud Ioannem, per totum tractatum vltimæ cœnæ. Necessè est, vel inuitis hæreticis, sacrificiū Missæ esse à Christo institutum, cum iusserit hoc facere quod ipse fecit, & Paulus testetur, se hoc etiam à Domino accepisse quod & tradidit nobis: vnde & sacrificiū Missæ nobis

à Paulo esse traditum constat, 1. ad Corinth. 10. & à Christo illud accepisse, & consequenter à Christo institutum fuisse.

Amplius, Christus Dominus in oratione ad Patrem, quæ profudit pro discipulis, in ipsa cœna in qua hoc sacrificiū instituit: *Pro eis* (inquit) *ego sanctifico me ipsum, ut sint & ipsi sanctificati in veritate*: Sanctificare autem seipsum, nihil aliud est quam seipsum sanctum & immaculatum offerre Deo in sacrificio: ergo seipsum in sacrificio obtulit, & consequenter hoc sacrificiū instituit. Peto enim, quid aliud erat sanctificare seipsum pro eis, nisi seipsum pro eis in sanctum sacrificiū offerre? iam enim Christus sanctus erat, & ita sanctus quod crescere eius sanctitas amplius non poterat, quia anima eius erat beata, & gratia ac gloria plena; nec poterat dici sanctificari, id est peccato expiari, quia peccatum non fecit, nec inuentus dolus in ore eius. Nec potest dici se sanctificare, pro eo quod est se Deo simpliciter offerre, ut omne primogenitum dicebatur Deo sanctificari: *Sanctificabis mihi omne primogenitum, & omne primogenitum sanctum Domino vocabitur*. Nec ut Nazareni dicebantur Deo sancti, id est consecrati, quia ijs omnibus modis iam sanctus erat, nec vlllo alio modo poterat dici sanctificari, nisi se se in sacrificio consecrando, & pro discipulis se se æterno Patri offerendo: hoc enim dixit in illa cœna, cum accipiens panem gratias agens, benedixit, ac fregit, deditque discipulis, & ait, *hoc est corpus meum, quod pro vobis traditur*: Ex his autem verbis, satis ostenditur quomodo sanctificauerit seipsum, quia seipsum pro discipulis tradidit, seu obtulit Patri in sacrificio, & discipulis ipsis in epulum: nulla enim alia potest excogitari sanctificatio, qua se tunc in ipsa cœna pro eis sanctificauerit: nec enim potest dici, quod sanctificauerit se per humiliationem, lauādo scilicet pedes discipulorum, longe enim ante pedes discipulorum abluerat, ut patet ex Diuo Ioanne, qui omnes sermones, quos Christus postea habuit, subtexit, antequam exponeret quomodo Christus se sanctificauit: nam capite 13. abluionem pedum à Christo factam exponit, & postea in cœna recumbentem, multis capitibus de rebus diuinis differentem subtexit, ac tum demum in ipsa actione, in qua gratias egit, æterno Patri ipsum se sanctificantē introducit: quod enim alij Euāgelistæ omiserant, ipse Ioannes diligenter exposuit, ut nulli relinqueretur ambigendi locus, de qua sanctificatione loqueretur. Alij enim Euāgelistæ dixerant, quod gratias egit, sed quas gratias non aperuerant: ipse autem Ioannes qui supra pectus Domini in cœna recubuit, quas gratias egerit ostendit, dum post omnes sermones in mensa habitos, subdit: *Hæc loquutus est Iesus, & subleuatis oculis in cælum dixit, Pater venit hora, clarifica filium tuum, ut filius tuus clarificet te*, &c. Et postquam sic gratias egit, & pro discipulis orauit, subdidit *pro eis ego sanctifico me ipsum*, ut legenti videre est, ex quo liquido apparet, non de vlla alia sanctificatione loqui, quam de consecratione corporis sui, cum ille se sanctificauerit seu consecrauerit, postquam gratias egit, & Deo ac discipulis orationibus suis benedixit; illam enim actionem, quam alij Euāgelistæ expressis verbis exposuerunt, quod dixit: *Hoc est corpus meum, quod pro vobis traditur*, ipse Ioannes ne actum agere videretur, aliis verbis expressit,

pro eis ego sanctifico me ipsum: quid enim est aliud pro eis tradi, quam pro eis sanctificari, nisi quod sanctificari, adhuc melius ipsam actionem cōsecrationis sui ipsius pro eis exprimit: & quid aliud significat, ego sanctifico me ipsum, nisi consecro me ipsum, quod fecit dum dixit, *hoc est corpus meum*: Constat igitur quod Christus seipsum primus consecrauit, cum seipsum in cœna sanctificauit, & seipsum sub specie panis sanctificandum seu consecrandum præcepit, cum dixit, *hoc facite in meam commemorationem*: vnde Syri quorum lingua Christus loquebatur (ut patet ex multis verbis ab eo prolatis, quæ adhuc supersunt, ut Eli Eli lamalabactani), adhuc sacrificiū in cœna oblatum, quod nos dicimus, Missam, vocant *קרבן*, id est sanctum, seu sacrum, quia per ipsum Christus seipsum primus sanctificauit & sacrauit: sacrificiū igitur sanctum, quod nos vocamus Missam, ab ipso fuit institutum, & ipse primus hoc sacrificiū celebravit. Immo etiam id ipsum pene egit, eodem ritu, quo nostri nunc agunt sacerdotes. Primum enim pedes discipulorum abluuit, ut pedes animæ abluendos esse ostēderet, id est cogitationes & affectus, quibus anima fertur & ambulat, sicut corpus pedibus. *Qui enim lotus est, non indiget, nisi ut pedes lauet*, ut ait ipsemet: vnde dixit Petrus, *si non laueris te, non habebis partem mecum*, qui enim sordes affectuum & cogitationum non eluerit, non habebit partem cum Christo in hoc sacrificio: non enim credibile est, quod propter humilitatem, qua Petrus volebat permittere Christum sibi pedes abluere, partem cum Christo non esset habiturus in cœlo; sed volebat ostendere, quod qui non abluuit pedes affectuum, non habebit partem in sacrificio: licet enim sacrificiū conficiat, & sacramentum suscipiat, non tamen gratiam recipit, & ideo subdit, *quod autem facio, tu nescis modo, scies autem postea*. Quod si dicas non tanti fuisse pedes non abluisse, quod ea de re deberet participatione huius mysterij priuari, cum præsertim ex nimia humilitate procederet ista recusatio Petri: ego tibi referam, quod aliquid poterat esse immundi in affectu, facta est enim contentio inter eos, quis eorum videretur esse maior; vnde sicut Christus per aquam baptismatis abluendo corpus exterius, abluuit animam interius, sic abluendo pedes discipulorum, abluibat sordes affectuum. Postquam autem lauit pedes discipulorum, accepit vestimenta sua, quod & sacerdos facit postquam conscientiam & manus lauit, & sicut Christus cum assumpsisset vestimenta sua accessit ad mensam: ita & sacerdos cum vestimentis sacerdotalibus indutus est, accedit ad mensam Domini, quæ est altare: deinde leguntur lectiones, & Euāgelia, & plerumque etiam fit prædicatio verbi Dei, quia Christus postquam ad mensam accessit, multa prædicauit & prædixit Apostolis, antequam ad sacrificiū seu sanctificationem sui ipsius accederet, ut de morte sua, & de sua clarificatione per resurrectionem, & ascensionem, de Missione Spiritu sancti. Interea, nempe inter lectionem Euāgelij, & prædicationem haberi solitam, canitur *Credo*, & inter ea, quæ Euāgelizauit Christus de morte & resurrectione sua, & ea quæ prædicauit de dilectione Dei & proximi, iussit in se credere, *creditis*, inquit, *in Deum & in me credite*, &c. Et post ser-

monem, accedit sacerdos ad offertorium, & ad fundendas preces pro populo, pro quo sacrificiū offert; & similiter etiam Christus post sermonem habitum cum discipulis, accessit ad oblationem sui ipsius, & ad faciendas preces pro discipulis suis, & pro cuncto populo Christiano. *Hæc locutus est Iesus*, inquit Diuus Ioannes, *& subleuatis oculis in cælum dixit, Pater venit hora, clarifica filium tuum, ut filius tuus clarificet te*. Et paulo post, *mea omnia tua sunt*: ecce quomodo omnia offert Patri, aut saltem proficitur esse Patris: & postea precatur pro discipulis, *Pater sancte serua eos in nomine tuo, quos dedisti mihi*, deinde consecrationem fecit panis & vini, in corpus & sanguinem suum, cum sanctificauit seipsum, vel ut alii expriment Euāgelistæ, *cum accipiens panem gratias agens benedixit ac fregit, deditque discipulis suis dicens, hoc est corpus meum, quod pro vobis datur*; sic enim loquutus est de præfenti datur, seu traditur, ut ostenderet se de præfenti dare & tradere corpus suum pro discipulis in holocaustum; & similiter accepit calicem, & gratias agens benedixit dicens, *hic est calix noui testamenti in sanguine meo, qui pro vobis funditur*, sic enim habetur apud D. Lucā *funditur* in præfenti, ut ostēderet se non solum illū effusurum in cruce, sed etiam de præfenti illum fundere in oblatione pro discipulis, Græcè enim (qua lingua D. Lucas scripsit) habetur *καὶ ἔπειτα ἔλαβεν τὸ ποτήριον* qui pro vobis funditur: & postea iterū orauit pro discipulis, & pro omni populo Christiano, sicuti nostri faciunt sacerdotes, non solum pro altantibus, sed pro omnibus fidelibus. *Et hymno dicto, egressus est Iesus cum discipulis suis*, sicut & nostri sacerdotes his omnibus peractis, & cantico trium puerorum dicto, discedere solent. Quid igitur in nostra Missa reperiri potest, quod actioni Christi in cœna non consentiat?

Quamobrem ait D. Basilius in liturgia Cappadociæ, *Tu Domine ostendisti nobis magnum istud salutaris mysterium*, &c. Et D. Ioannes Chrysost. in liturgia Ecclesiæ Constantinop. *Pontifex*, inquit, *nostris extitisti, & mysterij huius ac incrementi hostia Sacramentum nobis tradidisti, ut omnium Deus*.

Et ante vtrumque D. Clemens Diui Petri discipulus lib. 8. constituit. Apostolicarum cap. 5. vocat sacrificiū mundū & incrementū, quod per Christum constitutum, mysteriū noui testamenti in odore suauitatis.

Et post sanctum Clementem, D. Iustinus Martyr & Philosophus, qui proximo post Christi passionem sæculo vixit, clare testatur Christū hoc sacrificiū instituisse dicens, *uniuersos* igitur, *qui per nomē ipsius sacrificia offerunt, quæ Iesus Christus fieri tradidit* (nota hoc est in Eucharistia panis & calicis, (nota iterū, ne dicas de his sacrificiis non loqui) *quæ in omni loco à Christianis fiunt, præuertens Deus gratos sibi esse testificatur*.

Et D. Irenæus lib. 4. aduersus hæreses cap. 32. dicit, quod *Christus eum, qui ex creatura panis est, accepit, & gratias egit dicens, hoc est corpus meum, & calicem similiter qui est ex ea creatura, quæ est secundū nos, sanguinem confessus est, & noui Testamenti nouam docuit oblationem, quam Ecclesia ab Apostolis accipiens, in uniuerso mundo offert Deo*.

D. Cypr. li. 2. ep. 3. ait, quod *Iesus Christus Dominus & Deus noster, sacrificij huius auctor & doctor fecit ac docuit*.

D. Ambrosius in Psalmum 38. *vidimus*, inquit, *principem sacerdotum ad nos venientem, vidimus & audiuimus offerentem pro nobis sanguinem suum*.

D. Hieronymus in cap. 26. Matthæi, *Postquam*,

inquit, typicum Pascha fuerat impletum, & agni carnes cum Apostolis comederat, assumit panem qui confortat cor hominis, & ad verum Pascha transgreditur sacramentum, &c. Et lib. 3. aduersus Pelagianos, Sic docuit Christus Apostolos suos quotidie in corporis illius sacrificio.

D. Ioannes Chrysostomus hom. 24. in epist. ad Corinth. Ipsum, inquit, mutauit sacrificiū, & pro cæde brutorum seipsum iussit offerri. Et hom. 2. in 2. epist. ad Timoth. Sacra ipsa oblatio, sine illam Petrus, sine illam Paulus, sine cuiusvis meriti sacerdos offerat, eadem est, quam dedit ipse Christus discipulis, quamque sacerdotes modo conficiunt.

D. Augustinus lib. 83. quæst. cap. 6. Ipse est sacerdos noster in æternum secundum ordinem Melchisedech, qui seipsum obrulit holocaustum pro peccatis nostris, & eius sacrificij similitudinem celebrandam, in sua passionis memoriam commendauit, ut illud quod Melchisedech obrulit Deo, iam per totum orbem terrarum, Christi in Ecclesia videamus offerri.

D. quoque Isidorus, qui floruit mille ante hunc diem annis lib. 1. offic. cap. 18. Sacrificium, ait, quod à Christianis Deo offertur, primum Christus Dominus noster instituit, quando commendauit Apostolis corpus & sanguinem suum priusquam tradere-

An Missa fuerit ab Apostolis celebrata?

QUESTIO XI.



CTVM agere, & dictum iterum dicere, ac sæpius repetere cogimur, propter ineptas & insulas hæreticorum nugas, quibus quotidie aures Catholicorum obtundunt, & præsertim simplicium, dicentes, ostendite nobis Apostolos Missam celebrasse, & nos efficiemus Catholicos: vt igitur & simplices Catholicos à molestia eximam, & hæreticos ab hæresi si possibile est reuocem, aut saltem arma quibus vincantur simplicibus suppeditem; Ego ostendā Apostolos Missam celebrasse, & illud probabo non solū ex Patribus, qui proximis Apostolorū tēporibus vixerunt, & cōsequenter possunt esse huiusce rei testes, omni exceptione maiores: sed etiam ex ipsissimis sacræ scripturæ fontibus, vt coluber tortuosus hæreticæ fraudis, non habeat quo caput conuertat quin conteratur, semper enim huc illucque spiris ac sibilis sese contorquet, vt effugium quærat, aut cauernam in qua sese abscondat, nisi caput ei obteratur, nec melior vllus est eum prote-rendi modus, quam sacræ scripturæ lapidibus.

Agedū ergo, & è sacris adytis incipiamus probare Apostolos Missā celebrasse; in Actibus siquidem Apostolorū capite 13. legitur λειτερνόντων δὲ ἀπὸ τῶν τῷ κυρίῳ, ipsis celebrantibus Missam Domino: nam si λειτερνία, idem est apud Græcos, quod apud nos Missa, & quod nos dicimus Missam ipsi vocant λειτερνία, vt ex omnibus Græcis Patrib' cōstat, & assiduo adhuc Græcorū Christianorū vsu patet, dubio procul idem est λειτερνία, sicut Missam celebrare, & cōsequenter λειτερνόντων δὲ ἀπὸ τῶν τῷ κυρίῳ, significat Missā celebrasse Domino. Nec mihi dicas, in nostra editione

non haberi Missam celebrantibus Domino, sed Ministrantibus illi Domino. Nam Diuus Lucas qui Acta Apostolorum scripsit, Græcè scripsit, & Græcè λειτερνόντων, idem est quod Missam celebrantibus, secundum vsum loquendi omnium Græcorū Christianorum. Quin etiam apud Latinos Missa dicitur ministerium sacrum, quo ministramus Domino, & consequenter siue Græcè, siue Latine sumas, semper intelliguntur Missam celebrasse Domino: nam & Missam dicere, dicimus sacris ministrare, vt apud sacros authores videre est: & ideo Erasmus Roterodamus, quamuis hæreticorum præcentor, veritate impellente coactus est fateri, ibi haberi, sacrificantibus illis Domino, vt patet ex eius versione, vnde illos sacrificasse constat, & non more Iudæorum; quia hoc fieri non licebat, nisi in templo, vt supra ostendimus: ergo more Christianorum, non datur enim alius sacrificandi Deo modus, qui fuerit illis licitus: si autem sacrificauerunt more Christianorum, consequenter Missam celebrarunt: quia non est aliud sacrificium apud Christianos, quod vocetur λειτερνία, nisi sacrificiū Missæ. Habemus igitur iam in Actibus Apostolorum, ipsos Missam celebrasse, seu λειτερνίαν quod idem est confecisse. Nec mihi quis obrudat, Demosthenem in oratione contra Leptinem, frequentissime hanc vocem vsurpare pro publico munere, & quod Apostolus ad Philipp. 2. vocat Epaphroditum, τὸν λειτερνόν necessitatis suæ: nam & Epaphroditus erat λειτερός necessitatis Pauli, cum scilicet Apostolus non poterat λειτερνίαν celebrare, mole prædicationis, aut aliis officiis & curis præpeditus, sicut nunc multi Prælati & Pastores Ecclesiæ λειτερνόντας habent, qui pro ipsis sacrificāt, cū ipsi sacrificare nō possunt. Et apud alios Christianos auctores, in alio sensu λειτερνία non solet reperiri, nec quod adducitur de Demosthene facit ad ré Christianorū, loquimur enim de vsu recepto, & sacrificio Christianorū, quod λειτερνία vocari solet apud Græcos. Et ideo non potest Demosthenes in testem adduci, qui longe & vsum & institutionē huius sacrificij præcessit: & tamē adhuc apud eum, hæc acceptio huius nominis pro publico munere, facit è re nostra: est enim λειτερνία, seu Missa publicum munus, quod Deo peritolumus pro salute tam viuorū quam mortuorum. Et præterea vbi semel hoc sacrificium est institutum, vsus statim inualuit, vt pro alio non sumeretur, nisi pro celebratione Missæ, itaut sit effectum nomen illius proprium. Vnde cum D. Lucas dicit, λειτερνόντων δὲ ἀπὸ τῶν, constat significare voluisse Missam celebrasse: nō enim assumpsisset nomen propriū liturgiæ, si aliquid aliud ministerium voluisset significare. Et præterea verbum λειτερνίω cum ad sacra ministeria significanda ponitur, & ponitur absolute, sine vlla alia additione, vt fit in hoc loco λειτερνόντων δὲ ἀπὸ τῶν, semper accipitur pro ministratore sacrificij, vt ex eodem Luca patet cap. 1. & ex epist. ad Hebræos cap. 2. 8. 9. & 10. iam igitur constat Apostolos λειτερνίαν, seu Missam celebrasse, & non ex quocumque libro, sed ex Actibus ipsis Apostolorum, vbi dicta eorum & facta recensentur.

Quid igitur vterius quærendum est, cum iam palmam victoriæ referamus? sed ne videamur vno tantum inniti testimonio, quamuis vnum satis sit, ex sacris litteris depromptum ad fidem faciendam;

faciendam: aliud tamen adhuc ex D. Paulo repetamus. Quamuis enim illud superius deprompserimus, illud tamē adhuc repetere cogimur ad hydram obundendam: habemus altare, inquit, de quo edere non habent facultatem, qui tabernaculo deseruiunt. Habemus igitur iam altare, & tēpore Apostolorū iam altaria erant erecta, quin & ipsi Apostoli habebant altare, quod Græcè dicitur (qua lingua Paulus scripsit) θυσιαστήριον, id est locus seu tabula super quam offeruntur sacrificia. Nā θυσία & θυσιαστήριον sunt reciproca & correlatiua, quæ posita se ponunt & perempta se perimunt: vnde Apostoli non potuerunt habere altare, quin haberent & sacrificium, quia θυσιαστήριον non dicitur nisi à θυσία, & altare non erigitur nisi propter sacrificium celebrandum, vt cogitur fateri Caluinus lib. 4. instit. cap. 18. §. 12. vbi differentiam ponit inter mensam, & altare: quia mensa est in qua epulamur, altare vero super quod offertur víctima. Et sic cum ibi cōfiteatur se mensam habere in qua epuletur, & non altare super quod offeratur víctima, satis euidenter fateretur se Apostolos non imitari, quia Apostolus dicit se habere altare. Et pariter omnes hæretici qui altaria non habent, sed solum mensas, satis ostendunt se non esse imitatores Apostolorum, sed Apostatarum: nam Apostoli altare habebant, vt ex hoc loco patet, & cōsequenter etiam sacrificiū, vt diximus, quia tam in lingua Hebraica quam in Græca, sacrificium & altare sese mutuo consequuntur, itaut vnum præsupponat aliud.

Iam ergo de illo altari quod habebāt Apostoli, peto quodnam sacrificiū offerebatur super illud, aut sacrificium Iudæorum, aut Christianorū, aut aliquod aliud: non aliquod aliud, quia aliud non erat Deo acceptum: nec Iudæorū, quia de illo edere non habent facultatem qui tabernaculo deseruiunt, vt ait Apostolus ibidem, ergo ibi solum offerebatur sacrificium Christianorum: sed sacrificium Christianorum in quo aliquid editur super altare, non est aliud nisi sacrificium Missæ: & tamen Apostolus significat aliquid edi super altare, in hoc sacrificio de quo loquitur: ergo non erat aliud nisi sacrificium Missæ quod super altare offerebant, & de quo edebant Apostoli, & edere non poterant qui tabernaculo deseruiabant.

Præterea, idem Apostolus significat se frangere panem, & benedicere calici, per quē fit communicatio corporis & sanguinis Christi, dum ait prima ad Cor. 10. Calix benedictionis cui benedicimus, nonne cōmunicatio sanguinis Christi est? & panis quem frangimus nonne participatio corporis Domini est? sed nunquam apud Christianos antiquos reperimus benedictionē factam calici, ad hoc vt fieret communicatio sanguinis Domini, nisi in sacrificio Missæ: ergo Apostolus Paulus & alij iam sacrificium Missæ celebrabant, dum calici benedictionis in quo fit cōmunicatio sanguinis Christi, benedicebant.

Quam oblationem, vt ait D. Irenæus proximus illorum temporum lib. 4. contra hæreses cap. 32. Ab Apostolis accipiens, in vniuerso mundo offert Deo. Vnde precatur in liturgia D. Iacobus, vt de manu Apostolorum tuorum verum hunc cultum accepisti, ita quoque è manibus nostris, qui peccatores sumus, recipe munera hæc propofita per tuam benignitatem, &c.

Quodnam sit sacrificium Missæ an propitiatorium.

QUESTIO V.



ALIENI solent semper omnem veritatem quantumuis claram & apertam fucis denigrare, vt apparet in hæreticis, omnia enim quantumuis bonā & sancta deturpant, putantes se hac ratione veritatis fulgorem obscurare posse, aut aciem argumentorum eludere. Quamuis enim clare probatum sit Missæ sacrificium, negant tamen esse propitiatorium, ait namque Lutherus in cap. 66. Elsaia, quod Monachi quoties Missam celebrant, grauius peccant, quam si cædem faciant, est enim blasphemici opus, inquit ipsemet blasphemus. Et li. cōtra Oecolampadiū, ac Zuinglium, Maxima, inquit, sunt peccata mea, quod tam sanctus fui Monachus, ac tot Missis per annos quindecim Dominum meum tam grauius offendi.

Cui subscribit Caluinus lib. 4. Instit. cap. 18. vbi ait, Se verbo Dei clarissime comprobaturum, hanc quantumuis fucatam, & splendidam, insigni contumelia Christum afficere, crucem eius sepelire, mortem eius in obliuionem tradere, fructum qui ex ea proueniebat tollere. Sed ne verbum quidem potuit ad hoc probandū in omnibus scripturis inuenire, nec omnes eius sequaces, licet Iacobus Herbrandus, in posteriori disputatione de Missa affirmet, Missam esse cultum impium & idololatriæ plenum. Hoc enim est oblatrantium proprium, conuitiis imperere, vbi non possunt argumenta inuenire, nec quicquam probare: vbi enim essent tot sanctissimi Patres qui Missam se celebrasse testantur, & lætantur, si sacrificium Missæ esset cultus idololatriæ: vbi Apostoli, qui modum celebrandi liturgiam tradiderunt? vbi Christi Ecclesia, quæ tot seculis talem cultum retinuit, vt fusc supra ostendimus, si idololatriæ seruiuit? vbi tot oracula prophetarū iuge sacrificium in Ecclesia futurum prædicentium? vbi ipsa Christi verba dicentis, Hoc facite in meam commemorationem, hæc quotiescumque feceritis, in mei memoriam facietis?

Parum igitur refert audire istos canes aduersus lunam oblatrantes, in contrarium est enim totus orbis, vt ipsemet Lutherus fatetur lib. de captiuit. Babylonica cap. 1. dicens, Nec moueat, quod totus orbis contrarium sensum & vsum habet, immo & semper habuit, vt ibidem confiteatur his verbis, Accedunt his dicta sanctorum Patrum, tot exempla, tantusque vsus per orbem constanter obseruatus.

Sed vt facilius veritatem in lucem educamus, notandum esse reor, multipliciter sacrificium sumi solere: aliquando enim sumitur materialiter, aliquando formaliter: materialiter sumitur pro ipsis victimis, oblationibus, muneribus, & hostiis Deo in sacrificium oblati; & hoc modo tria sunt sacrificiorū genera, victimæ seu hostiæ, immolationes, & libamenta: victimæ & hostiæ proprie ab hostibus victis & cæsis dicuntur, vt videre est apud Ouid. lib. 1. fastorum,

Victima qua cecidit dextra visetrice vocatur, Hostibus à victis hostia nomen habet.

Cedebantur enim antiquitus hostes deuicti, &

inde victimæ & hostiæ nomen videtur esse deductum: sed nunc ad omnis animantis in sacrificium oblati significationem defertur.

Immolationes sicut ex rebus inanimis, sed solidis vt farina, pane, sale: dicitur enim immolari à mola, siue à molèdo. Quâvis etiâ hoc vocabulû ad omne genus sacrificii soleat extēdi, vt cum ait Apostolus. I. Corint. 5. Pascha nostrum immolatus est Christus.

Denique, libamenta dicuntur oblationes rerum liquidarum, vt olei, vini, mellis, & lactis, vt de Iacob dicitur Genes. 35. *Exerxit lapidem in titulum in loco in quo locus fuerat ei Deus, libas super eum libamina, & effundens oleum,* & Num. 28. vers. 7. *libans vini quartam partem him per agnos singulos.*

Formaliter sacrificium diuiditur in tria genera.

Formaliter autem sumptum sacrificium, diuiditur adhuc in tria genera: in holocausta, in hostias pacificas, & hostias pro peccato. Holocausta seu holocaustomata, erant sacrificia solum in honorem diuinæ maiestatis oblata, & ideo tota cremabantur, vt in fumum resoluta tota si fieri posset cœlum cōscenderent: dicitur enim ab ἅλον, quod est totum & καυσόν combustum, quasi totum combustum. Quamuis & holocausta solerent etiam pro peccatis offerri, vt cum ait Propheta, *holocaustum & pro peccato non postulasti.* Hostiæ pacificæ duplicis erant generis, quædam oblatæ pro beneficiis iam receptis, quædam pro recipiendis aut impetrandis, & ambæ partim cremabantur, partim à sacerdotibus & offerentibus comedebantur.

Hostiæ pacificæ duplicis erant generis.

Hostiæ denique pro peccato dicebantur illæ, quæ offerebantur pro expiatione peccati, & hæ partim cremabantur, partim ab ipsis sacerdotibus in ipso atrio sancto comedebantur. Multa autem erant pro peccato hostiarum genera; nam secundum speciem peccati, aut qualitatem personæ volebatur variari; alia enim hostia offerebatur pro Rege, alia pro sacerdote, alia pro populo.

Primum igitur sacrificium, nempe holocaustum, dicitur λατρευτικόν, seu honorarium, quia ius finis est solus Dei cultus, atque honor. Secundum dicitur pacificum, seu θυσιαστικόν, id est, oblatum Deo ad agendas ei pro beneficiis acceptis gratias, vel oblationes & preces pro accipiendis, & hoc dicitur impetratorium: eius enim finis est impetratio alicuius gratiæ. Tertium quod offertur pro peccato, dicitur expiatorium.

Tria sacrificiorum genera respiciunt tres status.

Primum, nempe holocaustum, respicit statum perfectorum, qui totos sese Dei Optimi Max. obsequio dederunt & consecrarunt. Vnde sacrificium quod Deo offerunt, potest dici holocaustum, quia totaliter ad Deum spectat.

Sacrificij pacifici sunt tres partes.

Secundum, nempe pacificum & impetratorium, conuenit statui proficientium: ipsi enim Deo gratias agunt pro accepta remissione peccatorum, & preces adhuc atque orationes pro virtutibus acquirendis, & perseverantia in bono obtinenda: & idcirco huius sacrificij sunt tres partes: vna ad Deum spectans, quæ crematur: alia ad sacerdotem, quæ manducatur: & tertia ad offerentem, quæ ab ipso consumitur: quia profectus in bonum acquiritur per gratiam Dei, per ministerium sacramentorum à sacerdote collatorum, & per meritum etiam proprium bonorum operum.

Denique, sacrificium expiatorium seu pro peccato, pertinet ad statum incipientium seu pœnitentium, qui à Deo petunt remissionem peccatorum: &

quia iustificatio à peccatis, non potest propriis obtineri meritis, sed sola Dei gratia, per ministerium sacerdotum, idcirco huius sacrificii nulla pars obueniebat offerenti, sed altera cedebat in honorem Dei, & altera competebat sacerdoti.

Iam ergo aduersarij fateri coguntur, Missam esse sacrificium, sed dicunt esse θυσιαστικόν, & λατρευτικόν largo modo, negat autem esse propitiatorium. Philippus enim Melancthon, in apologia cōfessionis Augustanæ in articulo de Missa, cū sacrificiū diuisisset in duas species; in θυσιαστικόν, & propitiatorium. Propitiatorium, quod est satisfactio pro peccatis, & Deum placat: θυσιαστικόν verò quod non reconciliat, inquit, hominem Deo, sed est gratiarum actio, quæ à reconciliatis pro acceptis beneficiis exhibetur Deo, quo genere contineri dicit fidem, prædicationem Evangelij, orationes, & breuiter omnia bona, vnde laus Deo confurgit. Atque hoc modo colligit Missam posse dici sacrificium, quia sumptio Eucharistiæ potest fieri ad laudem Dei, sed non vult esse sacrificium propitiatorium seu expiatorium.

Martinus quoq; Kemnitius initio disputationis de sacrificio Missæ, in 2. parte examinis Tridentini Concilij pag. 712. & sequentibus dicit, *sacrificium primo accipi pro sacrificio ceremoniali, quale dicitur fuisse in solo testamento veteri,* & sub hoc genere recenset holocausta, hostias pacificas, hostias pro peccato, decimas, & primitias. Secundo, dicit *sacrificium sumi pro morte Christi, quod dicitur sacrificium crucis.* Tertio, sumit *sacrificium pro sacrificio spirituali fidelium,* & sub hoc genere comprehendit prædicationem Evangelij, eleemosynas, laudes Dei. Quarto pag. 717. addit, *sacrificium sumi posse pro sacrificio commemorationis passionis Domini nostri,* & sic videtur fateri Missam esse sacrificium pag. 714. licet dicat, non haberi in scripturis hanc sacrificij acceptionem; id etiam cōfiteretur Caluinus lib. 4. inst. cap. 18. §. 1. Missam vt nunc est sacrificium esse; & Lutherus in primo scripto contra Regem Angliæ. Ex quibus saltem patet quomodo mentita est iniquitas sibi: prius enim dicebatur esse opus blasphemiarum, inueterum diaboli, & nunc dicunt esse sacrificium θυσιαστικόν & λατρευτικόν; hoc saltem iam euicimus non esse opus blasphemie, sed commemorationis passionis Domini nostri. Nunc ergo ostendamus non solum esse Eucharisticum, sed etiam expiatorium.

Vtrum sacrificium Missæ sit expiatorium?

QVÆSTIO XIII.



MNES hæretici negant esse sacrificium expiatorium, sed solum esse sacrificium honorarium cultus & venerationis. Nostri igitur est muneri efficaciter probare, non solum sacrificium Missæ esse honorarium, sed etiam expiatorium & impetratorium. Et primo, ex verbis ipsius Domini dicentis, *hic est sanguis meus, aut calix sanguinis mei qui pro vobis funditur,* nota in præfenti pro vobis funditur, vt superius exposui, vt significet impetratorium esse; & postea subiicit, *in remissionem peccatorum,* vt ostēdat etiam esse propitiatorium

propitiatorium pro peccatis: quid enim clarius? supra autem ostendimus Christum obtulisse verum sacrificium in cœna, & sacrificiū Missæ esse idem cum sacrificio Christi, quia dixit, *hoc facite in meam commemorationem,* id est, istud idem, quod ego feci facite in memoriam mei: ergo si illud sacrificium Christi erat impetratorium, & propitiatorium pro peccatis, etiam sacrificium Missæ erit propitiatorium pro peccatis, & pro beneficiis obtinendis impetratorium.

Confirmatur, Christus enim dixit, quod sanguis eius fundebatur pro illis in remissionem peccatorum: vel ergo vt Sacramentū, vel vt sacrificium fundebatur pro illis in remissionem peccatorum: non vt sacramentum, quia vt sacramentum, non est in remissionem peccatorum, si quis in peccato mortali ad illud accedat, *quia quicumque manducauerit panem hunc, vel biberit calicem Domini indigne, reus erit corporis & sanguinis Domini.* Quamobrem præcipit, vt *probet seipsum homo, & sic de pane illo edat, & de calice bibat: qui enim manducat & bibit indigne, iudicium sibi manducat & bibit, non diiudicans corpus Domini.* Ergo non vt sacramentum, sed vt sacrificium est in remissionem peccatorum. Et profecto delirant aduersarij, cum Eucharistiam ad peccatorum remissionem institutam confiteantur, & tamen negant esse sacrificium, sed solum sacramentum.

Quod si dicant nos etiam fateri omnia sacramentâ peccata delere, & gratiam cōferre, & consequenter etiam Eucharistiam, confitemur Eucharistiam peccata delere, sed tantum venialia, non autem mortalia: ipsi autem nulla venialia peccata esse dicunt, sed omnia mortalia & morte digna; & consequenter, ex eorū dictis sequitur Eucharistiæ sacramentum non esse in remissionem peccatorum, quia qui indigne accedit sit reus corporis & sanguinis Domini, & cōsequenter remissionem peccatorum non recipit: omnis autem qui est in peccato mortali, indignus & indigne accedit, quia nullus est qui magis sit indignus, quam qui in peccato mortali existit: nihil est enim quod nos magis indignos reddat, quam peccatum mortale, & consequenter qui in tali peccato sacramentum Eucharistiæ accipit, remissionem peccatorum non obtinet, sed potius fit reus corporis & sanguinis Domini.

Quod si dicas, quod se probauit vt iubet Apostolus, & pœnituit, & sic de pane illo manducauit & de calice bibit, & remissionem peccatorum accepit. Ego tibi adhuc referam, quod remissionem peccatorum accepit, vel quia se probauit & pœnituit, vel quia Sacramentū Eucharistiæ accepit; si quia se probauit & pœnituit, non igitur virtute Sacramenti Eucharistiæ remissionem peccatorum accepit, sed virtute probationis & pœnitentiæ: si quia Sacramentum Eucharistiæ sumpsit, ergo falsum esset, quod ait Apostolus, *quia quicumque manducauerit panem hunc, vel biberit calicem Domini indigne, reus erit corporis & sanguinis Domini,* & cum hoc falsum esse non possit, quocumque modo te veritas, aut confitearis necesse est, corpus & sanguinem Domini in Eucharistia non esse in remissionem peccatorum, quod est contra expressum eius verbum: aut non esse in remissionem peccatorum vt Sacramentum, sed vt sacrificium pro peccatoribus oblatum.

Deinde istud etiam probatur, ex verbis eiusdem Domini Ioannis 17. in sermone cœnæ, quando hoc sacrosanctum instituit sacrificium, ibi quippe pro discipulis & pro omnibus Christianis, ait Christus, *pro eis ego sanctifico me ipsum, vt sint & ipsi sancti in veritate, non pro eis autem rogo tantum, sed & pro eis, qui credituri sunt per verbum eorum in me.* Sed nos superius ostendimus intelligi de consecratione corporis & sanguinis sui in cœna, & quocumque modo intelligas, semper dicit se pro eis sanctificare seipsum, & pro eis rogare, ac pro omnibus, qui in eum credituri sunt: ergo hoc sacrificium in quo Christus sanctificat seipsum, est impetratorium simul & expiatorium. Confirmatur, non enim pro eis rogat sanctificans seipsum, nisi Sacramentum aut sacrificium, in quo se sanctificat sit impetratorium; nec sanctificat seipsum pro eis, nisi hoc sanctum sacrificium sit expiatorium. Quid est enim se sanctificare pro eis, vt & ipsi sancti sint in veritate, nisi illos ipsos per sanctificationem suam à peccatis expiare, & sanctos reddere? non enim possunt esse sancti in veritate, per sanctificationem eius, nisi per eius sanctificationem sint à peccatis expiati: quomodo enim erunt sancti in veritate, si non sunt à sordibus peccatorum purgati? ergo cum pro eis sanctificet seipsum, vt & ipsi sancti sint in veritate, & pro eis roget, sacrificium in quo seipsum sanctificat, erit simul expiatorium & impetratorium.

Tertio, sacrificium nouæ legis, esset omnibus antiquis, tam legis Mosaycæ, quam legis naturæ imperfectius, si non esset expiatorium; in lege siquidem naturæ, reperimus Iob sacrificium offerre consueuisse pro filiis & filiabus suis, vt expiarentur à peccato, *Mittebat ad eos Iob & sanctificabat illos, consurgensque diluculo offerebat holocausta per singulos, dicebat enim ne forte peccauerint filij mei,* &c. & cap. ultimo dixit ipsemet Dominus ad Eliphaz Themanitem, *Iratus est furor meus in te, & in duos amicos tuos, quoniam non estis locuti coram me rectum, sicut seruus meus Iob, sumite ergo vobis septem tauros, & septem arietes, & ite ad seruum Iob, offerite holocaustum pro vobis, Iob autem seruus meus orabit pro vobis, faciem eius suscipiam, vt non imputetur vobis stultitia,* &c. Vbi euidenter apparet, quod iussit illis Deus, vt sacrificium offerrent, per ministerium Iob pro peccato suo. In lege etiam Mosayca, inuenimus sacrificia pro peccatis oblati: nam Leuitici 4. §. 5. & 6. & alibi passim leguntur diuersa sacrificia pro peccato, aut ad aliquod beneficium impetrandum offerri solita, vt erant hostiæ pacificæ, & hostiæ pro peccato, vt superius diximus: & consequenter si sacrificium legis gratiæ, non esset expiatorium peccati, aut impetratorium beneficii, sacrificium nouæ legis esset imperfectius omnibus aliis antiquorum sacrificiis, immo lex ipsa gratiæ esset imperfectior quacumque alia lege, & miseresceremus in statu gratiæ, quam in statu legis naturæ, vel Mosaycæ: & consequenter gratia & veritas per Iesum Christum non esset facta, quod est contra expressum Diui Ioanis testimonium: nam in statu naturæ, dabantur sacrificia expiatoria pro peccato, & in statu etiam legis Mosaycæ, vt patet ex testimoniis à nobis alatis, in statu autem gratiæ nullum daretur sacrificium pro peccato expiatorium, nec impetratorium, nec vllum aliud peccati remedium secundum aduersarios, quia tollunt sacramen-

tum pœnitentiæ, & rident quando audiunt dici peccata remitti: miseres igitur essemus in statu gratiæ, quam naturæ vel legis Mosaycæ; vnde non esset status gratiæ, sed verius miseræ, & tamen Apostolus ait, quod omnia in figuris contingebant illis. Et ad Colossens. 2. comparat figuras testamenti veteris, vmbri, impletionem autem corpori, *Quæ sunt vmbra futurorum; corpus autem Christi*, inquit, & ad Hebræos 10. comparat easdem figuras vmbri, veritatem autem imagini, *vmbriam enim habens lex futurorum bonorum, non ipsam imaginem rerum*, vmbra autem non est vera imago, sed vel est inanis representatio imaginis, qualis est vmbra corporis in sole deambulantis, vel certe adumbrata, & imperfecta similitudo imaginis, vt solet fieri in tabula antequam imago depingatur: & consequenter debet esse perfectior lex noua quam vetus, sicut perfectior est imago quam vmbra illius, & ideo si in lege veteri ordinata erant sacrificia ad expiationem peccati, & impetrationem beneficii, multo magis in lege noua debet aliquod sacrificium ordinatum fuisse ad expiationem delicti, & impetrationem beneficii gratiæ: sed nullum aliud inuenimus ordinatum fuisse sacrificium iugiter pro peccatis celebrandum, quam sacrificium altaris, vt probat D. Augustinus lib. 3. de baptismo contra Donatistas cap. vltimo, & lib. 1. contra aduersarium legis & Prophetarum cap. 20. vbi dicit, *omnibus sacrificijs veterum, successisse vnicum & singulare Eucharistiæ sacrificium*. Et quæst. 57. in Leuit. Illis, inquit, *sacrificijs vnum hoc sacrificium significabatur, in quo vera fit remissio peccatorum, à cuius sacrificij sanguine in alimentum sumendo, non solum nemo prohibetur, sed ad bibendum potius omnes exhortantur*. Et Leo Magnus serm. 8. de passione Domini, *Nunc, inquit, carnalium sacrificiorum varietate cessante, omnes differencias hostiarum, vna corporis, & sanguinis tui implet oblatio*. Sanctus quoque Ioannes Chryostomus in Psalmum 95. Magnus, inquit, *erat, & sine modo numerus sacrificiorum in lege, quæ omnia noua superueniens gratia vno complectitur sacrificio, vnam & veram statuens hostiam*. Sequitur igitur necessario, quod hæc hostia esse debet expiatoria pro peccatis, & impetratoria pro beneficiis.

Quarto idem probatur ex Apostolo ad Hebræos 5. *Omnis namque Pontifex ex hominibus assumptus, pro hominibus constituitur, in his quæ sunt ad Deum, vt offerat dona & sacrificia pro peccato, qui condolare possit ijs, qui ignorant, & errant, quoniam & ipse circumdatus est infirmitate, & propterea debet quemadmodum pro populo, ita etiam & pro semetipso offerre pro peccato*. Ex quo quidem patet quod non loquitur de Christo summo Pontifice, quia Christus peccatum non fecit: sed de Pontifice ex hominibus assumpto, vel ergo loquitur de sacerdotibus & Pontificibus legis Mosaycæ; vel de Pontificibus legis Euangelicæ. Quodcumque dicat, semper habebimus intentum, quia si loquitur de Pontificibus legis Euangelicæ Pontifex constituitur, vt offerat dona & sacrificia pro peccato, ergo sacrificia quæ offert sunt expiatoria: sed alia in lege Euangelica non offeruntur sacrificia, quam corporis & sanguinis Christi: & consequenter illa sunt pro peccato expiatoria. Si vero loquitur de Pontificibus legis Mosaycæ, & in lege Mosayca Pontifex ex hominibus assumptus, offerebat dona & sacrificia pro expiando peccato:

multo magis hoc debet fieri in lege Euangelica; alioquin non esset lex gratiæ, sed miseræ, vbi nullum daretur sacrificium expiatorium pro peccato. Nam eleemosyna, orationes, & cætera bona opera, non sunt proprie sacrificia, vt supra ostendimus. Et præterea Apostolus satis clare ostendit se non loqui de sacerdotibus veteris legis, quia statim subdit, *Nec quisquam sumit sibi honorem, sed qui vocatur à Deo tanquam Aaron, sic & Christus non semetipsum clarificauit, vt Pontifex fieret, sed qui loquutus est ad eum, filius meus es tu, ego hodie genui te, quem admodum & in alio loco dicit, tu es sacerdos in æternum secundum ordinem Melchisedech*.

Ad quid autem diceret quod nullus Pontifex ex hominibus assumptus, (de his enim loquitur qui ex hominibus assumuntur, vt patet ex contextu) sumit sibi honorem, nisi qui vocatur à Deo tanquam Aaron, si loqueretur de sacerdotibus antiquis? illi enim non assumebantur ex hominibus communiter, sed nascebantur, nec vocabantur tanquam Aaron, quamuis essent ex stirpe eius, quia Aaron per electionem à Deo factam ex hominibus fuit assumptus: isti autem per generationem & propagationem Pontifices fiebant. Ad quid etiam adduxisset exemplum Christi quod semetipsum non clarificauit, vt Pontifex fieret, sed à Deo fuit ordinatus, si loquutus fuisset de sacerdotibus legis antiquæ? Christus enim non fuit sacerdos secundum ordinem Aaron, vt ait idem Apostolus ad Hebr. 7. *Non secundum ordinem Aaron dicit, sed secundum ordinem Melchisedech*: & ideo non potest in exemplum eorum qui fuerunt secundum ordinem Aaron trahi; in quo enim hæc dicuntur de alia tribu est, de qua nullus aliarum præsto fuit: manifestum est enim quod ex Iuda ortus sit Dominus noster: in qua tribu nihil de sacerdotibus Moyses loquutus est, ait Apostolus, & amplius adhuc manifestum est si secundum similitudinem Melchisedech exurgat alius sacerdos, qui non secundum legem mandati carnalis factus est, sed secundum virtutem vite insolubilis. Quod non loquitur de Pontificibus, aut sacerdotibus secundum ordinem Aaron, sed secundum ordinem Melchisedech, id est, de sacerdotibus nouæ legis, qui sicuti Christus offerunt panem & vinum in sacrificium. Et tamen dicit quod constituuntur, vt offerant dona & sacrificia pro peccato, & consequenter sacrificia eorum sunt expiatoria: sed sacrificium panis & vini non est aliud, nisi sacrificium Missæ, ergo sacrificium Missæ est expiatorium. Contestantur enim, quia tu es sacerdos in æternum secundum ordinem Melchisedech, & non secundum ordinem Aaron. Nam qui secundum ordinem Aaron, non de alia tribu quam de Leuitica, immo noa de alia familia, quam de familia Aaron assumebantur ad sacerdotis munus obeundum: Christus autem Dominus quem inducit Apostolus in exemplum Pontificum, ex hominibus assumendorum, manifestum est quia de alia tribu ortus est, nempe ex tribu Iuda, de qua nullus assumebatur in sacerdotem secundum ordinem Aaron, quia isti assumebantur secundum mandatum legis carnalis, id est propagationem carnis, hæreditarium enim erat sacerdotium Aaronicum, & per propagationem carnalem à Patribus in filios deductum, ecce quomodo est propitiatorum, vis etiã videre quomodo sit impetratoria? & sicut nos offerimus, ita mercedem nobis tribue, in presenti Pontifices ad offerendum sacrificia pro peccato, ex

ex alia tribu, sicuti Christus, & consequenter non loquitur villo modo de sacerdotibus secundum ordinem Aaron, sed secundum ordinem Melchisedech, qui panem & vinum obtulit, & sine patre, sine matre, sine genealogia, ad sacerdotium peruenit, & consequenter sacrificia eorum sunt expiatoria. Et præterea, Christus non poterat in exemplum trahi eorum Pontificum, qui assumebantur secundum ordinem Aaron, quia per sacerdotium Christi deluit sacerdotium Aaronicum: translato enim sacerdotio, necesse est vt & legis translatio fiat, inquit Apostolus ibidem, & non de quacumque lege loquitur, sed de lege sacerdotij, qua sacerdotes Aaronici per genealogiam & propagationem carnalem ad sacerdotium assumebantur; statim namque subdit, *in quo cum hæc dicuntur in alia tribu est, & consequenter ostendit legem assumendi sacerdotes, ex eadem familia esse translata: nec vlla est apparens ratio cur legis translatio fiat translato sacerdotio, nisi loqueretur de lege propagationis sacerdotalis, aut de lege cæremoniali, & sacrificandi ritu ad sacerdotes pertinente: vnde ait D. Epiphanius hæresi 55. Natura visum est, vt in veteri sacerdotio sacerdotalis dignitas ne constitueretur, sed ad id quod ante Leui, & ante Aaron fuit, secundum ordinem Melchisedech sacerdotium transferatur, quod sane nunc in Ecclesia viget à Christo, & huc vsque, dum non amplius semen secundum successionem eligitur, sed forma iuxta virtutem quaeritur: ergo si illa lex carnalis propagationis, translata est translato ad Christum sacerdotio, non loquitur de sacerdotibus ex stirpe Aaronica propagationis, sed de Christianis ex hominibus assumptis: & tamen dicit quod constituuntur, vt offerant dona & sacrificia pro peccato, ergo sacrificia eorum sunt expiatoria. Alia autem non offerunt sacrificia, nisi corporis & sanguinis Christi sub specie panis, & vini, quod dicimus sacrificium Missæ: sacrificium igitur Missæ est expiatorium pro peccato. Nam vt ait idem Apostolus ibidem, *Reprobatio quidem sit præcedenti mandati, propter infirmitatem eius & inutilitatem: inutile siquidem erat, ex eadem stirpe prognatum assumere in sacerdotem, si melior ad tale officium poterat reperiri in alia: & infirmum ad hoc necessitate cogi, & non voluntate, vel vocatione & electione, vt non quæ idoneum, sed quem mater ex vtero fudisset forsitan ineptum, in sacerdotem habentem: Nihil enim ad perfectum adduxit lex, introductio vero melioris spei per quam proximamus ad Deum*. Ex quo euidenter constat, quod non loquitur de sacerdotibus legis antiquæ, sed nouæ, quia dicit, quod reprobatio sit præcedenti mandati, & introductio melioris spei, per quam proximamus ad Deum: quia Deum habemus pro munere & oblatione in nostris sacrificijs: ergo si lex quæ nihil ad perfectum adducit, habebat sacrificia expiatoria pro peccato, introductio melioris spei per quam proximamus ad Deum, multo magis hoc habere debet, & sacerdotes nostri offerre debent sacrificia pro peccato: Denique, idem probatur ex Patribus, D. enim Iacobus in liturgia, offerimus, inquit, tibi incruentum sacrificium pro peccatis nostris, & ignorantis populi.*

D. Matthæus in liturgia Æthiopum, oblationem meam, & omnium famularum famularumque tuarum offerentium in nomine sancto tuo suscipe, & pro meis & eorum peccatis sit redemptio, ecce quomodo est propitiatorum, vis etiã videre quomodo sit impetratoria? & sicut nos offerimus, ita mercedem nobis tribue, in presenti

sculo & in futuro, & in secula seculorum, D. quoque Petrus in liturgia Ecclesiæ Romanæ, Te igitur benignissime Pater supplices rogamus ac petimus, vt accepta habeas, & benedicas hæc dona, hæc munera, hæc sancta sacrificia, & illibata, in primis, quæ tibi offerimus pro Ecclesia tua sancta Catholica, S. Alexand. Papa & martyr, crimina enim atque peccata oblati his Domino sacrificijs delentur: idcirco & passio eius in his commemoranda est, quæ redempti sumus, & sæpius recitanda, atque hæc Domino offerenda. Talibus hostijs delectabitur & placabitur, & peccata dimittet in gentia.

D. Iustinus Martyr & Philosophus in dialogo cum Triphone dicit, sacrificium vacca, quod offerretur pro elephantiâ figuram fuisse Eucharistiæ, quæ offertur pro expiatione peccatorum. D. quoque Cyprianus martyr, in serm. de cæna Domini, dicit Eucharistiâ esse holocaustum ad purgandas iniquitates.

D. Diuus Athanasius in serm. de defunctis, quem D. Damascenus citat in simili sermone, incruentæ, inquit, hostiæ oblatio, propitiatio est.

D. Ambrosius in exhortatione ad virgines in vltimis verbis, vocat sacrificium quod in altari offertur, hostiam salutarem per quam peccatum huius mundi aboletur.

D. Basil. in liturgia non procul ab initio, Dignos, ait, efficit, qui puro corde stemus coram te, tibi que ministremus, & offeramus sacrificium hoc reuerendum, ad abolenda delicta nostra, & pro piaculo populi tui.

D. Hieron. in cap. 1. ep. ad Titum, Si laicis, inquit, imperatur, vt propter orationem abstineant se ab vxoribus coitu: quid de Episcopo sentiendum est, qui quotidie pro suis, populique peccatis illibatas Deo oblaturus est victimas: idem etiam dicit in ep. ad Fabiolam; & in epist. ad Damasum de filio prodigo.

D. Cyrillus Hierosolymit. Catechesi mystagogica, vocat Eucharistiâ, hostiam propitiatiõis: & postea subdit, Christum pro nostris peccatis matatum offerimus, vt & nobis, & illis cum qui est benignissimus propitiu reddamus.

D. August. quæst. 57. in Leuitic. in multis, inquit, sacrificijs, quæ pro peccatis offerebantur, vnum hoc nostrum sacrificium significatur, in quo vere fit remissio peccatorum. Et serm. 4. de Innocentibus qui est 11. de sanctis de altari loquens: ibi, inquit, pro peccatoribus Christi sanguis effunditur. Et lib. 1. contra Cresconium, vocat sacrificium Eucharistiæ, vnicum pro salute nostra sacrificium. Et lib. 20. de ciuitate Dei cap. 25. scribit, sacrificium pro peccato offerri in Ecclesia vsque ad diem iudicij, sed non ulterius, quia non erunt, quibus peccata remitti possint.

D. quoque Chryostomus in liturgia, Idoneos, inquit, nos redde ad inferenda tibi dona, & sacrificia pro peccatis nostris, & populi ignorantis. Et lib. 6. de sacrificio, Sacerdos, inquit, pro vniuerso orbe terrarum legatus intercedit, deprecatorque est aqua Deum, vt hominum omnium non viuendum modo, sed etiam defunctorum peccatis propitiu fiat.

Quod etiam sit impetratorium, probatur ex prima ad Tim. 2. vbi Apostolus ait, obsecro igitur primum omnium fieri obsecrationes, orationes, postulationes, gratiarum actiones, pro regibus, & omnibus qui in sublimitate sunt, vt quietam & tranquillam vitam agamus, in omni pietate & castitate: quod omnes penes interpretes intelligi volunt, in sacrificio Missæ fieri debere, vt D. Aug. ep. 59. ad Paulinum, & Chryostomus in commentario huius loci, Ambrosius lib. 6. de sacramentis cap. vltimo, & 4. de sacram. c. 4. de hoc sacrificio loquens, oratione, inquit, petitur pro regibus, pro populis, &c. Quin & li.

turgie Iacobi, Clementis seu Petri, Basilij, & Chrysolomi pluries in processu oblationis huiusce sacrificij, orandum præcipiunt pro regibus, pro populis, pro pace, pro copia, & pro aliis eiusdem generis beneficiis à Deo impetrandis. Et Tertullianus antiquissimus scriptor, in li. ad Scapulam, sacrificamus, inquit, pro salute Imperatoris. Certum est autem quod non sacrificabat more Iudæorū, sed Christianorū. Cyrillus quoque Hierosolymitanus Catechesi 5. Mystagogica postquam confectum est, inquit, illud spirituale sacrificium, & ille cultus incrementus super ipsa propitiatiois hostia, obsecramus Deum pro communi Ecclesiarū pace, pro tranquillitate mundi, pro regibus, pro militibus, pro locis, pro ægrois, & afflictiis, & in summa pro omnibus qui egent auxilio. August. lib. 12. de ciuit. Dei ca. 8. meminit sacrificij Eucharistiæ oblatis ad purgandam domum à dæmonum vexatione. Chrysol. hom. 18. & 21. in acta Apost. & alibi sæpe docet offerri sacrificium in Ecclesia pro fructibus terræ, & aliis necessitatibus. Et hom. 79. ad populū Antiochenum, Altari, inquit, assistens sacerdos, pro terrarum orbe, pro Episcopis, pro Ecclesia, pro gubernantibus Ecclesiam iubetur Deo offerre. Et homil. 72. in Matth. addit, offerri etiam pro infirmis, pro sanis, pro terra fructibus. Prosper in lib. de prædicationibus Dei ca. 6. scribit suo tempore oblatis fuisse sacrificiū pro liberanda dæmoniaca, & liberatam per sacrificium fuisse; ac proinde sacrificiū aliud celebratum fuisse in actionem gratiarū. D. Gregorius in dialogis, & in homiliis multa scribit de beneficiis per hoc admirabile sacrificium impetratis: vnde euidenter concluditur & impetratorium esse, & expiatorium.

Vtrum sacrificiū Missæ sit satisfactorium pro defunctis?

QVÆSTIO XIV.

ATIS non erat hæreticis tempestatibus nostræ templa diruisse, aras euertisse, sacerdotes trucidasse, imagines sanctorum confregisse, sacramenta profanasse, bona Ecclesiastica diripiisse, sacras vestes polluisse, vasa & calices rapuisse, ossa & reliquias martyrum exuuisse & exuillisse, nisi & animas pauperum mortuorum sacrificiis & suffragiis expoliarent. Quantum nāque in eis est, animas mortuorum omnibus suffragiis, & sacrificiis expoliant, dum nihil ita de hominū mente & memoria delere conantur, sicut oblata pro mortuis suffragia & sacrificia: nihil enim ita detestantur, dicuntque illa sacrificia fuisse excogitata ad ollā & offam excoquendam. Ego vero illis referā eos velut canes ollam olere, illam euertere voluisse, vt ius ac substantiam defunctorum absorberēt. Quemadmodum in Anglia & Belgio fecerunt, nos autem nō ollas respectare, sed pietatē. Nam vir fortissimus Iudas, collatione facta duodecim millia drachmas agenti misit Hierosolymam, offerri pro peccatis mortuorum sacrificium, sancte & religiose de resurrectione cogitans. Et licet hæretici deblaterent libros Machabæorum non esse canonicos apud Hebræos: sunt tamen canonici apud Ecclesiam, & si nolunt recipere pro canonicis, nisi receptos à Iudæis: totum igitur testamentum, simul cum actibus Apostolorum, & epistolis Petri, Pauli, Ioannis, Iudæ, Iacobi, & Apocalypsi reiciant necesse est: nam Hebræi illas scripturas pro canonicis non habent, nec est alia ratio cur canonicæ habeantur, nisi quia illas Ecclesia pro canoni-

cis recipit: cur enim potius recipiunt Euangeliū D. Marci, quàm Euangeliū D. Barnabæ; Euangeliū Lucæ quàm Nicodemi, nisi quia Ecclesia, quæ est domus Dei, columna & firmamentum veritatis, quæ viderat, & audierat propriis oculis & auribus, quæ Christus fecerat & docuerat, atque à Spiritu sancto ducta & edocta, (ille enim vos docuit omnia & suggeret vobis omnia, quæcūque dixerit vobis, dixit Christus discipulis suis Ecclesiā repræsentantibus) vnum approbavit & nō probavit alterū: & sic cum approbauerit pro canonicis libros Machabæorum, tanquam nihil continentes, nisi quod oculis vidit Ecclesia illius temporis, & auribus audiuit præsens Ecclesia, quæ illi per cōtinuas propagationes successit: nō est cur illos hæreticus respicere possit, nisi & omnes libros noui Testamenti respicere velit. Et præterea quamuis non essent canonici Machabæorum libri, sed solum historici, sufficere deberet ad hæreticos confundēdos, videre, quod ibi sacrificia pro peccatis mortuorum offererentur: ad minus enim hoc habetur, quod Ecclesia illius temporis, iam offerrebat pro mortuis sacrificia: adde quod D. August. quem malo sequi, quæ Caluini, lib. de cura pro mortuis cap. 1. & lib. de origine animæ cap. 10. ex hoc loco probat, defunctis prodesse sacrificia pro eis oblata, Sancta ergo & salubris est cogitatio pro defunctis exorare, vt à peccatis soluantur, prout dicitur eodem Machabæorū libro & capite. Si enim Iudas Machabæus, sancte & pie sacrificiū obtulit pro peccatis mortuorū, quidni etiā & pie & religiosè offeremus pro peccatis defunctorū sacrificiū? Sciendū tamē est, peccatum esse in triplici differentia: aliud est enim originale, aliud mortale, aliud veniale; & in quolibet est duplex reatus, culpæ scilicet & pænæ: quia vltra maculam per peccatū cōtractā, est obligatio ad pœnā, vt patet in stupro, adulterio, &c. quia vltra maculā, quæ cōtraxit mulier in anima, in corpore, & in honore suo, remanet obligata ad pœnā: in multis enim locis capite plectuntur adulteræ, tam ergo pro iis, qui in peccato originali mortui sunt, non est offerendū Missæ sacrificiū; quia nec quoad culpam, nec quoad pœnā, vnquam deletur, nisi quis habuerit baptisma in voto.

Pro iis vero qui mortale contraxerūt, & mortui sūt, potest offerri sacrificiū pro pœnā delēda, sed nō pro culpa, qui enim decesserūt in culpa mortali, eis nec quoad pœnā, nec quoad culpā delendā sacrificiū vnquā prodesse poterit: si vero resipuerint, & tamē nondū absolutè satisfecerint, sacrificiū eis prodesse poterit ad pœnā tollendam.

Pro iis denique qui decedūt in peccato veniali, hoc sacrificiū prodesse potest, & quoad culpā delendā, & quoad pœnā tollendam: potest enim esse satisfactorium pro pœnā & pro culpa simul.

Sacrificium liquidè Ecclesiæ à tribus offertur, sacrificium Ecclesiæ à tribus offertur. à Christo, ab Ecclesia, & à sacerdote. Christus enim Dominus, cū sit summus sacerdos in æternum secundū ordinē Melchisedech, offert quotidie per sacerdotem tanquam per suum ministrum, corpus & sanguinē suum in sacrificium. Ecclesia vero offert per sacerdotem, vt populus per interpretem & oratorem, seu grex per Pastorem & Rectorem.

Sacerdos denique offert vt minister Christi, & vt legatus populi medius inter vtrumque.

Quod Christus Dominus offerat docet D. Marcus in liturgia ab eo tradita Ecclesiæ Alexandrinæ,

Xandrinæ, per quæ, inquit, offerimus rationabile & incruentam oblationē, seu oblationē hanc, &c. D. quoque Basil. in liturgia ab eo tradita Ecclesiæ Capadociæ, Tu es, inquit, qui offeris & offeris, & qui suscipis & impertis Christus Deus noster, &c. Et D. Chrysol. patet in liturgia Constantinop. Ecclesiæ, Tu enim es, ait, offerens & oblatus, suscipiens & distributus, Christus Deus noster.

D. etiam Ambrosius in Psal. 38. Etsi nunc Christus non videtur offerre, tamē ipse offertur in terris, cum Christi corpus offertur, imo ipse offerre manifestatur in nobis, cuius sermo sanctificat sacrificium, quod offertur.

Per hoc & sacerdos, & offerens ipse & oblatio, cuius rei sacramentum quotidianū esse voluit Ecclesia sacrificiū, inquit D. August. lib. 10. de ciuit. Dei cap. 20.

Ex opere etiā operato idē pater, cum enim Christus hic offeratur qui nō est acceptator personarū, sed eque omnium est redēptor, sicuti omnium fuit creator, & pro omnibus est propitiatio, sicuti pro omnibus fuit oblatio, tam defunctis quā viuus, æque illis sicuti & istis prodesse potest hoc sacrificiū. Præterea, cum eadem sit res quæ hic offertur, sicut & illa quæ oblata est in cruce (est enim idē numero corpus Christi, idēque numero sanguis, quāuis sacrificiū crucis fuerit cruentum, & sacrificiū altaris incruentū) idē esse debet vtriusque beneficiū, & emolumentū: in cruce autē sacrificiū oblatū, non solū profuit viuus, sed etiam defunctis: ergo & sacrificiū altaris non solū viuus, sed etiā defunctis debet esse proficuum. Adde quod Christus hoc sacramentū instituēs, dixit, Hoc est corpus meum quod pro vobis tradetur; hic est sanguis meus qui pro vobis, & pro multis effundetur in remissionē peccatorū. Sed sanguis Christi non solū est effusus pro viuus, sed etiā pro defunctis, nec corpus eius traditū est solū pro viuus, sed etiā pro mortuis: igitur & hoc sacrificiū, nō solū pro viuus, sed etiā pro defunctis est propitiatorium in remissionem peccatorum. Denique, cum Christus dixerit, hoc facite in meam commemorationem: & Apostolus subdat, quotiescūque enim manducabitis panem hunc, & calicem bibetis, mortem Domini annuntiabitis donec veniat. Hoc sacrificium est in memoriam passionis eius representandā institutū, sed mors Christi Domini fuit non solū viuus, sed etiā mortuis proficua: ergo & hoc sacrificium debet tū mortuis quā viuus esse proficuum, aut non erit verū mortis Christi memoriale & monumentū.

Quod etiam Ecclesia offerat, patet, quia offert sacerdoti rem sacrificandam, aut curat fieri sacrificium, & ipsum sacerdotem eligit atque assumit ad offerendum, & voluntate ac desiderio cum ipso sacerdote offerente concurrat: sacerdos enim est quasi nuntius & interpretis voluntatis Ecclesiæ, quæ illum ad hoc munus delegit, vt offerat dona & sacrificia pro peccato: sicut igitur qui per aliū facit, per seipsum facere videtur, sic cum Ecclesia delegerit, & delegarit, atque ordinauerit sacerdotē in his quæ sunt ad Deū, vt offerat dona & sacrificia pro peccato, dū sacerdos offert, ipsa etiā Ecclesia offerre videtur. Sicut dum orator alicuius Reipublicæ, ad aliquē regem vel Imperatorē delegatus, offert vel defert munera nomine totius Reipublicæ, verbaque profert, & legatione fungitur, videtur Reipublica per illū offerre, & proferre munera: non solū enim dicitur orator munera protulisse, sed Reipublica (verbi gratia) Venera munera ad Regem misisse: ita plane dum sacerdos ab Ecclesia

A delectus & delegatus in his quæ sunt ad Deum, vt offerat dona & sacrificia Regi secularū, immortalī, & inuisibili, dum suo munere fungitur, non solus videtur offerre, sed tota Ecclesia per ipsum, & cum ipso.

Quod denique sacerdos offerat, probatione nō indiget, Omnis enim Pontifex ex hominibus assumptus, pro hominibus constituitur, in his quæ sunt ad Deum, vt offerat dona & sacrificia pro peccatis, ait Apostolus, ad Hebr. 5. & cap. 8. omnis Pontifex ad offerendum munera, & hostias constituitur, vnde necesse est, & hunc habere aliquid quod offerat.

His ergo præsuppositis, certum est sacrificium Missæ non solū prodesse viuus, sed etiā defunctis: habet enim vim & efficaciam non solum ex opere operantis, sed etiā ex opere operato, & vtroque modo potest defunctis prodesse: ex opere quidē operantis, quia cum Christus, vt probauimus ex Patribus, sit simul offerens & oblatus, & æque mortuis sicut & viuus prodesse possit: nulli dubiū esse potest, quod oblatio quam pro omnibus offert, omnibus prodesse valeat æque defunctis atque viuus. Non est enim Deus mortuorum, sed viuuentium, quia defuncti sæculo illi viuunt.

Ex parte etiā Ecclesiæ idē probatur, cū enim Ecclesia Christi vna tantum sit, quæ beatos in cælo & purgantes in Purgatorio, & laborantes seu militantes adhuc in terris cōplectitur (vna est enim calibamea) & vnā sanctā credamus Ecclesiā, in qua sanctorū communionē, & remissionē peccatorū fieri profitemur, non solū nos Catholici, sed etiā hæretici, necesse est fateri oblationē & sacrificiorū fructū, viuus & defunctis esse cōmunem, alioquin vbi erit, & in quo cōsistet ista sanctorū cōmunio: si enim solū in hac vita sanctorū datur cōmunio, Ecclesia igitur non est vna, sed trina, quia alia erit Ecclesia mortaliū, alia purgantiū, & alia beatorū: cum nullā prorsus vna cum alia habeat cōmunione. Aut enim aliquam habet vna cum alia communionē, aut nullā: si nullā, ergo Ecclesia non est vna, sed trina: si aliquā, peto quā, nisi bonorū communionē: nō enim malorū. Si autē, datur cōmunio bonorū, maxime sacrificiorū & oblationum, quæ sunt præcipua Ecclesiæ bona. Præterea, cum Ecclesia sit vnica tantū quæ cōprehendit mortales, purgantes, & beatos; & Christus sit caput Ecclesiæ, qui insluit in omnia mēbra: necesse est fateri omnes non solū mortales, sed etiā mortuos de influētia sacrificij eius participare. Cōfirmatur, ipse est enim Christus, qui in sacrificiū offertur, vt late supra probauimus, & omnia mēbra de ipso participat: sed ij qui sunt in purgatorio cēsantur inter mēbra eius, ergo de ipso in sacrificium oblato participant, quid autem nisi mortales gratiam & purgantes veniam? & beati læticiam?

Denique, ex parte sacerdotis idē etiā probatur, tū ex opere operantis, quā ex opere operato. Nulli enim dubiū est quod si bene dispositus fuerit sacerdos, aliquid à Deo poterit promereri, sacrificiū illi offerēs acceptissimū, nepe corpus & sanguinē filij sui, quod in memoriā sui iussit offerri: sed Apostolus ostēdit nonnullos pro mortuis baptisari solitos, ergo si quid mortuis prodesse poterant viuorū baptisamata, multo magis sacerdotis optime dispositi, & pro mortuis offerentis acceptissima Deo sacrificia. Ex opere etiā operato, quatenus est internūtius inter Christū & Ecclesiā, quia munera quæ offert ex parte Chri-

sti & Ecclesia, cū sit Deo acceptissima, nō possunt esse proficua pro illis, pro quibus sunt oblata: oblata sūt autē & a Christo & ab Ecclesia, tā pro mortuis quam pro uiuis, nō enim solū pro uiuis, sed etiā pro mortuis oblat^o est Christi: ergo hec munera, oblationes, & sacrificia nō solū uiuis, sed etiā defunctis sunt proficua. Vnde ait D. Athanasius, in sermone pro defunctis citatus à D. Ioanne Damasceno in simili sermone. *Hæc quia pro defunctis sunt, accepta sunt Deo, & ab ipso retributionem accipiunt, oleum enim & cera holocaustum est, incruentum uero sacrificium propitiatio existit.*

An laici communicare debeant sub utraque specie?

QVÆSTIO XV.

APIVS nihil nec acrius hæretici obiurgant, quam sibi raptam esse de manibus pateram, ita scilicet, quia in Germania orta est eorū hæresis, ubi potius pro uino res est, quā pro sacramēto. Nihil enim aliud sacramētarii dicūt esse in calice, quā merū & simplex uinū, vnde nil mirū si pro mero bibuli cōtendunt, clamor enim, *erit in plateis super uino*, ait Propheta Esaias cap. 24. Conqueruntur enim semper, Ecclesiā Romanā contra expressum Dei mandatū, vsu calicis populū priuasse: exorta est quippe Pragæ hæc querela, circa annum Domini 1412. duobus Germanis incensoribus Iacobello, & Petro Dresdensi, ut referūt Aeneas Syluius in histor. Bohemorum ca. 35. & Antonius Bonfinius de ca. 3. lib. 3. Ioānes Cocleus in hist. Hussitica, successit postea Lutherus, licet enim nunc hoc, nūc illud asserat, ut moris est eorum qui circumferuntur omni vento doctrinæ, in libro tamen de captiuitate Babylonica cap. de Eucharistia, conatur probare, tyrannicē vsū calicis fuisse laicis sublatum: & de formula Missæ, simpliciter, inquit, *iuxta constitutum Christi, utraque species & peatur & administratur*, &c. Sed ostendimus postea Deo daante, non esse constitutum Christi. Illū tamen sequuntur Ioānes Brentius, in apologia pro confessione Vitembergenfi in 2. parte secundæ pericopæ; Philippus in apologia cōfessionis Augustanæ; Martinus Kemnitius in 2. p. examinis Concil. Trident. Caluinus li. 4. inst. cap. 17. §. 47. 48. & 50. & in Antidoto articulorū Parisiensium art. 7. Quē nunc omnis hæreticorum caterua, in hac non dicam opinione, sed obstinatione sequitur. In oppositum tamē est omnis Catholicorum Doctorū huius ætatis cœtus, ut Cardinalis Hosius in Dialogo de communionē sub utraque specie; Roffensis in refutatione art. 16. Lutheri, Aeneas Syluius in ep. 130. Ioannes Ekius in hom. de sacramentis; Caiet. in 3. p. S. Thom. quæst. 80. Dieghus Payua in lib. 7. qui est de cœna Domini; Albertus Pighius in controuersis Ratisponensibus controu. 7. Dominicus à Soto in 4. sent. dist. 17. q. vnica art. 12. Ioannes à Louanio in li. de communionē sub utraque specie; Alanus lib. de Eucharistia cap. 39. & seq. Claudius Sanctius in vltima repetitione de Eucharistia; Iodocus Tiletanus in apolog. pro Conc. Trid. Illustriff. Cardinalis Bellarminus lib. 4. de Euchar. cap. 21. & seq. cum aliis pene innumeris: quibus si licet meum calculum subiicere, audacter dicam, nec vsū calicis esse necessariū, nec vnquā à Christo esse laicis traditum, vel præceptū, nec cōsequenter illis ab Ecclesia Romana sublatum, & idcirco mendaces esse hæreticos, qui tyrannidis hac ra-

tionē Ecclesiā Romanam insimulant, quasi subtraxerit quod Christus populo propinauerat. Et quia non satis est dicere, nisi & efficaciter dicta probemus, ad rē propius accedamus. Non esse necessarium calicis vsū laicis probatur, quia totus & tantus est Christus sub vna, sicut sub utraque specie, cum enim corpus Christi sit gloriosum, & incorruptibile, atque impassibile, nam *Christus resurgens ex mortuis iam non moritur, mors illi ultra non dominabitur*, ut ait Apostolus, nō est amplius sine suo sanguine, nec sanguis sine corpore, & consequēter qui recipit Christū sub specie panis, illū recipit integrū cū suo sanguine, frustra igitur reciperetur à laicis sub utraque specie.

Quod etiam nunquam fuerit à Christo traditum aut præceptum, ut laici sub utraque specie communicent, patet, ait enim Christus, *qui manducat hunc panem uiuet in æternum*, quo satis ostendit non esse opus sub utraque specie illū sumere, sed sub vna tantum sufficere. Sed dices, Christū prius dixisse, *nisi manducaueritis carnem filij hominis, & biberitis eius sanguinem, non habebitis uitam in uobis*. Respondemus ex hoc non sequi illum esse sumendum sub utraque specie, cum æque carnem & sanguinem eius recipiat, qui sub vna tantum, quam qui sub utraque cōmunicat: & ideo æque vnus adimplet præceptū Christi, sicuti & alius, cum caro & sanguis æque sit sub vna, sicuti sub utraque specie: & ideo æque bibit sanguinem eius, qui solā panis speciem sumit, sicuti qui sumit speciem vini: quia cū Christi corpus sit gloriosum, ut diximus, nunquā corpus eius est exanguē, aut sine suo sanguine: quia si esset exanguē, esset mortuum, & *Christus iam nō moritur*: & ideo non potest corpus eius sub specie panis manducari, quin bibatur & eius sanguis, cū sit omnino à corpore eius, nunc inseparabilis: nec plus accipit sacerdos, qui sub utraque specie recipit hoc sacramentum, quam laicus qui sub vna, cum Christus sit totus sub utraque specie, & æque totus sub singulis. Vnde optime Rabbi Cahana in cap. 39. Geneseos, nescio ex quibus Prophetarum oraculis, aut Iudæorum arcanis, dicit, *erunt in sacrificio uini sanguis & caro Messia, & eadem erūt in pane, quoniam corpus Messia non potest diuidi: nam si caro & sanguis diuisa essent, distinguerentur ab inuicem: corpus autem Messia non potest diuidi, sicut scriptum est Exod. 12. Et substantiam non confringetis in eo. Præterea caro sine sanguine sunt res mortua, corpus uero Messia post resurrectionem, quia glorificatum erit, erit semper uiuens: quæ quidem si Christianus Doctor dixisset, putasset forsitā hæreticus fauere uoluisse parti suæ, sed cum Iudæus & penitus à nostris controuersis alienus hoc dixerit, non est relictus suspicioni locus: nam & ratio ipsa comprobatur verum esse quod dicit, quia caro separata à sanguine est res mortua, *Christus autem iam non moritur*, & cum nihil vnquam de nostris controuersis audiisset, sed solum ex sacris scripturis, aut ex quibusdam Iudæorum arcanis, aut per traditionem Patrū, omnem suspicionē tollit. Et præterea nunquā Christus inuenitur iussisse laicis, ut sub utraque specie sumerent. Quāuis enim dixerit, *qui manducat hunc panem*, nunquam tamen dixit, qui bibit hunc calicem uiuet in æternum, nec quid simile, imo potius ostēdit contrarium, sufficere laicis sub vna specie sumere, cum ait, *qui manducat hunc panem uiuet in æternum*: ad quid enim est necessaria alia species laicis, si uiuet in æternum*

æternum qui manducat hūc panem, vis ne aliud quam uiuere in æternū? aut ut uiuas in æternū, sufficit hunc panē manducare? cū Christus id asseueret, & satis euidenter ostēdit, conclusionē suā se non intellexisse de māducatione & potu sub utraque specie, cum dixit, *nisi manducaueritis carnē filij hominis, & biberitis eius sanguinem*, sed de māducatione & potu sub vna tantum, aliter enim qui māducatur hunc panē nō uiuere in æternū, & falsa esset Christi sententia: aut si uera est, ut est uerissima, & uiuet in æternum qui māducatur hūc panē, ostēdit nō esse opus manducare & bibere sub distincta specie, sed sub vna tantum ut possimus in æternum uiuere: alioquin enim si necesse esset sub duabus distinctis speciebus māducare & bibere, aut de duabus distinctis speciebus intellexisset Christus, cum dixit, *nisi manducaueritis carnē filij hominis, & biberitis eius sanguinem, non habebitis uitam in uobis*, ista essent pugnantia & contradictoria, non habebitis uitam in uobis, & qui manducat hunc panem uiuet in æternū. Quomodo enim uiuet in æternū si non habebit uitā in se: aut si uitā habebit in se qui uiuet in æternū, & uiuet in æternū qui māducatur hunc panē ubi est istud præceptum laicis sub utraque specie sumendi corpus & sanguinē Christi: nonne satis clare Christus ostēdit, se non intelligere sub utraque specie, sed sub vna tantum cum pugnantia non loquatur?

Dices forsitā illum dixisse in cœna, *bibite ex hoc omnes*, & nos itidem fatemur, sed Apostolis tantū, quos instituit Pastores & sacerdotes, & non laicis: si quis enim in conuiuio diceret, *bibite ex hoc omnes*, certū est illis non loqui, qui nō sunt de conuiuio, sed solum illis qui in conuiuio sunt assidētes: & stultū esset putare, quod si Rex Gallia conuiuium instruxisset, & uinū aromaticum principibus suis propinasset, & dixisset, *sumite ex eo omnes*, aut aliquod aliud pretiosum munus illis omnibus dedisset, omnis populus Gallia posset prætere ex eo pretioso uino sibi permittū esse bibere, aut illud pretiosum munus arripere: immo ne ministri quidē præsentēs cum hæc dicuntur, hæc cauderent attentare, riderentur enim agazones & muliones, imo vapulare & verberarentur, si attentaret bibere ex poculo regio, aut pretiosum munus Regium sibi arrogare eo prætextu quod dixit Rex omnibus conuiujs, *sumite ex hoc omnes*. Et præterea, cum Christus dixisset, *bibite ex hoc omnes*, Euangelista Marcus subdit, *quod biberunt ex eo omnes*, vnde satis euidenter ostendit de quibus intelligeret, & quos alloqueretur, cum dixit, *omnes*, præsentēs enim Apostolos, qui erant primitiæ sacerdotum, alloquebatur, & non laicos absentes.

Dices, cur igitur recipitur à sacerdotibus sub utraque? Quia laicis datur solum in sacramentū, & ideo sufficit totū sub vna tantū specie recipere; sed à sacerdotibus non solum in sacramentum, sed etiam offertur in sacrificium, & ideo sub utraque specie ab illis debet recipi.

Primo quidem quia imitantur Christū qui est sacerdos in æternum secundū ordinem Melchisedech, ut probat D. Paulus ad Hebr. 5. 6. & 7. & Melchisedech protulit panē & uinum, erat enim sacerdos Dei altissimi; & similiter Christus, ut patet in actione cœnæ: & consequenter sacerdotes quibus dixit, *hoc facite in meam commemorationē*, debent idem facere, & sacrificium offerre sub utraque specie panis & vini.

Secundo, quia hoc sacrificium, nō solū est contentiuum corporis & sanguinis Christi, sed etiā repræsentatiuum passionis & mortis Christi: nō solum enim Christus dixit, *hoc facite, sed in meam commemorationem*: & rursus, *hæc quotiescumque feceritis, in mei memoriam facietis*, inquit: in triduo autem mortis Christi, sanguis fuit à corpore separatus, & ideo cum Christus iusserit Apostolis, & eorū nomine omnibus sacerdotibus hoc facere, in memoriā passionis suæ, ut restatur D. Paulus, debent sub utraque specie sumere, ut repræsentēt mysteriū passionis suæ: *quotiescumque enim manducabitis panem hunc, & calicem biberitis, mortem Domini annuntiabitis donec ueniat*, ut ait Apostolus.

Tertio, quia solis sacerdotibus dixit Christus, *bibite ex hoc omnes*: nullus enim ibi erat laicus recumbens cum Christo, cū hoc Apostolis tradidit faciendum: & ideo soli sacerdotibus debent sub utraque specie sumere: illis enim solis dixit, *hoc facite in meam commemorationem*, & consequēter si uerbis eius nihil addendum nihilq; minuendum, uerbis quippe eius nihil addas, nihilque minuas, solis sacerdotibus licet hoc facere, & hoc bibere.

Quarto, quia sine sāguinis effusione non fit remissio, ut ait Apost. ad Hebr. 9. hoc autem sacrificium est quædā imitatio sacrificij in cruce peracti, & ideo debet illud exacte quantum potest imitari: & cum non possit quoad effusionē sanguinis, quia sanguis Christi est semper in uenis, effusionem tamen insinuat per speciem uini, eo præsertim quod Christus calicem accipiens, dixit, *hic est sanguis meus, qui pro uobis effunditur*.

Quinto, quia sacerdotium Christianum debet esse omnium aliorum cōplementum, & ueritatē in se cōtinere omnium figurarū: in figuris autē nunc sub specie panis, nunc sub specie uini hæc oblatio repræsentabatur, ut in sacrificio Melchisedech, qui protulit panē & uinū, erat enim sacerdos Dei altissimi: omniaq; sacrificia in his duobus sunt repræsentata, primi enim duo fratres in lege nature, Cain & Abel obtulerūt vn^o de fructib^{us} terre: factū est autē post multos dies, ut offerret Cain de fructibus terræ munera Domino: & alter de gregibus suis sacrificium, Abel quoque protulit de primogenitis gregis sui, & de adipibus eorum, & vnū per speciem panis, aliū uero per speciem uini, aut sanguinis sub uino contenti repræsentatur. In lege etiam scripta, non solum sacerdotes offerebāt sanguinē animalū, sed etiā panes propositionis in cōspectu Domini: & ideo si sacrificium nouæ legis debet esse omnium complementum, debet offerri sub utraque specie panis & uini. Nam ut ait D. Ioan. epist. 1. cap. 4. *omnis spiritus qui soluit Iesum, ex Deo non est, & hic est Antichristus*.

Quod denique vsus calicis nunquam fuerit ab Ecclesia Romana cōtra præceptū Domini laicis blatus, satis ex dictis patet, quia satis ostendimus hoc nunquā Christum præcepisse, ut laici communicarent sub utraque specie, sed potius contrarium, ut sub vna tantum corpus & sanguinem suum sumerent intellexisse, satis superque superius ostēdimus: & consequēter nihil Ecclesia ex his quæ Christus præcepit sustulit, imo addamus ulterius, nunquā in scripturis reperiri, laicos sub utraque specie fuisse cōmunicatos, sed potius sub vna tantū: & ideo cū hæretici semper clamitent scripturā scripturā, qui ne punctū quidē in scriptura pro se habent, & dicūt nihil esse credendum nisi quod in scripturis cōtinetur, eos ad

scripturā prouoco, & ostendo multis ex locis patere laicos sub vna specie frequēter cōmunicasse, nunquā tamē in scriptura inueniri cōmunicasse sub vtraq; Nā cū Christus discipulis euntibus in Emaus apparuit, si Sacramentum Eucharistiæ illis cōtulit, sub vna specie illos cōmunicauit; quia cognouerūt eū in fractione panis, & statim euauit ab oculis eorū. Dixi (si) quia multi cōtendūt nō fuisse Sacramentū Eucharistiæ, alii cōtra propugnāt, vere Eucharistiæ Sacramētū fuisse. Et certe euidēs est probatio; nā hoc Sacramentū solet in scripturis vocari fractio panis. Et præterea quomodo cognouissent eū in fractione panis, nisi illa fractio similis fuisset illi, quā fecerat in cœna? nūquid homo cognosci potest in fractione panis, nisi aliquid sit mysterij in illa fractione, per quod possit dignosci? quid autē aliud fuit mysterij, nisi quod fecerat in cœna, cū & eadē hīc effecisse legatur, sicuti & ibi: *accepit enim hic panem*, sicuti & ibi: *benedixit hīc*, sicuti & ibi: *cōfregit hīc*, sicuti & ibi: *& porrexit hīc*, sicuti & ibi: *& factū est dū recūberet cū eis, accepit panē, & benedixit, ac fregit, & porregebat illis*, inquit D. Lucas ca. vlt. Quæ omnia similiter fecit in cœna. Quid igitur restat, nisi vt credamus hīc factū esse, quod factū est ibi? nō enim simpliciter frangēdo panē illū cognouissent, nisi itidē hīc, sicut, & ibi effecisset. Si autē idē effecit vt euidēs est, (ad quid enim eadē ceremoniæ, nisi & idem esset sacramentum?) constat eos sub vna tantum specie communicasse, quia fracto pane, & illis porrecto, statim euauit ex oculis eorum. Vnde ait August. de consensu Euangelistarum, & referitur à Beda in hunc locum. *Christo est facta permissio, vsque ad sacramentum panis, vt unitate corporis eius participata, remoueri intelligatur impedimentū inimici, vt Christus possit cognosci. Et Theophylactus in hunc etiā locū, insinuat & aliud quoddā, inquit, nempe quod oculi eorum qui benedictum panem assument, aperiantur, vt cognoscant illum, magnam enim & indicibilem vim habet caro Domini.*

Deinde, secundo Actuum de Christianis ad fidem conuersis legitur, *erat autē perseverantes in doctrina Apostolorū, & cōmunicatione fractionis panis, & orationibus*. Quo loco negari non potest, quin agatur de Eucharistia, tū quod nō perseverarent in doctrina Apostolorū, & orationibus, si perseverarēt in prædiis & cœnis: hæc enim duo cōtraria sūt oratio & prædiā: tū etiā quod hoc sacramentū (vt diximus) solet vocari fractio panis, vt cū Apost. ait, *panis quē frangimus nōne cōmunicatio corporis Christi est?* Vnde Lutherus in serm. de Eucharistia, & Calvinus lib. 4. inst. cap. 17. §. 35. cōfitentur hūc locum intelligi de Sacramēto Eucharistiæ, populis ad fidē conuersis administrato. Et Syriacus textus habet, *in fractione Eucharistiæ*, vbi nos habemus *in cōmunicatione fractionis panis*.

Et tamē nulla ibi fit mētio calicis, sed solū fractionis panis. Et cū hæretici dicāt nihil esse credendū, nisi quod in scriptura expresse est cōtentum: cur igitur nō credūt id quod in scriptura expresse continetur, & obstinate volunt credere id quod in scriptura non habetur? si enim dicāt calicē sub fractione panis intelligi, vt facit Kēnitius, iā expressam scripturā derelinquunt & ad subauditiones & subintellectiones recurrūt, quæ tamen ridiculæ sunt; quia ridiculum est, sub fractione panis vellesū calicis subintelligi; quis enim hoc vnquā intelligeret? cū præsertim multi essent ibi Nazarei, legalia adhuc obseruantes, vt patet etiā multo postea Act. 21. quib⁹ nefas erat bibere vinū, aut quicquam quod ex genimine vitis fuisset

eductum: falsū est igitur & commentitiū, quod est à Kemnitio subintellectum, & verū quod est à nobis dictū, sacramentum fractionis panis, sub vna tantum specie illis fuisse porrectum.

Præterea Act. 20. v. 7. narrat D. Lucas, quod *vna Sabbathi cum cōuenissent ad frangendum panē, Paulus disputabat cū eis, profecturus in crastinū*, quē locū exponēs Calvinus, cōfiteatur se credere de sumptione Eucharistiæ intelligi debere; *Quamuis*, inquit Calvinus, *inter dū Hebræis panis fractio cōmunis domesticū significet conuinium, hoc tantū loco de sacra cœna duab⁹ rationibus inducitur interpretor, nec enim credibile est, tāta multitudinē quāta ibi fuisset cōijcitur, ad prandendū vna Sabbathorū cōuenisse, cū præsertim ibi introducatur D. Paulus vsque ad summā noctē de rebus diuinis differēs, & tamen nulla ibi fit mētio calicis, sed solū fractionis panis. Ad summā in tota scriptura sacra, vbi fit mētio huiusce sacramēti laicis distributi, nūquā fit mētio calicis, sed solum fractionis panis.*

Sed obiicies Apost. ad Corinth. scribentē, se illis ita tradere sicut accepit à Domino, & postea mētionē vtriusq; speciei facere, vbi dicit: *Probet autē seipsum homo, & sic de pane illo edat, & de calice bibat, &c.* Resp. D. Paulū sacerdotes alloqui, vt patet ex titulo ipsius epistolæ, vbi dicit: *sāctificatis in Ch. Iesu vocatis sāctis*: nō enim faceret differētiā inter sāctificatos, & nō sāctificatos, nisi alloqueretur sacerdotes. Et per totū epist. cōtextū: vbi ostēdit eos habere potestātē iudicādi, & ex cōmunicandi hominē, qui abutebatur vxore patris sui; & non cōpetit laicis. Et præcipue ex hoc ipso obiectio-nis loco, nō enim tradidit laicis, vt facerēt quod Christi⁹ effecerat: laicorū enim nō est panē & calicē benedicere ac cōsecrare, aut verba sacramē-talia super panē & calicē proferre: & tū eis quos Apost. alloquitur, dicit: *Ego enim accepi à Domino, quod & tradidi vobis, quoniam Domin⁹ Iesu, in qua nocte tradebatur accepit panē, & gratias agēs, fregit, & dixit: accipite, & māducate, hoc est corpus meū, quod pro vobis tradetur, hoc facite in meā cōmemorationē, &c.* hoc autē facere non permittitur laicis, etiā apud ipsos hæreticos, sed solū ministris: ergo cū dicat se tradere, quod accepit à Dño, nō loquitur ad laicos, sed solum ad sacerdotes: vel enim solum recenset factum quod Christus fecit, vel non solum recenset factū, sed etiā docet faciendū; si solū recēset factū, cū Christus subvtraq; specie hoc sacramētū solis tradiderit Apostolis, tāquā sacerdotibus, vt pote quib⁹ iussit hoc facere in sui cō-memorationē, & nō licet laicis, solis sacerdotib⁹ hoc sacramētū iussit subvtraq; specie sumere. Si nō solū factū recēset, sed etiā faciendū docet, eo modo, quo iussit Christi⁹ hoc facere in sui cō-memorationē, cū hoc solis liceat facere sacerdotibus, solos alloquitur sacerdotes, & solos docet de calice bibere debere, cū Christi⁹ non aliis quā sacerdotib⁹ calicē propinauerit: & si nō licet aliud fūdamentū ponere, præter id quod positū est à Christo Iesu, nō aliis quā sacerdotib⁹ licet de calice dñi bibere.

Dicēs, Ecclesiā aliquādo sub vtraq; specie Eucharistiā administrasse. Resp. hoc ex libera eius dispositione prouenisse, vbi enim nullum est præceptum diuinum in contrarium (vt hīc nullum esse ostendimus) liberum relinquit Deus Ecclesiæ administrandi ritum; & ideo quādoque sub vna specie, quādoq; sub alia sacramētū Eucharistiæ administrare potuit: sufficit mihi, quod nūquā hæretici possint ex sacris scripturis probare laicos sub vtraq; specie cōmunicare debere, sed potius oppositum, sub vna tantum.

DISPVATIO SEPTIMA, DE ORDINE.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum sit ordo in Ecclesia cui facultas remittendi peccata sit concedita?



NO V A T I A N I antiquitus A tamen ordini Hierarchico Ecclesiæ, eique soli est ipsa facultas concedita, per sacri susceptionem ordinis, quod paucis possumus comprobare argumentis. Ac de primo quidem Hierarcha, patet Matthæi 16. vbi dictum est Petro; *quodcumque ligaueris super terram, erit ligatum & in cælis, & quodcumque solueris super terram, erit solutum & in cælis.*

De cæteris vero inferioribus prælati & sacerdotibus, patet Math. 18. & Ioan. 20. vbi Christus dixit Apostolis. *Accipite spiritum sanctum, quorum remiseritis peccata remittuntur eis, & quorum retinueritis retenta sunt.*

Si dicas hanc facultatem solis Apostolis fuisse conceditā, non autem cæteris sacerdotibus. Respond. quod Apostolus, qui non erat tunc de numero aliorum, se etiam dicit habere ministerium reconciliationis: non igitur solis præsentibus, sed etiam eorum successoribus talis facultas fuit demandata: Nam ipsemet præcipit Timotheo, vt resuscitet gratiam quæ erat in eo per impositionem manuum suarum. Ex quo colligitur, hanc facultatem ab Apostolis ad eorum successores, per impositionem manuum fuisse dimanatam.

Vtrum vi ordinis cuiuslibet sacerdoti sit concessa facultas ligandi, atque soluendi?

QVÆSTIO II.



AR I E solet à varijs titulis huiusce quæstionis exprimi, vtum cuiuslibet sacerdoti, in susceptione ordinis conferantur clauces regni cælorum, sic enim illam tradidit Scotus: vel vtrū clauces dentur in ordine sacerdotali; & vtrū hæc potestas concomitetur inseparabiliter ordinem sacerdotalem. Sic enim à D. Bonau. proponitur. Et rursus, vtum quilibet pœnitens, à quolibet sacerdote ratione ordinis sacerdotalis possit absolui; vel vtrum quilibet sacerdos, ius habeat ratione sui ordinis absoluendi pœnitentem, & multis alijs modis quæ in vnum recidunt.

Duas autem circa hanc quæstionem, præcipuas inuenio sententias. Prima est, Armachani lib. 11. de quæstionibus Armenorum, à principio ad multa vsque capita. Et Almayni in 4. d. 18. quæ vnica, dicentium omnes sacerdotes ex vi suæ ordinationis, & diuini iuris esse sufficientes ministris cōfessionis, & cōsequenter absolutionis

Attamen licet in ipso Ecclesiæ vertice, primaria resideat soluendi peccata facultas, toti

cuiuscunque pœnitentis; itaut quamvis Ecclesia possit prohibere ne ministrant, non possit tamen præpedire, quin sit absolutio valida, nec improbabile videretur Durando in secundum dist. decima nona, quæst. secunda.

Communis tamen Theologorum est sententia, non omnes sacerdotes Ecclesiæ esse sufficientes, ad quemlibet à peccatis absolvendum. Ita Diuus Thom. in quartum distinctione decima septima quæstione tertia articulo tertio, quæstioncula quarta, & distinctione decima nona quæstione prima articulo tertio Palud. distinctione decima septima quæstione tertia articulo primo, & distinctione decima nona quæstione secunda articulo tertio; Capreol. Scotus, Gabriel ibidem distinctione decima nona; Maior quæstione prima; Richard. articulo primo quæstione tertia; Soto distinctione decima octava, quæstione quarta, articulo secundo, & distinctione vigesima quæstione prima articulo quinto; Petrus Soto lect. quinta de confessione; Ledes. secunda parte quæst. trigesima secunda articulo primo Can. relect. de pœnitentia p. 5. Medi. cod. de confess. quæstione trigesima nona, & alij pene omnes Canonistæ: sumiturque ex Concilio Florentino in decreto Eugenij, & clarius ex Trident. sess. 14. capite septimo dicente, nullius momenti esse absolutionem à sacerdote datam, qui neque ordinariam, neque delegatam iurisdictionem habeat.

Virtus tamen clauium, inquit Diuus Bonauen. in quartum distinctione decima nona articulo tertio quæstione secunda, ad omnes se extendit, nisi per superiorum prohibitionem manus coarctetur, ad conseruandum ordinem Ecclesiasticum. Sacerdos enim ex sua ordinatione, institutus est mediator inter Deum iudicem, & hominem peccatorem: & quantum est ex parte Dei, non est differentia: quilibet enim suum sacerdotem reputat mediatorem, & cuiuslibet imprimis Episcopus mediatoris characterem: sed differentia est ex parte hominum, quia si quilibet mediator esset cuiuslibet, esset in Ecclesia confusio.

Melius tamen (sic venia dicto) iudicio meo Scotus distinguit de potestate, potentia enim actiua, cui statim correspondet passiuua, & non est impediibilis, ipsa est semper potentia propinqua ad agendum: sed si est aliqua, cui non respondeat statim passiuum in natura, vel passiuo est impediibilis, non est potentia propinqua, dum est actu impedita, ut habetur à Philosopho 9. Metaph. capite quarto, vbi vult, quod actiuum & passiuum habentia complete potentiam actiuam & passiuam, statim agunt, nec oportet addere, nullo exteriori prohibente, quia hoc includitur in ratione potentia, quod non est verum, nisi de potentia actui propinqua.

Duplex sacerdoti conferuntur potestas.

Ad propositum igitur, in ordine sacerdotali, duplex sacerdoti conferuntur potestas: vna in corpus Christi verum, alia in corpus mysticum: illa quidem in traditione calicis, quando ei dicitur, accipe potestatem offerendi pro viuus & mortuis. Hæc vero in impositione manuum, quando ei dicitur, Accipe Spiritum sanctum, quorum remiseras peccata remittuntur eis, &c. Hæc autem duplex potestas, ex duplici officio sacerdoti rite conferuntur; habet enim of-

ficiam mediatoris, & officium reconciliatoris. Duplex officium sacerdotis. Mediator autem est inter Deum & hominem; reconciliator vero reducendo ad Ecclesiam, & reconciliando Deo & Ecclesiæ. Ad hoc vero, ut possit esse mediator perfectus, & cōpetens inter Deum & hominem, oportet quod habeat potestatem offerendi dona & sacrificia pro peccatis, ut sicut per hæc Deus offenditur, sic per illa placetur, ad hoc autem quod possit reducere ad corpus Christi mysticum, cuius caput est Christus, oportet quod recta illius sit & ordinata potestas. Vnde necesse est, quod habeat duplicem potestatem: conficiendi scilicet corpus Christi verum, cum iam nullum sit aliud sacrificium: non accipiam de domo tua vitulos, neque de gregibus tuis bircos &c. Sacrificium laudis honorificabit me, &c. Et reconciliandi Christo tanquam capiti, & corpori eius mystico, quod est Ecclesia. Et ideo mirabilis Dei sapientia, ordinatissimo modo ordinans Ecclesiasticas potestates, hanc potestatem soluendi, atque ligandi solis sacerdotibus commisit.

Differentia inter potestatem consecrandi & reconciliandi.

Sed magnum discrimen est, inter potestatem conficiendi sacramentum, & absoluendi seu reconciliandi. Nam potestas conficiendi, statim habet materiam in natura, omnem scilicet panem triticeum, & est potestas non impediibilis, quia quodcumque aliquis attentat per eam sacramentum conficere, in materia determinata & debita, conficit, quod non potest dici de clauue, siue potestate reconciliandi: ex hoc enim quod aliquis est ordinatus sacerdos, non potest quemlibet peccatorem sibi consententem absolvere, quia non statim ei correspondet materia, & actio eius est impediibilis per superiorem, aut per actum alterius: vnde potest dici, quod potentia eius non sit propinqua, sed remota, ut potest cui non correspondet statim pro materia, peccator pœnitens & subditus, sed & potest præpediri; oportet enim sibi dari aliquem subditum, tanquam materiam, in quem possit actum suum absoluendi exercere, non solum ad hoc ut rite absoluat, sed etiam ad hoc ut simpliciter absoluat: quia sine passo non fit actio, & sine materia non introducit forma, ac denique sententia à non suo iudice lata, est nulla.

Et rursus, potest superior ad tempus subtrahere subditum per suspensionem actus, & tunc potestas illius impeditur simpliciter. Ita quod si attentaret absolvere, non absolveret de facto: quæ quidem sunt duo in quibus differt potestas absoluendi, à potestate conficiendi, carere scilicet materia, & posse præpediri.

Et ratio dissimilitudinis posset alligari, quia nulli ordinationi Ecclesiæ, vel personæ (nisi male conficienti) nocere potest quod quicumque sacerdos quamcumque materiam confecerit; noceret autem, si per collationem clauium in ordine, quilibet sacerdos esset iudex cuiuslibet pœnitentis; quia in hoc præiudicium inferret alteri, cuius iste est subditus. Sicut igitur de potentia est loqui dupliciter: vel quantum ad essentiam, vel quantum ad usum: Et quantum ad essentiam, fundatur radicaliter in anima, nec animam deserit vnquam: Quantum vero ad usum, exigit organum bene dispositum, & medium bene illuminatum; sic in proposito est intelligendum.

De potentia est loqui dupliciter.

Quod

Potentia soluendi dupliciter consideratur.

Quod si loquamur de potentia soluendi, quantum ad essentiam, sic radicaliter est in ipsa anima, sicut & character: & hoc modo, inseparabiliter se tenet cum sacerdotali ordine: si vero loquamur de ea quantum ad usum, necessario requiritur auctoritas iurisdictionis: sacerdos enim est mediator, & in quantum mediator, inferior est Deo, & superior pœnitente, tanquam arbiter & iudex constitutus, loco Dei, ad parcendum siue soluendum, & ad iudicandum siue ligandum: tale autem iudicium non est sine aliqua iurisdictione in eum qui iudicatur; quia nemo potest alium iudicare, nisi qui iudex eius constituitur, ab eo qui potest: & ideo, iurisdictio est tanquam vis motiua istius clauis, qua quidem deficiente, etsi clauis adesset nunquam aperiret: vnde si amittatur hæc iurisdictione, cessat clauis executio.

Iurisdictio dupliciter amittitur.

Dupliciter autem potest amitti, videlicet per ablationem subditorum, quantum ad rem, sicut in Schismaticis; hæreticis; præcisis, fornicariis, &c. aut quantum ad spem, ut in degradatis, quibus sine spe recuperandi aufertur; vnde hæretici & excommunicati dicuntur habere manum ligatam, sed degradati amputatam: & ideo licet clauis quantum ad esse consequatur ordinem, tamen quantum ad usum, & executionem, sequitur iurisdictionem.

Duplex est potestas sacerdotis.

Ex quibus omnibus colligitur, quod duplex est potestas: ordinis scilicet, & iurisdictionis. Potestas ordinis nihil aliud est, quam character sacerdotis, quatenus ex diuina dispositione, per illum quispiam deputatur, ut possit sacrificium pro viuus & defunctis offerre. Potestas vero iurisdictionis, est facultas ius dicendi, aut iurisdicendi in subditos pœnitentes, quatenus sacerdos constituitur arbiter inter Deum & hominem, cum hic illum offendit.

Concludimus itaque, quod quamuis omnes sacerdotes habeant potestatem ordinis, non tamen omnes habent potestatem iurisdictionis, cum multi nullos habeant subditos, & consequenter licet habeant vi ordinis, facultatem ligandi atque soluendi, nondum tamen habent usum, & actum executionis illius: cum enim careant debita materia, non habent in quo potentiam actiuam exercent: vnde dicitur 16. quæstione prima, nulli sacerdotum liceat parochianum alterius, aut absolvere aut ligare. Et 9. quæstione secunda, nullus alterius parochianum iudicare, ordinare, aut excommunicare presumat, quia tale iudicium, aut ordinatio, aut excommunicatio, nec rata erit, nec vires ullas habebit. Innocentius etiam III. Cum Concil. Lateran. in cap. omnis viriusque sexus; de pœnitentia, & remiss. ait, Alienum sacerdotem non posse absolvere, sine licentia proprii. Quod si non potest, aliqua potestas illi deest, omnino necessaria, quæ non est nisi potestas iurisdictionis; quia scilicet non habet subditos quibus ius dicat. Vnde maximum discrimen comperio, inter potestatem conficiendi sacramentum, potestatem ligandi atque soluendi, ac denique potestatem iuris dicendi. Nam prima est in sacerdote, nec potest tolli aut inuvalidari, tam quoad potentiam, quam quoad actum: quamuis enim sacerdos suspendatur vel excommunicetur, si

Triplex potestas in sacerdote, & quomodo vna differat ab alia.

Tom. 4.

tamen conficiat in materia debita; verum est sacramentum.

Secunda, nempe potestas ligandi atque soluendi, quamuis sit in sacerdote, & non possit deleri quoad potentiam, potest tamen præpediri quoad actum.

Tertia denique, non est in sacerdote ratione ordinis, sed ratione officij, & potest tolli ut in degradatis, vel suspendi ut in excommunicatis, tam quoad actum, quam quoad potentiam. Et in hoc videntur hallucinari, qui confundunt potestatem iurisdictionis, cum potestate ligandi atque soluendi. Et quando disputatur vtrum vna insit in quolibet sacerdote vi ordinis, putant quæstionem esse de alia, quod quam longe aberrent, vel ex hoc vno satis constabit: quod Parochus nondum sacerdotali characteris insignitus, iurisdictionem iam adeptus est, & nondum tamen consequutus est ordinem, nec consequenter facultatem ligandi atque soluendi, in foro conscientia: simplex vero sacerdos, iam consequutus est ordinem, & potestatem ligandi atque soluendi, sed nullam adhuc adeptus est potestatem iurisdictionis, cum nullos habeat subditos: si enim iurisdictio daretur in ipsa ordinatione, vel esset ordinaria, vel delegata, cum præter hæc duas nulla penitus inueniatur: non ordinaria, quia non omnes sacerdotes ex vi sui ordinis, & diuini iuris, constituuntur pastores animarum, ad quos tamen spectat ordinaria hæc iurisdictione; itaut non solum possint ius dicere, sed etiam coram eis se sistere teneantur subditi, non autem coram simplici sacerdote: & ideo non omnes sacerdotes habent potestatem iurisdictionis ordinariam: Nec pariter delegatam, quis enim illam delegasset? aut Christus, aut Summus Pontifex, aut Episcopus; Non Episcopus, neque Summus Pontifex, quia ut experientia constat, conferendo ordinem sacerdotalem, non habent intentionem delegandi omnibus iurisdictionem suam. Nec Christus, quia si illam immediate delegasset, nullus superior posset illam auferre, aut suspendere: quia iurisdictione à superiori data non pender ab inferiori: sicut nunc Episcopus non potest auferre religioso iurisdictionem, quam illi Summus Pontifex delegauit.

Deinde, stando in iure diuino, posset sacerdos quilibet, quemlibet fidelem, à quibuscunque peccatis mortalibus, quolibet tempore absolvere: consequens est falsum, quia non posset Ecclesia hanc Christi institutionem, seu concessionem iurisdictionis limitare vel annullare, quin validum semper fortiretur effectum: nam ideo potestas ordinis auferri non potest ab Ecclesia, quia datur ex vi ordinationis, per characteris impressionem: ergo si potestas iurisdictionis eodem modo daretur, auferri non posset ab Ecclesia.

Insuper, si Ecclesia potest auferre hanc potestatem à sacerdotibus, pari ratione potest præpedire ne detur de cætero: nam hæc duo eiusdem rationis sunt, & gratis diceretur Ecclesiam posse auferre quod datum est, sic non posset impedire ne detur; quod si concedatur vtrumque Ecclesiam posse, clare sequitur

P ij

iurisdictionem non esse effectum sacramenti ordinis, & consequenter, nec dari ex vi ordinationis, quia Ecclesia per solam voluntatem suam, non potest præpedire effectum sacramenti, rite & recte suscepti, & multo minus potest illum auferre, postquam iam receptus est: iurisdicção ergo vel non est effectus sacramenti ordinis, aut per Ecclesiam auferri, vel impediri non potest. Quod autem potestas ligandi atque soluendi, sit effectus ordinis sacerdotalis, patet: nullus enim nisi sacerdos hanc facultatem habet in foro conscientie.

Denique subiecta illi debita materia, abque noua potestatis collatione, in foro saltem interiori potest à peccatis venialibus absolueri, imo & à mortalibus tempore necessitatis: ergo potestatem habebat remittendi peccata, hanc autem non nisi vi sacerdotalis ordinis suscepti, ergo hæc potestas est effectus talis ordinis.

Præterea quilibet quantumuis simplex sacerdos, potest absolvere summum Pontificem à quocunque casu, ex sola Pontificis submissione, absque noua iurisdictionis susceptione, nisi forsitan quoad actum tantum, qui quidem actus non dat ei primariam ligandi atque soluendi potestatem, quia dudum iam habuerat per ordinem: ergo videtur esse effectus ordinis, & non iurisdictionis.

Denique, nemo potest dimittere peccata nisi solus Deus: ergo facultas dimittendi peccata, vel est solius Dei, vel à solo Deo homini concessa, qui facultatem talem dedit hominibus: ergo illam non habent ab homine, nisi instrumentaliter tantum: & consequenter non per iurisdictionem ordinariam vel delegatam, quæ est ab homine, & non ab ordine, ut probauimus, sed per institutionem sacerdotalis ordinis, quæ est à Deo & non ab homine: unde si eum nunquam iterum ordinis consecratio, sic nec forma, qua collata est potestas ligandi atque soluendi: & idcirco, sicut illa inseparabiliter possidetur per characterem, sic pariter possidetur inseparabiliter hæc ligandi atque soluendi potestas, licet actus eius sit suspensus, aut licet subditis careat, quia subditis priuatus non definit potentiam habere, etiam si materiam non habeat, in qua illam exercent: sicut oculus lumine vel obiecto priuatus, non definit potentiam videndi habere, quamuis modum vel obiectum non habeat, quo in actum exiliat.

Et præterea, quando ad vnum aliquid necessario sequitur aliud, vno posito necessario aliud ponendum est, & altero sublato, aliud pariter auferitur: ad ordinem autem sacerdotalem, necessario sequitur potestas ligandi atque soluendi: non potest igitur vnum auferri, quin auferatur aliud, nec alterum poni quin pariter ponatur aliud. Constat autem sacerdotium auferri non posse, nec consequenter hæc ligandi atque soluendi potentia, licet actus eius præpediatur, quia non dantur subiecti in quos sit iurisdicção, nec subiecta est materia ad actum exercendum.

Sed obiicitur, de hæreticis, excommunicatis, & degradatis, qui quamuis sacerdotes sint,

nullam tamen habent ligandi atque soluendi potentiam.

Respondemus, quod potentiam quidem habent, sed non materiam, vel actus potentie est suspensus.

Obiicitur, de anima separata, quæ adhuc retinet sacerdotalem ordinem, cum habeat characterem indelebilem, & tamen nullam amplius habet ligandi atque soluendi potentiam: ergo talis potestas non consequitur necessario ordinem, nec ex vi ordinis est ipsi animæ indita.

Respondemus, quod sicut actio est suppositorum, ita ex oppositis & passio; cum igitur anima sit tantum pars hominis, & non complerem suppositum, quod proprie est insignitum ordine sacerdotali, anima sola non censetur capax huiusce potestatis ligandi atque soluendi, sicut nec etiam consecrandi, sed totum compositum, licet in ipsa resideat præcipua facultas: quia non est satis facultatem habere, nisi habeamus & organa disposita ad actum exercendum, quod non potest fieri absque corpore, quo anima separata est iam exuta. Et præterea dictum est Petro, tanquam principi sacerdotum, *quidquid ligaueris super terram*, vbi non est adhuc anima separata à corpore.

Obiicitur vltimè contra id quod dicimus, omnem sacerdotem habere potestatem, & non executionem: Potestas illa est spiritualis, libera, & actiua, quia est in facultate liberi arbitrij, sed liberum arbitrium exit in actum quando lubet; ergo impossibile est quod habeat potestatem, & non executionem quando vult.

Respondemus, ex D. Bonau. quod quamuis illa potestas sit actiua & libera, est tamen ad alterum, & indiget subiecto suscipiente, vnde non potest exerceri nisi adsit debita materia, & debite agenti libero applicata, sicut nec libera operandi voluntas, cui deest pecunia, & cætera ad ædificandum necessaria.

Obiicitur ex Scoto, omni potentie actiue correspondet passiuæ, in natura enim si aliqua esset potentia, cui non corresponderet passiuæ, illa proprie non esset actiua potentia: ergo à simili, hæc si non corresponderet materia nisi per iurisdictionem, sequitur quod potentia ligandi atque soluendi, sine illa esset nulla.

Respondemus dupliciter esse loquendum de potentia actiua: vel prout exit in actum, vel prout est in habitu tantum, & primum prout exit in actum, nisi respondeat ei passiuæ potentia, sine dubio est nulla, id est, non agit, vel non est tunc actiua. Secundum vero esse potest, quod potentia sit actiua in habitu, & non habeat passiuam in actu, ut patet de potentia visiva in tenebris, quæ dicitur actiua, quia potest agere, licet in actum non exiliat, cum passiuæ potentia non sit illi debite applicata.

Obiicitur iterum ex Scoto, nullus videtur habere potentiam ligandi atque soluendi, cui nullus subest ligandus atque soluendus, sed simplici sacerdoti nullus subest ligandus atque soluendus, ergo non habet potentiam ligandi atque soluendi.

Respondemus, quod licet de facto nullus ligandus atque soluendus ei sub sit, potest tamen aliquis

quis subesse, ideo potentia illa non est inanis & vacua, cum potentia magis dicat actum possibilem & futurum, quam de facto præsentem: sicut patet in potestate Theologica, canonica, & ciuili, vbi datur potestas iudicandi, & tamen nullus adhuc deputatur subditus.

Obiicitur vltimo, nullus potest præpedire actum alicuius sacramenti: ergo si potestas ligandi atque soluendi habetur per sacramentum ordinis sacerdotalis, nullus potest actum eius præpedire, quantumcunque enim superior prohibeat, si quis baptizat, baptizatum est, & si quis consecrat, consecratum est, & consequenter si ligat, vel absoluit absolutum est, hoc autem constat esse falsum, ergo talis potestas non habetur ratione sacramenti, aut si habetur, non potest præpediri.

Respondemus, hoc prouenire vt sæpe dictum est ex duplici causa, ex defectu scilicet materie subditæ, quod si contingeret in consecratione, non consecraret, aut in baptizare, non baptizaret, & ex præpeditione actus, quæ hic potest contingere, & non ibi; quia primaria ligandi atque soluendi potestas, est Petro & eius successoribus concessa, cui etiam cura totius ouilis est commissa, & deinde Apostolis, quorum vices gerunt Episcopi: vnde possunt subtrahere subditos sibi concedendos, ne alius illos ligare aut soluere possit, & si attenter, sententia illius est irrita, tanquam in non subditum lata.

Quid sit ordo, & an sit sacramentum?

QUESTIO III.



Definitio D. Bonau.

I v v s Bonauent. in 4. distinctione decima quarta articulo secundo dicit; quod est potestas spiritualis, ad aliquem actum exequendum in Ecclesiastica hierarchia. Sed hæc definitio, non placet Scoto pluribus de causis; quarum potissima est, quia sequeretur quod sacerdotium essent duo ordines: face ot iiquidem competit duplex potestas spiritualis, conficiendi scilicet Eucharistiam, & absoluendi à peccatis: quarum vna differt ab alia, quidquid dicant Thomistæ, cum vna fuerit prius concessa quam alia: prior siquidem potestas, nempe conficiendi Eucharistiam, collata fuit in cæna, cum Christus Dominus Apostolis dixit, *hoc facite*, &c. Secunda post resurrectionem, Ioannis 20. quando idem Dominus dixit, *accipite Spiritum sanctum*, &c. Vnde nunc etiam temporis, quando sacerdos initiatur, prius illi ab Episcopo dicitur, *accipe potestatem offerendi sacrificium pro viuis & defunctis*, & aliquo interiecto temporis intervallo dicit, *accipe Spiritum sanctum*, &c.

Augustinus 19. de Ciuitate Dei capite decimo tertio docet, quod ordo est rerum parium dispariumque vnique sua loca tribuens, congrua dispositio. Sed hæc definitio, non solum ordini Ecclesiastico de quo agitur disputatio,

Definitio August.

sed alteri cuicumque competit, etiam ordini politico & laico, vnde videtur limites perquiritæ definitionis transgredi.

Magister in quartum sentent. distinctione vigesima quarta, dicit ordinem esse signaculum quoddam Ecclesiæ, quo peculiaris potestas ordinato tribuitur, sed hæc etiam non videtur debitis concludi finibus: nam cum traditur liber Canonico, quod est quoddam signaculum alicuius potestatis ei contraditæ, sequeretur illum ordine Ecclesiastico insigniri: & idem dici potest de annulo, qui traditur Abbati in signaculum peculiaris potestatis Ecclesiasticæ, nec tamen dicitur nouo ordine Ecclesiastico insigniri.

Valdensis, tomo secundo de sacramentis cap. 116. dicit, ordinem esse sacramenta ministrantium habitudinem legitimam, cuique ratione sui ordinis conuenientem. Sed hoc modo sequeretur, characterem per ordinem impressum, esse ipsummet ordinem, cum sit habitudo legitima, cuique ratione sui ordinis conueniens: nusquam tamen idem respectu eiusdem, potest esse simul causa & effectus.

Sotus in quartum distinct. vigesima quarta, dicit ordinem esse sacramentum, quo specialis potestas traditur ad consecrandum corpus & sanguinem Christi.

Gregorius vero de Valent. disputatione. 9. generali de sacro ordine quæstione prima puncto primo: ordo, inquit, est cæremonia quædam, seu ritus, quo potestas alicuius Ecclesiastici ministerij significatur, & datur, vt rite ac reuerenter sacramentum corporis ac sanguinis Christi possit celebrari. Hæc autem quamuis coincidat cum priori, imperfectior tamen mihi videtur: nam ordo semper in ordinato perseuerat, cæremonia vero & ritus, quo potestas illa confertur, nequaquam persistit. Vnde melius mihi videtur dici sacramentum, quam cæremonia & ritus, sed vtrum ordo sit sacramentum, adhuc superest disquirendum: & ideo illa definitio Soti, præsupponit quod est peruestigandum.

Scotus igitur in quartum distinctione 24. quæstione prima articulo primo, ordo inquit, potest dici gradus præeminens in Ecclesia, disponens ad aliquem actum Ecclesiasticum eminentem. Sed quia multi sunt gradus eminentes in Ecclesia, qui non censentur inter ordines, sicuti primatus, Patriarchatus, prioratus, & id genus cætera, ideo specialius inquit potest dici, quod ordo est gradus disponens ad aliquem actum sacramentalem.

Iam vero hac definitione tanquam optima præhabita, superest disquirere.

Vtrum sacer ordo sit sacramentum?

secunda pars quæstionis.



Vtherus, libro de Captiu. Babyl. cap. de ordine, si nullo ordine, de ordine petulantissime disputans, negat esse sacramentum.

Illiricus etiam, in confessione Antuerpiensi capite vndecimo; & Kemnitius in secunda parte Exam. in disput. de sacramento ordinis pag. 1162.

Caluinus autem, plerisque licet in locis duo tantum sacramenta constituat, lib. tamen 4. Institut. capite decimo quarto paragr. 20. & capite 19. paragr. 31. agnoscit ordinationem esse verum sacramentum, ac fatetur duo tantum se antea posuisse, quod loqueretur de sacramentis, quæ omnibus sunt communia fidelibus.

Philippus quoque Melancthon, etsi in locis prius editis, duo tantum posuisset sacramenta, in locis tamen editis anno 1536. 1552. & 1558. ordinationem vult esse verum sacramentum, & fusc id probat; idem etiam asserit in apologia confessionis Augustanæ, art. 13. cui titulus est de numero sacramentorum.

Ecclesia verò Catholica, licet horum hæreses detestata, semper docuit sacrum ordinem esse sacramentum, quod propriis ipsorum hæreticorum fundamentis potest probari. Nam in apologia confessionis Augustanæ articulo decimo tertio, in cuius verba iurarunt omnes profus refractarij, tria tantum dicuntur requiri, ad constituendum sacramentum proprie dictum, symbolū scilicet externum, seu ritus, promissio gratiæ, & mandatum seu institutio diuina; hæc igitur tria si ostenderimus in sacro ordine reperiri, euincemus eos aut esse mentitos, aut secundum principia & fundamenta ab eis posita, ordinem sacrum dici debere sacramentum.

Primo igitur quoad symbolum externum, seu ritum, constat reperiri in collatione ordinis sacri. Nam Actuum 6. ordinantur Diaconi, per manuum impositionem, qui quidem est ritus & symbolum externum: & Actuum pariter decimo tertio ordinantur Paulus & Barnabas, per manuum impositionem: sic enim interpretantur Diuus Leo epistola 31. & Chrysost. in commentario illius loci. Actuum similiter 14. Constituerunt eis presbyteros per manuum impositionem, Græce enim habetur, *καὶ ἐπιθέσαντες τὰς χεῖρας αὐτῶν ἐπὶ τοὺς πρεσβυτέρους καὶ ἐκλήσαν.*

Et primo ad Timoth. 4. fit mentio impositionis manuum presbyteri, quod Caluinus eodem loco non abnuat de ordinatione intelligi. Cap. item 5. iubet Paulus ne cito alicui manum imponat; & 2 ad eundem primo meminit impositionis manuum suarum super eum; quæ omnia non nisi de ordinatione possunt intelligi: Græce enim ἀναμνησθε σέ, ἀναζωπυρεῖν τὸ χεῖροσμά τε καὶ ὁ ἐστὶν ἐν σοὶ διὰ τῆς ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν μῶ. Ordinatio appellari solet, quod quidem verbum omnibus fermè illis in locis vsurpatur. Iam igitur habemus ritum, & symbolum externum, in ordinatione exerceri solitum.

Quod etiam secundum, promissio scilicet gratiæ, in collatione ordinum reperiatur, ex sacris item literis potest comprobari. Paulus enim prima ad Timoth. 4. de impositione manuum per se facta super Timotheum discipulum (quæ ordinationem significat vt diximus) locutus: noli, inquit, negligere gratiam, quæ est in te per impositionem manuum mearum. Et secunda ad Timoth. 1. admonet te, inquit, vt resuscites gratiam Dei, quæ est in te per impositionem manuum mearum. Ex quibus clare deducitur, gratiam conferri per impositionem manuum, in ordinum collatione.

Tertium denique, nempe mandatum & institutio, ex iisdem sacris paginis potest satis clare colligi: nam Actuum 13. dixit Spiritus sanctus, *Segregate mibi Paulum & Barnabam, in opus ad quod assumpsi eos,* & ad Corinth. duodecimo & ad Ephes. quarto, dicit Apost. quod eos Spiritus sanctus posuit Episcopos, *regere Ecclesiam Dei:* constat autem illos quos alloquebatur, non fuisse Apostolos, immo neque Christi discipulos, & consequenter si erant Episcopi, non erant nisi ab alijs ordinati: & cum non constet Spiritum sanctum, eos per seipsum ordinasse, relinquatur necessario mandatum eos ordinandi ab eo processisse, si enim eos posuit Episcopos, vel per se, vel per alium, nullibi autem constat id per se fecisse: ergo per alium, si nihil nisi quod scriptum est, vt volunt hæretici, est credendum. Iam vero si per alium, non nisi per mandatum ei traditum, & institutionem eius; si enim absque mandato & institutione; non à Spiritu sancto, sed ab homine fuissent instituti. Præterea, Ephes. 4. *Ipse dedit quosdam quidem Apostolos, quosdam vero Prophetas,* &c. ergo institutio horum ordinum ab ipsis processit.

Quod si dicas, ibi non loqui de ordinibus sacris: iam tibi referam, quod nuper dictum est ex Diuo Paulo secunda ad Timoth. primo, *admonet te vt resuscites gratiam, quæ est in te per impositionem manuum mearum,* quibus quidem verbis, mandatum habetur ordinationis faciendæ, & consequenter cum probauerimus, illa tria ad sacramentum proprie dictum ab hæreticis requisita, in collatione ordinum reperiri: nempe symbolum externum, promissionem gratiæ, & mandatum: euicimus necessario à sufficienti partium enumeratione, sacrum ordinem esse sacramentum, ex propriis eorum principijs.

Sed obiicit Kemnitius, manuum impositionem non fieri solitam ab Apostolis, ad sacros ordines conferendos, sed potius ad homines super quos manus imponebant, Deo commendandos, quasi supplici manuum expansione.

Respondemus, hoc expresse falsum deprehendi, ex multis sacre scripturæ testimonijs: Actuum siquidem 6. *Postquam orassent imposuerunt eis manus:* & rursus 13. *ieiunantes, & orantes, imponentesque eis manus, dimiserunt illos* (Paulum scilicet & Barnabam) quo quidem textu apparet, quod sicuti ponitur discrimen inter ieiunium & orationem, sic debet poni inter orationem, & manuum impositionem: recensentur enim tanquam tres actus distincti, & quod maius est, prima ad Timoth. 5. dicit Apostolus, *nemini cito manus imposueris, ne comminices peccatis alienis:* quod dubio procul fieri non potest simplici oratione, orando scilicet pro alio, sed alium indignum ordinando.

Denique quod nuper à nobis referebatur ex Actuum 14. *καὶ ἐπιθέσαντες τὰς χεῖρας αὐτῶν ἐπὶ τοὺς πρεσβυτέρους καὶ ἐκλήσαν,* nulla ratione de simplici oratione intelligi potest, sed solum de ordinatione.

Obijcit iterum Kemnitius; promissionem gratiæ à nobis comprobata non intelligi de gratia iustificante, quæ necessario requiritur ad sacramentum proprie dictum.

Respondemus,

Respondemus, falsum iterum Kemnitium dicere, dupliciter: si enim dicat, prout asserere videtur, gratiam iustificantem necessario requiri ad Sacramentum proprie dictum, sequeretur secundum ipsum, Eucharistiam non esse Sacramentum proprie dictum, quod tamen nullus hæreticus ausit dicere. Nam D. Paulus i. ad Cor. ostendit multos sine gratia illud Sacramentum suscipere. Si vero dicat, gratiam in collatione ordinum penitus non reperiri, mendacij coarguitur authoritate Christi Domini, qui cum vellet Apostolos ordinare Sacerdotes, prius eos lauit & dixit, *vos quidem mundi estis, sed non omnes,* &c. Et rursus, cum eis traderet potestatem ligandi atque soluendi, prius dixit, *accipite Spiritum sanctum, quorum remisistis peccata,* &c. quod quidem fieri non potest absque gratia.

De numero & sufficientia Ecclesiasticorum ordinum.

QUESTIO IV.



OLA nobis cum sit aduersus hæreticos controuersia, præsertim cum facillimum sit doctores Orthodoxos in vnum conciliare, solum peruersam hæreticorum opinionem, in enumerandis Ecclesiasticis ordinibus referemus.

Caluinus itaque lib. 4. inst. c. 4. & 19. Kemnitius in examine Concil. Trident. sess. 23. conatur tres tantum ordines astruere; Episcoporum scilicet, Presbyterorum, quos non Sacerdotes, sed seniores vocant, & diaconorum. Et hanc suam prauam doctrinam conatur authorit. D. Dionysii cap. 5. cœlest. hierar. stabilire, qui eò loci tres tantum ordines enumerat, scilicet Episcopatum, Sacerdotium, & Diaconatum. Sed quam falso, cum ipse D. Dionysius, ex professo non intendat enumerare ordines Ecclesiasticos, sed solum hierarchiam Ecclesiasticam Ecclesiæ militantis, conformem comprobare hierarchiæ Ecclesiæ triumphantis; & ideo sicuti ibi ternarium ostendat numerum, sic ternarium in militante conatur inuenire, Pontificum scilicet, Sacerdotum, & Diaconorum, Diaconi enim etiam si sint ministri respectu Sacerdotum, sunt tamen principes respectu plebis: & ideo dicuntur etiam hierarchæ, vt patet ex Ignatio epist. ad Traianos, dicente, *subiecti estote Episcopo, similiter Presbyteris, atque Diaconis.* Et ex D. Hieronymo in epist. ad Titum cap. 2. & ex D. Chrysost. hom. 23. in Matthæ. vbi diacono præcipit, vt arceat Imperatorem à communionem, si indigne accedat; *Cohibe, inquit, & coerce, maiorem tu illo habes potestatem.* Non igitur singulos ordines voluit D. Dionys. enumerare, sed tantum tres primos hierarchas, sub quibus cæteri comprehenduntur, & illis subseruiunt, vt patet ex eodem Hieronymo ibidem dicente, *non solum Episcopi, Presbyteri, & Diaconi debent magnopere providere, vt cunctum populum cui præsentem, conuersatione, sermone, ac scientia præcedant, verum & inferiores gradus, exorcistæ, lectores, adiuui, & omnes qui domui Dei inseruiunt, facessant igitur isti hæreticorum Rabulæ.*

Vnica nobis sufficiat Ecclesiæ Catholicæ sententia, septem esse tantum, vel octo ad sum-

um Ecclesiasticos ordines; ostiarii, lectoris, exorcistæ, accolati, hypodiaconi, diaconi, Sacerdotis, & ad summum Episcopi. Quorum sufficientiam, solito de more perpulchre colligit D. Bonauent. in 4. sent. dist. 24. art. 2. quæst. 4. nullus enim denegare potest, quod ordini non competat graduum distinctio, siue propter hoc, quod penes ipsum, membra Ecclesiæ in corpore myltico designantur, secundum diuersas operationes & gratias, prout dicit Apostolus i. ad Corinth. 12. *quosdam dedit Apostolos, alios autem doctores, &c.* siue propter hoc, quod per illud Sacramentum, pulchritudo Ecclesiæ militantis, conformatur & cõfiguratur pulchritudini triumphantis; siue propter hoc, quod Sacramentum ordinis, ponit & disponit hominem ad gratiam perfectionis, quæ in pluralitate donorum Spiritus sancti consistit: siue etiam propter hoc, quod hoc Sacramentum ordinat, & disponit ad dignissimum mysterium, & ministerium quod est consecratio Domini corporis, ad quam non statim est conuolandum, sed per gradus paulatim ascendendum: cum hoc Sacramentum propter sui nobilitatem & reuerentiam, multa habere debeat inferiora ministeria, omnibus siquidem his modis, ratio distinctionis Ecclesiasticorum ordinum colligi potest.

Quidam enim illos distinguunt, secundum distinctionem membrorum Ecclesiæ, quam D. Paulus loco citato enumerat i. Corinth. 12. vbi dicit, *quod alij datur per Spiritum sermo sapientiæ, alij, &c.* Et sic nouem colligunt nonnulli canonistæ esse ordines, secundum nouem gratiarum genera ibi exposita, & sic ordinibus singulis coaptata: vt alij detur per Spiritum *sermo sapientiæ*, scilicet Episcopo: alij *sermo scientiæ*, scilicet Sacerdoti, qui debet scire ligare & soluere, & consequenter habere clauem scientiæ: alij *fides*, scilicet diacono, qui debet euangelium nunciare, in quo fides nostra continetur: alij *operatio virtutum*, nempe subdiacono, qui aggreditur opera perfectionis, & virtutis difficultatibus, castitatis scilicet tuendæ: alij *interpretatio sermonum*, accollit nimirum, cuius est alios illuminare, & tenebras effugare, ac propterea Cereoferarius dicitur: alij *gratia sanitarum*, exorcistæ scilicet, cuius est Cacodæmones expellere, à quibus maximi energumenis infliguntur morbi: alij *genera linguarum*, Psalmistæ scilicet: alij *Prophecia*, nempe lectori, cuius est prophetias atque scripturam legere: alij denique *discretio spirituum*, ostiario nimirum, quia illius est admittere bonos, propellere malos: sed Psalmista non differt à lectore, vnus enim & eiusdem est psallere & legere: vnde D. Bonauent. ibidem dicit, quod hic modus enumerandi, non est omnimode competens, quoniam ista gratiarum differentia, raro eisdem, sed diuersis fere semper competit membris, cum dicat Apostolus alij, alij, alij, omnes autem ordines eidem competere possunt, licet successiue accipiēdo vnū post aliū.

Quidam igitur, alio modo numerum ordinum Ecclesiasticorum, desumunt per conformitatem Ecclesiasticæ hierarchiæ, cum hierarchia cœlesti, secundum tres actus assignatos, à Dionysio, purgare scilicet, illuminare, & perficere; qui quidem actus correspondent tribus attributis diuinis, purgare bonitati, illuminare sapientiæ, & perficere potestati, vt sit Deus omnia in omnibus.

Tres actus hierarchia cœlestis.

Purgari con-tingit tripli-citer.

Purgare enim contingit tripliciter:interius,exterius, & partim sic & sic.

Exterius debet purgare ostiarius, impuros expellendo, & excommunicatos, &c. Partim exterius & interius purgare debet exorcista, cum profligat demones, qui corporaliter & spiritualiter energumenos vexant. Interius solum accolatus, qui plena die cereum accensum portat, ut praetendat non ad corporalem purgationem, sed ad spirituale, lumen praeferre.

Illuminate contingit tripl-citer.

Illuminare etiam contingit tripliciter; per lumen plenum, subsequens, & praecedens: lumen praecedens, in doctrina prophetarum consistit aduentum Christi praecedentium, quam debet praelegere lector, lumen subsequens, in doctrina Apostolorum, aduentum Christi subsequendum consistit, quae pertinet ad subdiaconum, cum illius sit legere epistolas: lumen plenum, in doctrina Evangelica consistit, quae pertinet ad diaconum, cum illius sit legere Evangelia.

Perficere con-tingit tripli-citer.

Perficere etiam tripliciter contingit, per tres gradus perfectionis; excellentem, excellentiorem, excellentissimum. Excellentem competit sacerdotibus, quorum est solvere atque ligare peccatores; excellentiorem competit Episcopis, quorum est consecrare sacerdotes; excellentissimum summo Pontifici, cuius est consecrare Episcopos, atque Archiepiscopos, Primates, &c.

Sed quia hic, etiam habet ab Episcopis & Archiepiscopis etiam consecrari, & vnus est inter ceteros Episcopus, licet omnium supremus, non nouem, sed octo tantum relinquuntur ordines. Imo si aliorum velimus rationem sequi, qui sacros distinguunt ordines, penes distinctionem donorum Spiritus sancti, cum septem tantum inueniantur esse dona Spiritus sancti, septem tantum sunt etiam ordines: ita ut donum sapientiae correspondeat ordini sacerdotij, cum illius sit discernere inter lepram & lepram.

Septem ordi-nes correspon-dentes septem donis Spiritus sancti.

Donum intellectus ordini diaconatus, cum illius sit praedicare Euangelium.

Donum consilij subdiacono, cuius est assistere sacerdoti celebranti.

Spiritus fortitudinis exorcistae, cuius est propellere potestates aereas.

Spiritus scientiae ordini lectoris, cuius est prophetias legere.

Spiritus pietatis accoluto, cuius est faciem accensam, tanquam bonum pietatis exemplum praetendere.

Donum timoris ostiario, cuius est cum timore, & tremore ad Deum accedentes admittere. Et haec expositio ex Hugone, & Magistro est partim decerpta.

Septenarius ordinum numerus unde deducitur.

D. tamen Bonauenturae magis aridet numerum ordinum colligere, penes illud ministerium, ad quod Ecclesiasticus ordo disponit, quod est ad corpus Christi verum dispensandum, in utilitatem corporis mystici. In sacerdotio siquidem, est status & consummatio, & gemina in eo potestas concurrat; nempe conficiendi corpus Christi verum, & absoluendi mysticum. Hic autem ordo cum sit omnium nobilissimus, debet habere alios subministros, secundum exigentiam huius duplicis potentiae. Vnde quidam ministrant quantum ad corpus Christi verum, quidam vero quantum ad mysticum.

Contingit dupliciter ministrare quoad corpus Christi verum.

Quantum ad corpus Christi verum, contingit dupliciter ministrare: aut accipiendo hostias a

plebe, & hoc est proprium subdiaconi; aut offerendo sacerdoti, & hoc est diaconi, & ideo isti sunt sacerdotum propinquiore ministri. Alii vero inferiores subseruiunt, praeparando corpus Christi mysticum, ad hoc ut possit perducere ad verum digne percipiendum.

Quadruplex praeparatio.

Quadrupliciter autem potest ad hoc praeparari. Primo modo, per ingressum in Ecclesiam Dei, & hoc est ostiariorum. Secundo per lectionem scripturarum, quod est proprium lectorum. Tertio, per expulsionem demonum, quod est exorcistarum. Quarto, per exemplum bonorum operum, quod est acolutorum, ad quos dictum est, sic luceat lux vestra coram hominibus, ut videant opera vestra bona, &c. Ad hoc ut possint ad superiores ordines euenire. Et sic patet quod miro modo septenarius ordinum numerus, a multitudine procedat, in vnitatem sacerdotalem, cui tanquam principali duo proxime subseruiunt: cum enim a primo deficiant, cadunt in dualitatem, & rursus dualitas in quaternitatem, quo magis recedit ab vno.

Et breuiter probatur numerus ordinum septenarius, vel ad summum octonarius, ex epistola Cornelii Papae ad Fabianum, relata apud Euseb. lib. 6. historiae cap. 33. ex D. Ignatio Epistola ad Antiochenes; nec non ex Con. Rom. sub Siluestro cap. 3. vnde ridenda Caluini vesania, qui lib. instit. 4. cap. 19. §. 27. primitiua, inquit, Ecclesiae incogniti fuerunt, & multis postea annis excogitati.

Idem etiam probatur ex Concil. Florent. de instructione Armenorum, & Tridentino sess. 23. cap. 2. quae quidem sunt maximi ponderis, saltem quoad Catholicos. Sigillatim autem de singulis habetur in Concil. Carthag. 4. can. 9. vbi praescribitur forma & ritus ordinandorum ostiariorum, hoc enim modo refertur. Ostiarius cum ordinatur, postquam ab Archidiacono instructus fuerit, qualiter in domo Dei debeat conuersari, tradat ei Episcopus clauem Ecclesiae, de altari dicens, sic age quasi redditurus Deo rationem, pro his rebus quae his clauibus reconduntur. Vnde apparet falsitas Caluini, dicentis lib. 4. inst. cap. 19. §. 27. esse officium tantum, sicuti ianitorum in domibus prophanae, & subfannantis, quod solemniter ordinentur apud nos ostiarij.

Quoad lectores vero, non solum idem Concil. Carthag. 4. can. 8. ritum praescribit solemnem eos ordinandi, sed etiam D. Cyprianus lib. 2. epistola 5. lib. 3. epistola 22. lib. 4. epist. 5. ostendit fuisse ordinem, & gradum Ecclesiasticum, ac commemorat Celerium, initio ex humilitate refugisse eum gradum, sed tandem diuina reuelatione admonitum, illum suscepisse: imo dicit se primo permisisse cuidam Saturo, legere tempore paschatis publice in Ecclesia, antequam esset ordinatus, eumque postea ad ordinem lectoratus promouisse. Vnde apparet mendacium Caluini, ibidem cap. 4. §. 9. dicentis, non fuisse ordinem, sed officium.

Quoad exorcistas, patet etiam fuisse ordinem, ex epistola Ignatii ad Antiochenes, Cornelii Papae ad Fabianum, ut est apud Euseb. ibidem, Cyprian. lib. 5. epistola 14. nec non ex Concilio Romano sub Siluestro canone 3. ex Concilio Carthag. 4. can. 7. vbi dicitur, exorcista cum ordinatur accipiat de manu Episcopi libellum, in quo scripti sunt exorcismi, dicente sibi Episco-

po, accipe & commenda memoria, & habeto potestatem imponendi manum super energumenum, &c. Imo Concilium Laodicenum canone 26. prohibuit ne quis exorciset publice vel priuato, nisi ab Episcopo sit ad eum ordinem euectus; ex quo detegitur impudentia Caluini, lib. 4. inst. cap. 19. §. 24. dicentis, fingitur illis exorcistis potestas data imponendi manus super energumenos.

quod interpretabatur de Ecclesia Christiana. Alibi enim subdiaconorum meminit, epistola scilicet 91. in principio: acolutorum, ac lectorum, epistola 2. ad Nepotianum: exorcistarum, & ostiariorum in cap. 2. epistola ad Titum, in fine. Vnde patet prius loquutum non fuisse de ordinibus Ecclesiasticis.

Quoad acolutum qui dicitur a Graecis ἀκόλυτος, quasi pedisequus, & comes, probatur fuisse ordinem, ex eodem Concilio Carthag. 4. can. 6. vbi dicitur, acolutus cum ordinatur, ab Episcopo quidem doceatur, quomodo in officio suo agere debeat, sed ab Archidiacono accipiat Ceroterarium cum ceruo, ut sciat se ad accendenda Ecclesiae lumina mancipari; accipiat & corceolum vacuum, ad suggerendum vinum in Eucharistia sanguinis Christi.

Obiicit Kemnitius canones Apostolorum, vbi numerantur quinque tantum ordines, nimirum Episcoporum, Presbyterorum, Diaconorum, lectorum, & cantorum, ergo male a nobis assignantur septem.

Ex quo apparet eiusdem Caluini ignorantia, qui eodem 4. inst. cap. 19. §. 13. ait, Spectabilis est argutia, qua in acoluti nomine philosophantur, ceroterarium appellantes, verbo ut arbitror magico, certe inaudito genibus ac linguis omnibus. Ac si D. August. qui huic Concilio intererat, ceterique Patres, magi, nulliusque gentis aut linguae fuissent, sed prorsus elingues, & Isidorus qui huiusce meminit 7. etymologiarum cap. 12. Almarus lib. 2. ca. 10. Rhabanus lib. 1. de institutione Clericorum cap. 9. Hugo lib. 2. de Sacramentis p. 3. cap. 5.

Respondemus D. Clementem in canonibus Apostolicis, non omnes ex professio numerare ordines, sed modo vnu, modo alium, ut sese offerebat occasio differendi: nam plures agnouisse constat ex can. 15. vbi dicit, si quis Presbyter, aut diaconus, aut quilibet de numero clericorum, &c. Et ex Ignatio, qui eouiebat tempore, loco a nobis superius citato.

Quoad subdiaconatum, fuisse etiam ordinem, patet ex eodem 4. Carthag. Concil. ex Toller. 4. can. 27. ex Rhemenfi can. 4. & ex omnibus pene Patribus, vnde patet falsitas Caluini eodem loco §. 5. dicentis, officium subdiaconorum solum fuisse, in erogandis eleemosynis diaconos adiuuare.

Obiicit adhuc Kemnitius, D. Ambrosium in commentario cap. 4. ad Ephes. solum quinque ordinum mentionem fecisse, nempe Episcoporum, Presbyterorum, diaconorum, lectorum, & exorcistarum.

Quoad diaconatum, vel ex ipsis refractariis constat esse ordinem, licet nolint esse Sacramentum, quod tamen facili negotio probatur, iisdem rationibus, quibus probauimus ordinem esse Sacramentum: quia diaconi ordinantur per impositionem manuum, Actuum 6. quod erat symbolum externum susceptae interius gratiae.

Respondemus, quinque tantum mentionem fecisse, ut illos coaptaret ad illa D. Pauli verba, ibidem dicentis, alios dedit Apostolos, alios prophetas, alios Euangelistas, alios Doctores & Pastores. Cum enim Apostolus quinque tantum Praelationis munerum numerasset, conatus est D. Ambrosius ad quinarium numerum reducere; per Apostolos intelligens Episcopos; per prophetas, Presbyteros; per Euangelistas, diaconos; per lectores, Pastores, qui lectura gregem pascunt; per Doctores, exorcistas qui cathecumenos instituunt: solent autem Patres, prout diuersa scripturae loca sese obiiciunt exponenda, numerum numero concordare, aliquando non nihil addendo, & aliquid saepe subtrahendo: imo vel ipso Kemnitio testi licet inuito, constat Ambrosium exorcistas enumerasse, quos subtraxerat D. Clemens.

Quoad sacerdotium, satis supra ostensum est esse ordinem & Sacramentum Eucharisticum, idemque demum iisdem rationibus posset comprobari de Episcopatu, si quis vellet octonarium astruere ordinum numerum; omnes siquidem ij loci qui probant sacerdotium esse ordinem sacrum, atque Sacramentum, vt i. ad Timoth. 4. & 2. ad Timoth. 1. de ordinatione Episcoporum, possunt intelligi. Qui plura voluerint, consulant Card. Bellarminum lib. de Sacramento ordinis cap. 5. nobis superest aduersariorum argumenta refellere.

Obiiciunt adhuc haeretici, nonnunquam monachos fuisse inter ordines relatos, vt a D. Dionysio cap. 6. Ecclesiasticae hierarchiae, & laborantes, vt a D. Ignatio loco superius citato, ergo certus & determinatus non est Ecclesiasticorum ordinum numerus, cum nunc hos, nunc illos nonnulli ascribant, quos ex ordinum albo reiciimus.

Et quidem Caluinus lib. 4. instit. cap. 4. §. 1. Hieronymum obiicit in commentario capituli 19. Esai. 5. quinque tantum ordines enumerantem, Episcopos, Presbyteros, Diaconos, fideles, & cathecumenos.

Respondemus, saepe a sanctis Patribus in ordinum album referri, quicumque diuinis mancipantur officijs, etiam si non referantur ad Sacramentum, nec ordinentur ad officium, & hoc modo monachi, virgines, & viduae Deo sacrate, nec non laborantes in sepeliendis mortuis, in distinctos ordines, seu potius in classes solent describi. Et hoc modo de ordinatione Monachi scripsit D. Dionysius loco citato, & de ordine laborantium Ignatius: nam vt ait Epiphanius, in compendiarum doctrina, habebatur actio religiosa mortuorum sepultura; de ordine etiam diaconissarum, quae ad instructionem baptisandarum mulierum erant deputatae, scribit idem Epiphanius ibidem. Nos autem non de his loquimur ordinibus, sed solum de iis qui ordinant & disponunt, ad sacra peragenda circa altaris mysterium.

Respondemus, Hieronymum non loqui de ordinibus clericorum, sed de distinctis officijs Christianorum: & ideo primo loco ponit clericos, ex quibus tres tantum nominat, Episcopos, Presbyteros & Diaconos: deinde subnequit laicos, ac postremo subiungit cathecumenos: quia volebat omnes Christianos reducere ad numerum quinarium, vt coaptaret hunc numerum, ad illud Isaiae, erunt quinque ciuitates in terra Aegypti, lo-

DE CÆLIBATV.

Quo iure sit ordini sacro annexus?

QVÆSTIO V.



RDINES Ecclesiasticos duas in classes esse distinctos, minorum scilicet, & maiorum nemini dubium esse puto: ad quorum distinctionem, maiores ordines dicuntur sacri, minores vero nequaquam, quanquam in singulis sit aliquid sacri, imo & à quamplurimis soleant sacramenta nuncupari, ab aliis vero sacramentalia tantum, sed quidquid sit, iam satisclare ac dilucide apparet, de minoribus ordinibus, institutum non esse præsentis quæstionis controuersiam: concordant enim tam Catholici quam hæretici, cælibatum non esse illis annexum: quæstio ergo tantum est de maioribus seu sacris ordinibus, quo iure ad eos requiratur cælibatus.

Ac primo, hæretici pene omnes nostræ tempestatis, volunt nullo modo nulloque iure ad illos cælibatum requiri: sed tam ante ordines suscipiendos, quam post susceptos posse vxorem duci. Ita Lutherus lib. de abroganda missa priuata; Pomeranus lib. de coniugio Episcoporum, Melancthon in confessione Augustana art. 23. & in apologia eiusdem articuli; Caluinus li. 4. inst. cap. 12. §. 23. Beza, & Martyr in primam ad Corinth. 7. Brentius in confessione Vitembergensi cap. de coniugio. Magdeburgenses in singulis centuriis cap. 11. & præsertim centuria 7. vbi dicunt, eam esse hæresim maxime omnium pestiferam, quæ vnquam Christianum regnum perturbauit, sacerdotes cælibes esse debere. Nec mirum si excucullati, blandilulam sibi adfiscere cupiebant mulierculam; mirum potius est, quo modo hic error, aliqua ex parte in Ecclesiam Græcam, olim tam floridam quam cælibem, malo lenocinio irrepserit: nullum enim nō monachū ad sacros ordines admittunt, nisi vxore prius ducta, ne se postea (vt aiunt) periculo fornicationis exponat, sed suscepto iam ordine, nulli prorsus licere autumant vxorem ducere: quod quam ridiculum sit, inferius postea patebit. Huiusque erroris videtur fuisse & inuentor & inuentor Vigilantius, à D. Hieronymo hac nota inustus, dicente *proh nephas! Episcopos sui sceleris dicitur habere consortes, si tamen Episcopi nominandi sunt, qui non ordinant diaconos, nisi prius vxores duxerint, nulli cælibi credentes pudicitiam.* Et hic error fuit miro modo propagatus, circa annum 700. in prophana Synodo Trullana can. 13. vbi canones Ecclesiæ Romanæ de cælibatu fuerunt condemnati, ac in contrarium decreta sancita, quibus præcipitur, ordinandis vxorem ducere, ordinati vero à ducendis vxoribus iubentur abstinere: & ideo mos ille inoleuit iam apud omnes Græcos, non monachos, vt vxores prius ducant, antequam ordines suscipiant.

Quod quam sit ridiculum, iam locus est demonstrandi: nam matrimonium non repugnat ordinibus Ecclesiasticis, ratione suæ essentia, cum

fit Sacramentum gratiam conferens, sed ratione exercitij aut actus coniugalis: si enim Deus prohibuisset sacerdotibus coniugium, non alia certe de causa quam propter actum coniugalem, qui hominem reddit carnalem, & ineptum diuinis officiis, aut propter negotia secularia, sollicitudinem scilicet domus & liberorum, quæ permultas pariunt distractiones. *Nemo enim militans Deo, implicat se negotiis secularibus,* vt ait Apost. 2. ad Tim. 2. nam propter solum coniugij Sacramentum, vel propter solum matrimonij contractum, qui simplici animorum consensu celebratur, non videtur causa sufficiens ad sacerdotes ab illo arcendos, cum sit res honestissima à Deo primitus instituta, & ad gratiam Dei contrahentes promouens: tota igitur ratio, cur matrimonium sit sacerdotibus vetitum, videtur esse, vel ille ardor concupiscentiæ; qui sicut ignis oleo superaddito magis exardet; aut nimia rei familiaris sollicitudo, quæ animum à cultu diuino seuocat. Nam vt ait Apostolus 1. ad Corinth. 7. *qui sine vxore est, sollicitus est quæ Domini sunt, quomodo placeat Deo, qui autem cum vxore est, sollicitus est quæ sunt mundi, quomodo placeat vxori, & diuisus est.* Vnde Ioan. Maior in 4. dist. 24. quæst. 2. de iure diuino esse contendit, sacerdotum cælibatum, ac proinde indispensabilem esse.

Clictonæus etiam lib. de continentia sacerdotum cap. 4. esse de iure diuino affirmat, post ordines sacros vxorem non ducere, neque in hoc vllam dispensationem cadere posse: ante ordines vero susceptos, esse solum de iure Ecclesiastico, suscepturos, matrimonium non contrahere.

Sed nos iam ostendimus, eodem iure teneri ante, quam post susceptos ordines, cum nō propter Sacramentum matrimonij, sed propter eius vsum & exercitium facta sit eius prohibitio.

Et præterea, constat Ecclesiam Romanam cum sacerdotibus Græcis dispensasse, cap. *cum olim de sacerdotibus*, vnde sequitur dispensationem in hoc cadere posse.

Ac propterea D. Tho. secunda secundæ quæst. 88. art. 11. docet votum continentia esse sacris ordinibus annexum, non iure diuino, sed ex solo Ecclesiastici iuris decreto; ac proinde dispensabile esse.

Idem etiam docent Caiet. in opusculis tomo primo tract. 27. Sotus lib. 7. de iustitia quæst. 6. art. 2. imo licet dicat non esse de iure diuino, dicit tamen esse de iure Apostolico, quam quidem opinionem totis vlnis amplectitur Bellarminus lib. de Clericis.

Ego vero, si licet meam libere, salua Ecclesiæ Catholicæ autoritate, proferre sententiam; arbitror non solum esse de iure Ecclesiastico, sed etiam aliquo modo de diuino; sed sicuti de iure Ecclesiastico est distinguendum, ita pariter de diuino. Nam sicut aliud est ius Ecclesiasticum, ab ipsis scilicet Apostolis traditū sine scripturis factis; aliud vero ab eorum successoribus: sic duplex est ius diuinum; vnum naturale, & aliud posituum; & in primo quidem, non potest Ecclesia dispensare, quia est nostris medullis naturaliter insitum, vel saltem dictamini rationis ita conforme, quod nullus ab eo discedere potest, quin statim in transuersum feratur, ac rectæ rationi contrarietur, sicuti à recto nullus discedere potest, quin in curuum aut obliquum feratur.

In iure autem posituum potest Ecclesia dispensare,

sare, vt patet de votis, & de matrimoniis, intra gradus consanguinitatis prohibitos contrahendis, & id genus cæteris, in quibus videmus Ecclesiam dispensare, quamuis sint de iure diuino positio: nam Christus tradidit Apostolis hanc facultatem, *vt quacumque soluerint super terram, sint soluta & in cælis*, quæ quidem vana & irrita esset, nisi aliquo modo ad ius diuinum sese extenderet: nam quoad Ecclesiasticum, eiusdem esse videtur (saltem quoad summum Pontificem) eadem posse soluere, quæ potest ligare.

Quamuis igitur D. Paulus dicat de Virginitate, *præceptum Domini non habeo*, nihilominus tamen arbitramur, cælibatū esse de iure diuino positio, ordini sacerdotali annexum: quia non solū virgines possunt fieri sacerdotes, sed etiam cōtinentes, inyo & vxorati, dummodo religionē vxor sit professa, & ad secūdas nuptias non conuolauerint, aut viduam in matrimonium non assumpserint: vel si hoc & illud admiserint: per dispensationem Apostolicam, sacros ordines suscipiant: cum illis enim omnibus potest Ecclesia dispensare, tum ad ordines suscipiendos, tum ad susceptos exercendos; imo vt sacris initiatus matrimonium inire possit; aut in matrimonio exercere, hoc enim non est de iure naturali, quod sacerdotes sint penitus à connubio extores, vt patet de sacerdotibus antiquis; nec quod coniugari debeant vxores relinquere, aut ab illis abstinere, si Ecclesia cum illis indulserit, vt patet de Sacerdotibus Græcis; neutrum tamen admittere possunt, nec vxores suscipere, ordinibus susceptis, nec cōnubia inire ordines suscepturi, nisi ex dispensatione Apostolica. Hoc enim esse de iure diuino positio, sacerdotes esse debere cælibes. Probat 1. autoritate D. Pauli epist. ad Titum ca. 1. dicentis, *oportet Episcopum sine crimine esse, sicut Dei dispensatorem, nō superbū, nō iracundum, nō vinolentum, nō percussorem, nō turpis lucri cupidum; sed hospitalem, benignum, prudentem, sobrium, iustum, sanctum, cōtinentem, &c.* continens autem esse non potest, si vxorem ante vel post ordines susceptos duxerit, & actum matrimonij cum ea exerceat: ergo si oportet Episcopum continentem esse, non debet actus matrimoniales exercere, aut vxorem ducere, aut ductam in coniugio retinere.

Caluinus autem nullum ponit discrimen inter Episcopos & sacerdotes, quod igitur dicitur de Episcopo, debet etiam (secundum ipsum) intelligi de sacerdote, licet secundum Catholicos, non parum sit discriminis inter vtrumque.

Præterea, idem Apostolus, prima ad Corinth. 6. vult coniugatos cessare ad tempus ab opere nuptiarum, vt orationi vacent; D. autem Hieronymus in cap. 1. ad Titum, & libro primo in Iovinianum, inde per bonam consequentiam colligit, sacerdotem nunquam operi carnali vacare debere, semper enim debet orationi vacare, & consequenter debet semper ab ipso actu cessare; & eodē argumento vtitur Origenes homil. 23. in numer. & Epiphanius in hæresi Catharorum.

Insuper Exodi 12. præcipitur, vt comesturi agnum, renes suos accingerent. D. autem Gregorius homil. 22. super Euangelia, hinc significari, dicit, *eos carnis voluptatem curare debere, qui agnum paschalem volunt comedere*, hoc autem faciunt singulis diebus sacerdotes, corpus

Christi suscipientes, ab omni igitur opere carnali debent abstinere. Hinc enim Christus Dominus, Lucæ 12. vers. 35. *sint lumbi, inquit, vestri præcincti, & lucernæ ardentes in manibus vestris*, quod exponens D. Gregorius, *lumbos*, inquit, *præcingimus, cum carnis luxuriam per continentiam coarctamus*, ad quid enim lūbos præcingere iuberet, nisi ad carnis voluptatē castitatis cingulo coercendam, & ad vitam cælibem transigendam?

Amplius Exodi 19. cum populus à Deo esset legem accepturus, *estote*, inquit *Moyse, parati in diem tertium, & ne appropinquetis vxoribus vestris*, quo testimonio vtitur Ambrosius libro primo de officiis capite vltimo ad probandam clericorum continentiam: *si enim legem accepturi ab vxoribus abstinere debeant, multo magis legem continuo laturi, quales esse debent sacerdotes? Nam labia sacerdotis custodient scientiam, & legem requirunt de ore eius.*

Accedit, quod sacerdotes Leuitici iuebantur abstinere ab vxoribus, secundum vices quibus Domino ministrabant, ex quo deducit Cyrilius Papa in epistola ad Himericū, & Innocentius primus epistola ad Victricium, nec non Beda in caput primum Lucæ, sacerdotes nostros, qui non per vices, sed iugiter Deo ad altare ministrant, non per vices, sed semper ab vxoribus abstinere debere: & quidem si ad tauros arietesque mactandos, semel forsitan in anno, in ordine vicis suæ cum procederet sacerdos, tantam iuebatur præ se ferre castitatem, quanto magis qui singulis diebus, Deum Deo Patri, scilicet filium sacrificat?

Quid? nōne primo Reg. 12. cum fugeret David à facie Saul, antequam illi Achimelech sacerdos, panes propositionis iam è cōspectu Domini sublatis traderet, prius diligenter percunctatus est, vtrum mundi essent pueri, præsertim à mulieribus: ex quo deducit D. Hieronymus in cap. 1. ad Titum, perpetuam requiri in sacerdotibus nostris continentiam, qui non solum panes propositionis, eosque iam è cōspectu Domini sublatis, sed id ipsum verum Christi corpus, per panes propositionis significatum, singulis diebus conficiunt, & suscipiunt.

Pressius tamen hoc adhuc potest ex verbis Domini comprobari, cum enim Christum Dominum Pharisei tentarent, sciscitantes *si licet homini dimittere vxorem suam quacumque ex causa*, inter cætera quæ respondit, hoc potissimum fuit, *quod Deus consumxit homo non separet*, Machæi 19. Non igitur Ecclesia, sed Christus hanc legem inuexit cælibatus sacerdotum, quia non solum prohibentur nubere post ordinem susceptum, sed iam matrimonio iuncti, iubentur perpetuo continere: Ecclesia autem separaret saltem quoad thorum, quod Deus coniunxerat, & tamen ipse dicit, *quod erunt duo in carne vna*, quod non potest esse sine matrimoniali concubitu: separatio igitur ab ipso actu non prouenit ab Ecclesia, quia esset ab homine, sed potius à Christo.

Adhæc idem Dominus Lucæ 14. vers. 33. *omnis ex vobis qui non renunciat omnibus quæ possidet, non potest meus esse discipulus*, paulo vero ante, versu scilicet 26. ostenderat, quænam illa erant quæ debebant relinqui, inter quæ vxorem commemorat, ergo qui vult eius fieri discipulus, ex eius præcepto debet vxorem relinquere: certum est autem ad hoc præceptum, omnes Christianos non teneri, ergo, aut solum loquitur de perfe-

Etioribus discipulis, quales erāt Apostoli, aut de sacratis Deo, quales nūc esse debent eorum succellones.

Quod si quis dicat, etiam parentes illis relinquēdos eadem ratione præcipi, sicuti & vxores. Non abnuimus, eos qui se velint totos cultui diuino mancipare, debere omnia relinquere, sicuti nunc temporis faciunt monachi, & sicuti fecisse legimus Apostolos, vt Petrus protestatur dicens Matth. 19. *Ecce nos reliquimus omnia, & secuti sumus te, quid ergo erit nobis?* omnia autem non poterat reliquisse, si vxorem retinisset, quia est pars in bonis externis potior, & magis diltrahit ab obsequio Dei: nam vt ille ait Lucæ 14. *vxorem duxi & ideo non possum venire.*

Et rursus, vxor haberi non potest sine domo, & aliis ad commune matrimonij commercium necessariis; aut si retineretur vxor, & in summa egestate relinqueretur omnibus diuenditis, aut abiectis, vel pauperibus erogatis, summa esset iniquitas; nam non potest vir vxorem retinere, & ei necessaria ad victum & vestitum subtrahere. Aut igitur D. Petrus omnia non reliquerat, aut vxorem pariter dimiserat; hocque non potuit efficere proprio iure, *Omnis enim qui dimiserit vxorem suam, facit eam mæcham*, inquit ipse Dominus; relinquitur ergo necessario, quod per præceptum Christi, illam relinquerat: & hinc est quod ipse Christus cum responderet Petro dicenti, *Ecce nos reliquimus omnia*, non solum bonorum, sed etiā expressim vxoris relictæ mentionē fecit.

Idem etiam sacerdotum cælibatus probatur ex sacris Conciliis, ac primo ex Neocæsariensi, celebrato ante annos 1200. vbi dicitur, *quod si Presbyter duxerit vxorem, ordine suo moueatur*. Probatur etiam ex Nicæno 1. can. 3. prohibente, *domi-vllam mulierem à sacerdote, Episcopo, & diacono haberi, præter matrem, sororem, auiam, & materteram.*

Idem ex Carthaginensi 2. can. 2. dicente, *omnibus placet vt Episcopi, Presbyteri & diaconi, vel qui sacramenta conuertunt, pudicitie custodes, etiam ab vxoribus se abstineant, vt quod Apostoli docuerunt, & ipsa seruauit antiquitas, nos quoque custodiamus.*

Idem præcipitur in Carth. 1. can. 3. & in Africano can. 37. atque etiam in Romano, sub Siluestro 1. can. 8. idem prohibetur subdiaconis. Nec non in Gallia nostra, Arelaten. 2. ante annos 1266. celebratum, cauet ne vllus coniugatus ad sacerdotium assumatur, nisi continentiam ab vxore promiserit.

Idem cauet Turonense primum, can. 1. & 2. Turonense 2. can. 20. Agathensi. can. 9. Aurelianense 3. can. 2. dicens, *nullus clericorum à subdiacono & supra, propria, si forte iam habeat, misceatur vxori.*

Similiter ex Hispania, habemus Elibertinum, ante tempora Siricii celebratum, quem tamen fingit Caluinus fuisse primum cælibatus sacerdotum incentorem, vbi dicitur can. 33. *placuit in totum prohibere Episcopis, Presbyteris, diaconis, ac subdiaconis, abstinere se à coniugibus, nec filios generare.* Idem prohibetur in Toletano 2. cap. 1. & Toletano 4. cap. 26. nec non Toletano 8. cap. 6.

Ex Germania, habemus Aquigranense, tempore Ludouici 1. celebratum, cap. 6. idem statuens; Vuoormatiense cap. 9. iisdem verbis vtens quibus Elibertinū. Ex quibus apparet mendaciū Melancthonis, & omnium in cōfessione Augustana subscribentium, in Germania ante annos 400. primo fuisse legem cælibatus clericis impositam.

Ex Patribus, Clemens Romanus D. Petri discipulus, epistola 2. ad Dominica, inquit, *ministrales eligantur, qui ante ordinationem suam, coniuges suas non nouerint, quod si post ordinationem, ministro altaris contigerit proprium vxoris cubile inuadere, sacrarij non intret limina, nec sacrificium portet, nec altare contingat, nec ad Dominici corporis portationem accedat, nec aquam sacerdotibus ad manus porrigat, nec viceum, seu calicē ad altare ferat, sed officia formiscus claudat, & minora sectetur officia.* Vides quod neq; viceum licebat ei ad altare ferre, nec aquam sacerdotibus ad manus porrigere vxorē contingenti.

Calixtus à Gratiano relatus, dist. 27. *Presbyteris, inquit, diaconis, subdiaconis, & monachis concubinas habere, seu matrimonium contrahere, penitus interdicitur, contracta quoque matrimonia ab huiusmodi personis, dissungi, & personas ad penitentiam redigi debere, iuxta sacrorum canonum definitionem iudicamus.*

Eusebius etiam Cæsariensis, de demonstratione Euangelica lib. 1. cap. 9. eos, inquit, *qui sacrati sunt atque in Dei ministerio cultusque occupati, continere deinceps seipsos à commercio vxoris decet.*

Obiiciunt hæretici, Apostolum præcipere in Episcopum assumi vnus vxoris virum.

Respondet D. Ambrosius epistola 82. ad Vercellenem Ecclesiam, *Vnus vxoris virum præcipit esse, non quod coniugij exortem excludat; nam hoc supra legem præcepti est, sed vt coniugalis castimonia seruet ablutionis sua gratiam, neque iterum vt filios in sacerdotio creare, Apostolica inuitetur auctoritate, habentem enim dixit filios, non facientem, neque coniugium iterantem.*

Vrgent tamen adhuc inter dotes Episcopi, ponunt vnus vxoris virum.

Respondemus, istud quidem, sed continentem: alioquin omnes sanctissimi Episcopi, vt Ambrosius oratione 2 ad Missam, ostendit se ab ipso pubertatis tempore, alienum fuisse à carnalis copulæ complexu. Et D. Chrysostr. epistola 125. ad Chyriacum, probat se cum muliere nunquam cubuisse. Cæterique omnes cælibes, dote boni Episcopi caruissent, imo & ipse Paulus qui dicit, *quod qui non nubit melius facit*, prima ad Cor. 7. & optat omnes esse sicut seipsū, certū est autem mulierē non cōduxisse, vt ipsemet testatur.

Insurgunt tamen adhuc ex 1. ad Corinth. 9. Apostolum dicere, *Nunquid non habemus potestatem mulierem sororem circumducendi, sicuti cæteri Apostoli, & fratres Domini, & Cephas?*

Respondemus ex D. Chrysostomo ibidem; cæterisque Patribus, per mulierem sororem intelligi pias fœminas, suis eleemosynis Apostolos sustentantes, sicut nonnullæ aliæ ministrabant Christo de facultatibus suis, vt in Euangelio habetur, & ideo vocantur sorores, quia caste pieque viuebant, sicuti & Apostoli: alioqui hoc in magnum fuisset scandalum mulierculas circumducere: & ipse Paulus ostendit, quod qui in agone contendit ab omnibus se abstinet: & illi quidem vt coronam corruptibilem accipiant, nos autē incorruptam; & dicit se castigare corpus suum, & in seruitutem redigere, quod quidem non fecisset si mulierculis adhæsisset.

Obiicit Caluinus illud 1. ad Timoth. 4. *Spiritus manifeste dicit, quia in nouissimis temporibus, discedent quidam à fide, attendentes spiritibus erroris, & doctrinis demoniorum, in hypocrisis loquentium mendacium, & cauteriatam habentium suam conscientiam, prohibentium nubere, abstinere à cibis, &c.*

Respondemus.

Respondemus ipsum Caluinum omnesque tuos affectas eiusmodi fuisse, qui à fide discesserunt, & damnant matrimonium, ac si non esset sacramentum, mulierculisque alienis inhæserunt, vt optime ait Propheta; Ecclesiam vero Catholicam nusquā matrimonium prohibuisse, neminem enim prohibet nubere, nisi proprio voto Deo iam obstrictum, cum qui spondit Deo, non possit fidem frangere, & postea spondere mulierculæ, esset enim creatorum contemnere propter vilem creaturam: & ipsemet Deus prohibet, ne vora semel è labiis emissa, fiant irrita: quin D. Ambrosius & Chrysostomus in illud Pauli, nec non Hieronymus lib. 1. in Iouinianū & August. li. 30. contra Faustum c. 4. & 6. dicit, notari eos qui absolute nuptias vt malas prohibeant, quales fuerunt Tatianus, Marcion, & Manichæi.

Vrget pseudomartyr lib. de Cælibatu, & votis Monasticis, D. Augustinum l. 2. de moribus Manichæorum, cap. 18. & in ep. 74. ad Deuterium, restari Manichæos non prohibuisse nuptias, nisi electis suis, qui erant apud eos tanquam sacerdotes, & monachi, & tamen notatur ab Apostolo spiritu erroris, cum ait, *Doctrinam esse demoniorum, prohibere nuptias.*

Respondemus hoc ideo effectum, quia non poterant cæteros à nuptiis prohibere, simpliciter tamen nuptias prohibebant, nam vt ait August. lib. 3. contra Faustum cap. 6. *Nec ideo vos ducatis non prohibere, quia nonnullos vestros auditores in his obedire nolentes, aut non valentes, salua amicitia toleratis.* Obiiciunt rursus, Apo. ad Hebræos c. 13. dicentem, honorabile esse inter omnes coniugium, Cur non etiam inter Sacerdotes.

Respondemus nō dici inter omnes, sed in omnibus, vt in mōtō, quod interpretatur Oecumenius, in omnibus, id est ab omnibus, etiam virginitatem professis, vel in omnibus legitime cōiunctis, vt Theophylactus exponit. Nec inter Patrē & filiā, inter matrē & filiū, inter fratres & sorores, nemo nisi vecors duxerit esse honorabile cōiugium, vnde non sequitur inter omnes honorabile esse posse.

Obiiciunt nos male vertere illud Apost. ad Philippenses 4. *vti è potal usi se vltima vniuersi, &c.* Rogo te etiam germane compar, Debet enim verri, rogo te etiam germana coniuget, nam *coniuget* coniugem proprie significat, æque ac socium, quin & D. Ignatius Epistola ad Philadelphios, dicit Paulum coniugatum fuisse, quem etiam sequitur Clemens Alexandrinus lib. 3. Stromatum.

Respondemus hoc falsum esse, nā in Vaticano, aliisque vetustis codicibus, nulla est apud Ignatiū mentio Pauli, & ipsemet Paulus ostendit se vxorem numquam habuisse, prima ad Corinth. 7. his verbis, *Dico autem innuptis & viduis, bonum esse illis si sic permanserint, sicut & ego, quod si se non continent, nubant.* Et plurimi etiam veterum Patrum, asserunt Paulum vxorem nunquam habuisse, vt Tertullianus in vtroque lib. ad vxorem, Ambrosius in cap. 7. prioris ad Corinth. & in exhortatione ad virgines, Hilarius in Psal. 127. Hieronymus Epist. ad Eustochium de virginitate, Augustin. lib. de gratia, & libero arbitrio cap. 4. Epiphani. hæres. 58. Valesiorum; Nec non Chrysostomus, Theodoretus, Oecumenius, & cæteri veteres in hunc D. Pauli ad Philipp. 4. locum, quia si de vxore locutus fuisset, non deberet dicere, *vti, sed vniuersi*, vt Theophylactus optime aduertit, cū igitur in masculino loquatur, de socio quē ha-

Tom. 4.

buit, nō de coniuge quā nunquā habuit loquitur. Obiicit Melancthon, coniugium esse de iure diuino naturali, Genes. 1. *Crescite & multiplicamini*, & consequenter nullo illi præcepto Ecclesiastico; aut positio potest derogari.

Respondemus, si præceptum matrimonij esset de iure naturali, illud prius a iuribus, piscibus, ac cæteris volatilibus impositum fuisset, cum æque illis dictum fuisset, *crescite & multiplicamini*, sicuti & hominibus: constat autem animantia irrationalia non esse præcepti capacia; potius enim fuisse instinctū naturæ, quā præceptum impositū à Deo credibile est; vel si dicatur, præceptum fuit affirmatiuū, & nō negatiuū, quod nō obligat ad semper, aut pro semper, sed solum tēpore necessitatis, quando aliter humanum genus ad nihilum redigeretur, vt tempore creationis, vel tempore diluuij. Alioquin enim D. Ioānes Baptista, qui nunquam vxorem duxit, esset reus violati præcepti naturalis, nec non & ipse Christus. Imo multo magis Paulus, qui docuit primā ad Corinth. 7. *Bonum esse homini mulierem non tangere*, & quando permittit matrimonium inire, affirmat hoc secundum indulgentiam, & non secundum imperium dicere, quod non esset verum, si omnes ad matrimonium tenerentur præcepto naturali.

Obiicit iterum Melancthon, eundem Apostolum 1. Cor. 7. Dicentem, *Propter fornicationem autem vnusquisque vxorem suam habeat.*

Respondemus, hoc solum ad euitandam fornicationem concedi, non autem sacerdotibus: vix enim aliis indulget matrimonium, & non nisi ad euitandam fornicationem, vt patet toto illo 1. ad Corinth. cap. 7. multo igitur minus sacerdotibus, & in Ecclesiastico ordine constitutis.

Obiiciunt Magdeburgenses Cent. 9. cap. 10. Epist. Vldarici scribentis, quod beatus Nicolaus Papa 1. aliquando quodam decreto sacerdotibus vxores ademit; Deinde paulo post, cum idem Nicolaus iussisset ex piscina sua pisces aliquos capi, piscatores pro piscibus 6000. capita infantium suffocatorū repererūt, quam eadem infantium, cum intelligeret sanctus Nicolaus, ex occultis facinoribus vel adulterijs sacerdotum natam esse, continuo reuocauit Decretum.

Respondemus quod epist. illa Nicolao 1. Pont. inscripta, fuit ab hæreticis supposita, quia fuisset multis annis antequā D. Vldaricus viueret à D. Vldarico exarata, vel centū annos post mortē Nicolai primi, aut centū ante natiuitatē Nicolai secundū conscripta, vt patet ex Hermanno Cōtracto; & Abbate Vrspergeni, & ex Chronico Augustanæ Ecclesiæ, cuius Vldaricus Episcopus fuit creatus, circa annum 903. Nicolaus vero primus anno 877. obiit, & Nicolaus secundus creatus est Papa anno 1509.

Obiiciunt adhuc hæretici ex histor. Socratis lib. 1. cap. 8. & Sozomen. lib. 1. cap. 22. dicentium in Concilio Nicæno, cum Patres legem ferre vellent, ne Clericis liceret cum vxoribus suis dormire, Paphnutium confessorem surrexisse, & sese huic decreto opposuisse, ac totam Synodum in eius sententiam iuisse, & continentiam ab vxore vnus cuiusque arbitrio reliquisse.

Respondemus hæc omnia falsa esse, quia Canone 3. eiusdem Concilij Nicæni prohibetur Episcopis, Presbyteris & Diaconis, ne vllam domi mulierem habeant præter matrem, sororem, amitam, & hoc argumento conuictus Luth-



rus lib. de Concilijs parte prima confitetur reicisse Patres Concilij, sententiam Paphnutij. Et præterea D. Epiphanius hæref. 59. satis clare ostendit totam historiam Paphnutij fabulam esse, quia dicit esse contra Canones Ecclesiasticos, quod Sacerdos vel Diaconus liberos gignat. Et D. Hieronymus lib. contra Vigilantium, dicit in Oriente & Ægypto non esse licitum sacerdotibus, & Diaconis vxoribus uti: credendum est autem magis Epiphano, & Hieronymo sanctissimis viris, immo & ipsi Concilij Nicæni Decretis, quam Socrati, & Sozomeno hæreticis.

Obijciunt tamen hæretici Canonem Apostolorum sextum, in quo dicitur, Episcopus aut Presbyter vxorem propriam nequaquam obtentu religionis abiiciat, Respondet Hubertus Cardinalis in libro contra Nicetam, & habetur dist. 31. caute omnino Apostolos iussisse, ne Episcopi & presbyteri abijciant vxores suas, obtentu cautionis: Græcè enim habetur *εὐλαχίας* cautionis, & non *ὑποχρίσας* religionis: quod nostrâ confirmat sententiam, iam tunc sibi cauuisse ab vxoribus, sed quia sub hoc prætextu cautionis in summa egestate nonnulli vxores relinquebant, statuerunt Apostoli ne obtentu huius cautionis vxores abijcerent, sed eis de necessarijs ad victum & vestitum prouiderent, id quod exposuit Concilium Trullanum can. 48. vbi dicit, quod Episcopi vxor debet in aliquo monasterio degere, & prouidentia Episcopi viri sui frui. Et Concil. Turonense can. 8. vbi dicit, quod Episcopus coniugatus debet habere vxorem vt sororem, & eius curam gerere, absque tamenvlla suspitione carnalis commercij.

Obijciunt iterum Concilium Gangrense can. 4. vbi dicitur, *Quicumque discernit à Presbytero, qui vxorem habuit, quod non oporteat eo ministrante de oblatione percipere, anathema sit.*

Respondemus hoc anathema dirigi contra Manichæos & alios hæreticos, qui putabant non licere ei, qui semel vxorem habuisset, sacris ministrare, aut ex sacris muneribus, sacrificijs, & oblationibus percipere: & ideo non dixit qui discernit à Presbytero qui vxorem habet, sed qui vxorem habuit, vt ostendat se non loqui de ijs qui vxorem retinent in sacerdotio, aut Presbyterio, sed qui prius habuerunt.

Obijciunt rursus Canonem 13. sextæ Synodi, qui expresse reprobatur morem Romanum, quo nullus admittitur ad sacros ordines, nisi prius profiteatur continentiam.

Respondemus nec hunc Canonem, nec reliquos esse sextæ Synodi, sed quorundam Græcorum in Palatium Imperatoris Iustiniani 2. quod Trullanum vocabatur, conuenientium, qui hos canones ediderunt sub nomine 6. Synodi, vt eis maiorem autoritatem & pondus conciliarent, sed eos Sergius Papa, qui tunc sedebat reprobaui, vt scribit Beda in lib. de sex ætatibus in Iustiniano, & Paulus Diaconus lib. 8. cap. 9. de rebus Romanis, quia sexta Synodus nullos canones edidit; vnde isti Episcopi maiorem causam arripuerunt canones edendi.

Obijciunt adhuc canonem 3. Concilij Carthaginensis, in quo statuitur, vt Episcopi, Presbyteri, & Diaconi se abstinant ab vxoribus in proprijs terminis, id est in ordine vicis suæ, vt exponit Patres in Trullano concilio iâ citato. Respondemus hoc à Græcis additum esse *κατὰ τὴν ἰδίαν ὁρμήν*.

Nam Latine, quo idiomate canones Concilij Carthaginensis conscripti sunt, habetur secundum priorum statuta, id est secundum leges conditas in prioribus Concilijs Carthaginensibus, & præsertim in 2. Carthagin. cap. 2. Prohibitum autem fuisse etiam in hoc Concilio sacris hominibus omnem vxorum vsum, testis est locuples D. Augustinus lib. 2. de adulterinis coniugijs, qui huic Concilio interfuit.

Vtrum omnes Christiani sint sacerdotes?

QUESTIO VI.



Ontendunt Lutherani nullam esse in Ecclesia Christianorum differentiam, nec vllum inter eos esse debere gradum, & ordinem: Martinus enim Lutherus in captiuitate Babylonica cap. de Ordine. *Esto certus, inquit, & se agnoscat, quicumque se Christianum esse cognouerit, omnes nos aequaliter esse sacerdotes, hoc est eandem in verbo & sacramento quocumque habere potestatem*: Et ad Senatum Pragensem scribit, quod sacerdos in nouo Testamento non sit, sed nascitur: non ordinatur, sed creatur: nascitur autem in baptismo, suntque prorsus omnes Christiani sacerdotes. Et lib. de Clauibus. *Cessent, inquit, hominum mendacia, clauis sunt totius Ecclesie, & cuiusvis membri eius, tam iure, quâ vsu, & omnibus modis.*

Et libro de abroganda Missa. *Inuictis, inquit, scripturis firmabimus legitimum illud, & vnicum verbi ministerium esse, & conuenire omnibus Christianis, sicut & sacerdotium & sacrificium.* Caluinitæ autem nullum prorsus nunc agnoscunt sacerdotium. Et ipse Caluinus ep. 190. *Totum sacerdotium Papisticum, inquit, non solum impia est veri ministerij prophanatio, sed execrabilis in Christum contumelia, vt quisquis est sacerdos Papalis, donec titulum illum abiecerit, Christi seruus esse non possit.*

Sed quam egregie in caput suum, & iste, & ille mentiantur, breui (Deo dante) sumus ostensuri. Et primo quidem esse in Ecclesia Christi sacerdotes demonstramus auctoritate Isaia Propheætæ, immo ipsiusmet Dei per os Isaia c. vltimo dicentis. *Venio vt congregem cum omnibus gentibus, & linguis, & venient, & videbunt gloriam meam, & ponam in eis signum, & mittam ex eis* (nempe ex Iudæis, de quorum abominationibus prius loquebatur) *qui saluari fuerint, Ecce missio Apostolorum, ad gentes in mare in Africam, & Lydiam tenentes sagittam, Verbi scilicet diuini corda ferientis, quia vt ait idem Isaia cap. 49. posuit os meum, quasi gladium acutum, Sub umbra manus sue protexit me, & posuit me quasi sagittam electam, & Regius vates, sicut sagitta in manu potèris, ita filij excussorum.* Et Eccl. 12. *Verba sapientum sicut stimuli, & quasi clauis in altum defixi, quæ per magistrorum consilium data sunt à Pastore vno, nempe à Christo, per Apostolos tanquam per Magistros. Ponam igitur in eis signum, & mittam ex eis qui saluari fuerint ad gentes in mare, in Africam, & Lydiam tenentes sagittam; in Italiam, & Græciam ad insulas longè ad eos qui non audierunt de me, & non viderunt gloriam meam, & annuntiant gloriam meam gentibus.* Ecce prædicatio Euangelij, & adducunt omnes fratres

tres vestros de cunctis gentibus domum Domino, ecce conuerso populorum in equis, & in quadrigis, & in lecticis, & in mulis, & in carnis ad montem sanctum meum Hierusalem, dicit Dominus, id est in Ecclesiam, sic enim sæpissime Ecclesiam vocat, vt capite 2. vbi ait, & erit in nouissimis diebus preparatus mons domus Domini in vertice montium, & eleuabitur super colles, & fluent ad eum omnes gentes, & ibunt populi multi & dicent, venite ascendamus ad montem Domini, & ad domum Dei Iacob, & docebit nos vias suas, quia de Sion exhibit lex, & verbum Domini de Hierusalem. Idemque habet Micheas cap. 4. Adducunt igitur omnes fratres vestros de cunctis gentibus domum Domino. *Quomodo si inserant filij Israel manus in vase mundo in domum Domini, & assumam ex eis in Sacerdotes & Leuitas, dicit Dominus.*

Ergo eo tempore quo debebant adducigentes & populi multi in Ecclesiam, promittit Deus & prædixit se assumpturum ex eis in Sacerdotes & Leuitas, Christo tempore nouæ legis, & post aduentum Christi assumit sibi Deus ex gentibus Sacerdotes & Leuitas, aut falsa est Isaia Propheætia, quod nefas sit dicere. Peto enim quando completa sit, aut complenda talis Propheætia, aut ante aduentum Christi, aut post eius Aduentum: non ante aduentum, quia ante aduentum numquam legitur hoc implementum, immo constat penitus oppositum, quod non licebat gentibus ingredi in Ecclesiam Dei, vnde conqueritur Hieremias in Threnis. *Quia vidit gentes ingressas sanctuarium tuum, de quibus præceperas, ne intrarent in Ecclesiam tuam.* Et Iudæi voluerunt Paulum occidere, quia viderant Trophimum Ephesinum in ciuitate cum ipso, quem estimauerunt, quoniam in templum intrauisset Paulus, commotaque est ciuitas tota, & facti sunt concursio populi, & apprehendentes Paulum traherunt eum extra templum, & statim clausæ sunt ianua, vt dicitur Act. 21. Ex quibus euidenter constat ante aduentum Christi gentes non fuisse in Ecclesiam adductas. Et præterea ex ipsis verbis Propheætæ constat etiam loqui de tempore post aduentum Christi futuro: ait enim Dominus, *venio vt congregem cum omnibus gentibus.* Et dicit se positurum signum quod mittet ex eis qui saluari fuerint ad gentes: videmus enim hoc signum esse adimpletum in missione Apostolorum, videmus etiam gentes adductas in Ecclesiam Dei, & consequenter Propheætia hæc est adimpleta post aduentum Christi, & omni pudore abiecto effrenatè mentiretur, qui vellet hoc negare. Si autem post aduentum Christi hoc impletum fuisse coguntur fateri hæretici, fateantur etiam necesse est post aduentum Christi, & conuersionem gentium Deum assumere ex eis, Sacerdotes & Leuitas. Ergo adhuc in Ecclesia sunt Sacerdotes & Leuitas, quod negabat Caluinus, & consequenter non omnes Christiani sunt Leuitas & Sacerdotes, vt volebat Lutherus, quia ex eis assumuntur in Sacerdotes & Leuitas: nec ab hominibus constituuntur, vt dicebat idem Lutherus, sed à Deo assumuntur, quia ipsemet Deus ait, & assumam ex eis in Sacerdotes. Et idem adhuc probatur ex eodem Propheætâ cap. 61. ibi enim loquens de aduentu Messia, & de tempore gratiæ. *Spiritus Domini super me, inquit, eo quod unxerit me ad annuntiandum mansuetis misit me vt mederer contritis corde, & predicarem captiuis indulgentiam, & clausis*

apertionem, predicare annum placibilem Domino, & diem ultionis Deo nostro. Quod Christus cum traditus fuisset ei liber, & ad primam libri reuolutionem legisset, de seipso ac de aduentu suo interpretatus est dicens. *Quia hodie impleta est hæc Propheætia.* Sed ibidem post narrationem consolationis, quam allaturus erat statim dicitur, *quod stabunt alieni, & pascent pecora vestra, & filij peregrinorum agricolæ, & vinitores vestri erunt, vos autem Sacerdotes Domini vocabimini Ministri Dei nostri, dicitur vobis fortitudinem gentium comedetis.* Ergo post aduentum Christi adhuc sacerdotes sunt in Ecclesia, non enim de sacerdotibus legis antiquæ hoc potest intelligi, quia non amplius vocantur sacerdotes Domini, nec ministri Dei nostri: nec etiam de sacerdotibus hæreticorum, quia nullos habent, nec ministri eorum sunt sacerdotes, quia nullum amplius volunt esse sacerdotium, aut sacrificium, ergo de solis Catholicis hoc potest intelligi, quod sint Sacerdotes Domini, ministri Dei nostri, & consequenter falsissimum est quod dicebat Caluinus, totum Sacerdotium Papisticum impiam esse veri ministerij prophanationem: sed potius impia & execrabilis est Caluini in Christum contumelia, quia qui vos spernit ne spernit, ait ipsemet Christus. Falsissimum est etiam quod Lutherus dicebat, omnes Christianos esse æqualiter sacerdotes, sacerdotes enim à reliquis discernit, dum ait, *vos autem sacerdotes Domini vocabimini, ministri Dei nostri dicitur vobis.*

Nam quid enim omnes Apostoli? nūquid omnes Propheætæ? nūquid omnes Doctores? inquit Apostolus, *Omnes namque Pontifex ex hominibus assumptus pro hominibus constituitur, in his que sunt ad Deum, vt offerat dona & sacrificia pro peccato. Qui cõdolere possit ijs qui ignorant & errant, quoniam & ipse circumdatus est infirmitate, & propterea debet quemadmodum pro populo, ita etiam & pro semetipso offerre pro peccatis.* Nec quisquam sumit sibi honorem, sed qui vocatur à Deo, tanquam Aaron: sic & Christus non semetipsum clarificauit, vt Pontifex fieret, sed qui locutus est ad eum, filius meus es tu, ego hodie genui te. *Quemadmodum & in alio loco dicit. Tu es Sacerdos in æternum secundum ordinem Melchisedech, prout scribit Apostolus ad Hebr. 5. ex cuius verbis clare & euidenter constat, quam turpiter Lutherus & Caluinus in ipsum iubar veritatis mentiatur.* Supra enim cum de sacrificio Missæ ageremus, ostendimus hoc non nisi de sacerdotibus nouæ legis intelligi, eo quod sacerdotes veteris legis non ex hominibus communiter assumebantur, sed solum ex stirpe Aaron. Et præterea illi quamuis filij Aaron, non tamen tanquam Aaron assumebantur, hic enim à Deo electus est, illi vero nascebantur, nec poterat Christus in exemplum eorum trahi, sed solum Christianorum. Iam igitur sacerdotes Christiani, qui habent Christum, & Aaronem in exemplum, non debent assumere sibi honorem, sed vocari à Deo tanquam Aaron, & tanquam Christus, qui non semetipsum clarificauit vt Pontifex fieret, sed qui locutus est ad eum, filius meus es tu, & c. vnde apparet mēdaciū Lutheri, dū ait Lutherus, *Omnes æqualiter esse sacerdotes, & eandem in verbo & Sacramento quocumque habere potestatem.* Si enim ministratio mortis fuit in gloria, quomodo non magis ministratio spiritus erit in gloria? Nam si ministratio dānationis in gloria est, multo magis abūdat ministratio iustitiæ in gloria, ibi enim cõparauit

Apostolus ministros noui testamenti cum ministris antiquæ legis. *Qui & idoneos*, inquit, *nos fecit ministros noui Testamenti*, & ipse plures ostendit se non propria autoritate sibi arrogasse ministerium Apostolorum, & prædicationis Euangelij, sed à Deo accepisse illud. *Per quem accepimus gratiam*, & *Apostolatuum*, inquit ad Rom. 1. vers. 5. & ad Galat. 1. v. 9. Et constat Act. 13. *Quod ministrantibus illis Domino*, & *ieiunantibus dixit illis Spiritus sanctus*, *segregate mihi Saulum & Barnabam in opus ad quod assumpsi eos*. Et ad Galat. primo, *Notum enim vobis facio fratres Euangelium, quod Euangelizatum est à me*, quia non est secundum hominem, neque enim ego ab homine accepi illud, neque didici, sed per reuelationem Iesu Christi. Falsissimum est ergo quod ait idem Lutherus legitimum illud & vnicum verbi ministerium conuenire omnibus Christianis, *Quomodo enim predicabunt nisi mittantur?* vt ait idem Apostolus.

Falsissimum etiam quod ait Caluinus, & omnes Caluinistæ, nullum esse in Ecclesia sacerdotem, nec sacrificium. *Omnis namque Pontifex ex hominibus assumptus, pro hominibus constituitur in his que sunt ad Deum, vt offerat dona & sacrificia pro peccato*. Cum enim hic non loquatur de sacerdotibus legis Moisaicæ, vt probauimus, necessarium est hoc intelligere de sacerdotibus legis Euangelicæ, & consequenter esse sacerdotes in Ecclesia, & illos dignitate & auctoritate à clericis inferioribus & laicis longè differre.

Et probatur adhuc auctoritate Sanctorum Patrum: Clemens enim Romanus coadiutor Pauli, & successor Petri constituit. Apostolicarum lib. 2. cap. 27. *Quicumque laicus* (inquit) *sine sacerdote aliquid operatur, inaniter operatur: & vt Ozias quia fecit, cum non esset ipse sacerdos, quæ ad sacerdotes pertinebant, propter crimen violatæ legis lepra affectus est: sic nullus laicus impune feret, qui Deum contempserit, in sacerdotes eius insanierit, & honorè sibi usurpauerit, minime Christum imitatus, qui non se clarificauit, vt Pontifex fieret. & c. Si igitur Christus non vendicat sibi priuatiuam gloriam sine Patre, quomodo potest homo seipsum in sacerdotium projicere, non accepta dignitate à præstantiore? aut illa facere, quæ solis sacerdotibus licent? Nonne Choris cum aliquin Leuiticæ tribus essent, asserunt tamen, quia sese in Moysen & Aaron extulerunt, & de ijs quæ ad se non pertinebant, cum eis certauerunt?*

Et lib. 3. cap. 10. *Imo neque laico permittimus facere opus aliquod sacerdotale, vt sacrificium aut baptismum, aut impositionem manus, aut benedictionem siue paruum, siue magnam, nemo enim sibi sumit honorem, sed qui vocatur à Domino: huiusmodi namque gratia per impositionem manuum Episcopi datur. Qui vero non est ad eam electus, sed potius sibi eam rapuit, hic supplicio Oxie afficietur*. Et cap. 11. *Immo neque reliquis Clericis potestatem baptizandi facimus. Solemniter supplere. Vt lectoribus, janitoribus, cantoribus aut ministris ministrantibus Episcopis & Presbyteris, ministrantibus Diaconis. Qui vero hoc ausi fuerint penas Choritarum pendunt. & lib. 5. cap. 46. Quia hoc plerique negligenter curandum esse putauerunt, & ordines confundere, & ordinationem cuiusque mouere audent, non collatas dignitates sibi rapiendo, ac per vim potestatem sibi sumendo dandi ea alijs, quæ dare non possunt: ex quo fit, vt Deum irritent sicut Chorite, & Ozias, qui præter dignitatem ac sine auctoritate Dei Pontificatum inuaserunt, ex quibus illi igne arserunt, hic lepra in fronte affe-*

Etus est. *Vides quid dicat coadiutor Pauli, & successor Petri, ac comes peregrinationis illius, de quo Paulus ad Philipp. hoc testimonium perhibet. Mecum laborauerunt in Euangelio cum Clemente*. Et tamen Lutherani dicere audent, quod olim Chore, Dathan, & Abiron Num. 6. *Sufficiat vobis quod omnis multitudo Sanctorum est, & in ipsis est Dominus. Cur eleuamini super populum Domini?* Hoc enim & Lutherus dicit & docet, quod omnes Christiani sunt sacerdotes, quod nulla differentia personarum, nullus Clericus, nullus laicus. Vnde ait optime Tertullianus lib. de Monogamia. *Cum extollimur, & inflamur aduersus Clerum, tunc unum omnes sumus, tunc omnes sacerdotes, quia sacerdotes nos Deo & Patri fecit: cum ad persequationem disciplinae sacerdotalis prouocamur, deponimus infulas, & impares sumus*. Et de præscriptionibus aduersus hæreticos cap. 41. *Apud hæreticos hodie Presbyter, qui cras laicus. Nam & laici sacerdotalia munia iniungunt, & D. Cyprianus Martyr. ep. 55. ad Cornel. multis probat sacerdotalem dignitatem*.

Arrige aures Luthere, & si non sufficit Tertullianum audire, audi & Magnum Basilium, lib. 2. de Baptif. cap. 8. *Etiamsi audiamus Prophetam dicentem, vos autem omnes sacerdotes Dei vocabimini, neque tamen omnes mox huiusce sacerdotij ac ministerij potestatem usurpamus, neque alius alij datam gratiam licite potest ad se rapere, sed quisquis fidelium proprijs doni Dei terminis contentus manet*.

Audi & Gregorium Nyssenum Basilij Magni fratrem Orat. de sancto Baptifmate. *Eadem cum verbi vis sacerdotem angustum, & venerandum facit, nonitate benedictionis à communitate vulgi segregatum*.

Audi etiam Chrysostomum lib. 3. de sacerdotio. *Sacerdotium in terra peragitur, sed in rerum celestium classem ordinemque referendum est, atq; id perquam merito, quippe hoc mortalis quispiam non Angelus, non Archangelus, non alia quæuis creatura potentia, sed ipse Paracletus eiusmodi ordinem disposuit*.

Et ante Chrysostomum, Gregorium Nyssenum, & Basilium, audi Synodum Alexandrinam conquerentem, in Apologia 2. Athanasij aduersus Eusebianos, quod hominem laicum hæretici sacerdotem nuncuparent, *Τὸν ἱερωτικὸν ἔργον οὐ μόνον οἱ κληρικοί, ἀλλὰ καὶ οἱ ἄλλοι τῶν ἁγίων ἀδελφῶν ἐχέουσιν, priuatum hominem, Presbyterum appellant, & in nostram iniuriam hoc illi nomen dederunt*. Ischyram enim tanquam sacerdotem, iactitabant, & tāquam graue scelus hoc Eusebianis & Meletianis Synodus obiicit. *Quid igitur faceret Luthero & Lutheranis?*

Sed obiiciunt hæretici D. Petrum e. i. c. 2. v. 5. dicentem: *Ad quæ accedentes lapidem viuum ab hominibus quidem reprobaturum, à Deo autem electum & honorificatum, & ipsi tanquam lapides super edificantur domus spiritualis in sacerdotium sanctum, offerentes spirituales hostias acceptabiles Deo per Iesum Christum*. Et versu 9. *Vos autem genus electum regale sacerdotium, gens sancta, populus acquisitionis*.

Respondemus D. Petrum loqui de sacerdotio spirituali, quo offeruntur spirituales hostiæ Deo, nēpe orationes & preces, vt ex verbis eiusdē constat. Et præterea dicimus non proprie, sed allegorice vocare eos sacerdotiū sanctū, vt ex ipso met D. Petro constat: cum enim dicat eos esse regale sacerdotiū, eo modo cōpetit eis nomē sacerdotis quo nomē regis, eque enim vnū illis attribuit, sicut & aliud, vnde si nomen regium, aut regale

his proprie competit, & nomen sacerdotij, & si nomen regale, seu regium illis solum competit allegorice, allegorice solum eis competit nomen sacerdotij, & non proprie; vnde cum euidenter constet nomen regium eis proprie non competere, sed solum allegorice, allegorice solum eis competit nomen sacerdotij, quatenus solum offerunt Deo spirituales hostias, id est, orationes & preces.

Obiiciunt secundo D. Ioannem Apocal. 1. de Christo dicentē, *qui dilexit nos & lauit nos à peccatis nostris in sanguine suo, & fecit nos regnum, & sacerdotes Deo, & Patri suo*, quod exponens Tertull. de exhortatione castitatis cap. 7. ait, *Nonne & laici sacerdotes sumus? scriptum est, regnum quippe nos & sacerdotes Deo, & Patri suo fecit*.

Respondemus quod si præcedentia, & subsequenta attente legantur, apparebit clare, aliam esse Tertulliani mentem, quam laicos facere sacerdotibus æquales. Ait enim prius, *vani erimus, si putauerimus quod sacerdotibus non liceat, laicis licere*, ex quo ostendit maiorem esse sacerdotum, quam laicorum potestatem: & postea subdit, *Nonne & laici sacerdotes sumus?* quasi diceret non. At scriptum est, inquit (hoc enim per modum obiectionis dictis suis opponit) *Regnum quoque nos & sacerdotes Deo & Patri suo fecit*. Respondet ipse statim, *differentiam inter ordinem & plebem constituit Ecclesiæ auctoritas*. Dices forsitan: discretio & distinctio inter sacerdotem & plebem, non est igitur à Deo, sed solum ab Ecclesia. Addit ergo Tertull. *& honor per ordinis confessum sanctificatus à Deo, vt ostendat non solum ab Ecclesia, sed etiam à Deo talem differentiam ordinis, & honoris prouenire*.

Quoad auctoritatem vero D. Ioannis, dicimus Christum eodem modo nos effecisse sacerdotes, quo nos effecit regnum mystice scilicet. Et præterea D. Ioannes dirigebat Apocalypsim ad septem primarios Episcopos, qui erant in Asia. Quæuis enim dicat, *Ioannes septem Ecclesijs quæ sunt in Asia, ad Episcopos tamen sermonem suum dirigit*. Ait enim illi Christus: *& angelo, id est Episcopo, Ephesi Ecclesiæ scribe*. Et paulo post, *& angelo Smyrne Ecclesiæ scribe*. Et postea rursus, *& angelo Pergami Ecclesiæ scribe*, pauloque inferius, *& angelo Thyatira Ecclesiæ scribe*. Et rursus, *& angelo Ecclesiæ Sardis scribe*. Et iterum, *& angelo Philadelphia Ecclesiæ scribe*. Et tandem, *& angelo, inquit, Laodiceæ Ecclesiæ scribe*; vnde cum scriberet ad Episcopos, nil mirum si vocat eos sacerdotes: & quamuis ipsos non exprimeret Episcopos, sed solum Ecclesijs scriberet; proprium est tamen semper ad primates litteras dirigere, & eos præcipue nominare, vt si quis ad Remp. Veniam scriberet, potius senatores nominaret, quam plebem, quia plebis non est regere, sed regi.

Vtrum omnes ministri Ecclesiæ sint æquales?

QVÆSTIO VII.



VI D in hac re sentiant hæretici non est facile cognoscere, quandoque enim dicunt omnes ministros esse æquales, quandoque vero nullos prorsus esse Ecclesiæ ministros, sed

omnes homines esse æqualis dignitatis & auctoritatis.

Hieronymus quippe Pragensis docuit, *homines vtriusque sexus posse Sacramentum conficere, confessiones audire, & quæcumque alia sacramenta officere atq; conferre, vt videre est apud Cochleum l. 3. hist. Huffitice. Martinus Lutherus lib. de Captiu. Babyl. ca. de ordine, dicit omnes nos aequaliter esse sacerdotes, hoc est eandem in verbo & sacramento quocumque habere potestatem*. Et lib. de clauibus dicit, *claves esse totius Ecclesiæ & cuiuslibet membri eius, tam iure quā vsu & omnibus modis*, ex quo videtur facere omnes homines æqualis dignitatis & auctoritatis in omnibus Ecclesiasticis ordinibus & gradibus, aut nullum ponere in Ecclesia ordinem & gradum, quod adhuc docet in lib. de abroganda Missa priuata, vbi ait legitimum illud, & vnicum verbi ministerium esse, & conuenire omnibus Christianis, sicut & sacerdotum & sacrificium. Similiter Caluinistæ, licet habeant antiquos, superuigilantes, & diaconos nomine solum tenus, dispersiti sunt isti gradus: omnes enim Ministros volunt esse dignitate & auctoritate æquales in Gallia, in Anglia vero, vbi in beneficia & officia Ecclesiastica irruerunt, laruam quidem adhuc retinent graduum Ecclesiasticorum, sed solum quoad spectrum, & inanem ac vmbrailem fucum & arrogantiam.

Sola igitur Ecclesia Catholica veram graduum Ecclesiasticorum & ordinum differentiam agnoscit, vt pote à Christo Domino & sanctis Apostolis eius discipulis edocta, à Christo inquam Domino. *Elegit enim duodecim ex Discipulis, quos & Apostolos nominauit*, si autem nulla esset inter omnes Christianos nominis & dignitatis prærogatiua, cur 12. præ cæteris discipulis elegisset, & illos cæteris omnibus præficeret; atque peculiari titulo Apostolos nominasset? Cur eis potius quā cæteris dedisset omnem potestatem calcandi super dæmonia, sanandi infirmos vingentes eos oleo? vt habetur Marci 6. ligandi, atque soluendi vt habetur Marth. 18. dicens. *Amen dico vobis quacumque alligaueritis super terram, erunt ligata & in celo, & quacumque solueritis super terram erunt soluta & in celo*. Remittendi & retinendi peccata vt habetur Ioannis 21. vbi legitur insufflasse in eos & dixisse. *Accipite spiritum sanctum, quorum remiseritis peccata remittuntur eis, & quorum retinueritis retenta sunt*. Ad quid namque hæc insufflatio, si nihil eis peculiare præ cæteris per tale insufflationem illis contulit? Nunquid Christum aliquid frustra, aut fecit aut dixit? Ad quid præcipue dixit, *Accipite spiritum sanctum*, si peculiari præ cæteris modo spiritū sanctum illis non contulit? Ad quid subdidit quorū remiseritis peccata remittuntur eis, nisi peculiarem præ cæteris dedit illis remittendi & retinendi peccata facultatem? Ad quid dixit eis? *Quæcumque alligaueritis super terram erunt ligata & in celo & c.* si claus fuit æqualiter cuiuslibet membri Ecclesiæ, tam iure quam vsu, & omnibus modis?

Quid si æqualis est clauium facultas cuiuslibet membri Ecclesiæ tam iure quam vsu & omnibus modis, dum vnus vult alium ligare & excommunicare, ille vicissim iratus ligabit & extorrem à communicatione fidelium faciet ligantem se in Ecclesia, & sic non erit ordo, sed confusio, immo cum dicat in celo ligata fore

quæcumque ab eis fuerint in terris ligata, vnus alterum ligabit, & alius vicissim ligantem se religabit, & sic se mutuo iudicabunt, & è cõmunionem non solũ fidelium eiciant, sed etiam è cælo extorres efficiant, & sic nullus aliũ ligare audebit, ne vice versa ille alter alliget, & se se mutuo è cælo deturbent. Quænam est hæc potestas ligandi atque soluendi, si æqualis omnibus est concedita? Quos ligabunt vel soluent Apostoli, si omnes Christiani æqualem cū illis clauium habent potestatem? Mirum est cur Ananias, aut Sapphira non alligarent Petrum, cum virtute clauium sibi concederentur, eos ita alligauit Petrus, vt simul cum sententia verbo tenus prolata subsequutus fuerit ligationis effectus, vt statim mortuum sustulerint vtrumque, & ita alligatum, vt amplius nec loqui, nec ambulare, nec mouere loco se posset: valeat, valeat iste nebulosus, qui, quia mille ex cõmunicationis modis erat irretitus, & vt refuga Monachus, & vt voti professionisque refractarius, & vt Religionis habitusque defensor, & vt Apostata infamis, & vt Virginis Deo dicatæ temerator, & vt vxorius sacerdos religionis professus, & vt heresũ disseminator & Ecclesiarũ prophanator, & vt Sacramentorũ temerator, & mille alijs nominibus, adhuc vellet eandẽ cū Episcopis & præfulibus Ecclesiæ habere clauium facultatẽ, vt dum illum nodis excommunicationis adstringunt, & è cælo rebellem, & exulem expellunt, illos vicissim innodaret & è cælo derubarer.

Quid? nonne ab Apostolis ipsis Ecclesia diuersos gradus ordinum & differentias ministrorum accepit? Nonne ait Apostolus 1. ad Cor. 12. v. 28. quod quosdam quidem posuit Deus in Ecclesia, primo Apostolos, secundo prophetas, tertio Doctores, deinde virtutes, exinde gratias curationũ, opitulationes, gubernationes, genera linguarũ, interpretationes sermonũ? Numquid omnes Apostoli, vt idẽ Apostolus ibidem dicit, numquid omnes prophetæ? Numquid omnes Doctores? numquid omnes gratiam habent curationum? Numquid omnes linguas loquuntur? numquid omnes interpretantur?

Dices forsitan hos non esse gradus & ordines, qui nunc sunt in Ecclesia: Immo vero ego tibi referam eosdem penitus esse. Nam Episcopi in locum Apostolorum sunt suffecti, vt patet Actuum primo, vbi ait D. Petrus, oportet impleri scripturam quam prædixit Spiritus sanctus per os Dauid: de Iuda qui connumeratus est in nobis, & sortitus est sortem ministerij huius, scriptum est enim in libro psalmodum, & Episcopatum eius accipiat alter. Ex quo euidenter colligitur Episcopos in locum Apostolorum fuisse suffectos, nec omnes parem habuisse dignitatem, cum statim dicat, oportet ergo ex his viris, qui nobiscum sunt congregati in omni tempore, quo intrauit, & exiit inter nos Dominus Iesus testem resurrectionis eius nobiscum fieri vnũ ex istis. Non omnes igitur illi discipuli qui simul erant congregati etiam à tempore, quo intrauit & exiit Dominus Iesus, eiusdem erant dignitatis & auctoritatis, sed erat inter eos ordo & gradus: ad quid enim vnũ elegissent vt acciperet sortem ministerij & Apostolatus de quo præuaricatus fuerat Iudas, si omnes fuissent æquales? Constat igitur differentiam fuisse graduum & Episcopos in gradũ Apostolorũ successisse, & quod Apostolatus vocatur Episcopatus, & Episcopatum eius accepit alter, nempe Matthias.

Presbyteri etiam seu, sacerdotes successerunt in locum Prophetarum, ipsi enim munus Prophetarum obeunt, dum pascunt populum doctrina & exemplo, arcanaque referant mysteria, & secreta conscientiarum per confessionem rimantur, Christumque non solum in typo & in figura, vt antiquitus prophetæ, sed sub speciebus Eucharistiæ velatum populis exhibent: quæ omnia & sola erant antiquitus Prophetarũ munia, prædicare Christum venturum, arcana referare, secreta cordium rimari, Christum quibusdam typis & figuris demonstrare.

Diaconos etiam in vicem & officium Doctorum constat esse adscitos, ipsi enim docent de suggestu populum, & facultatem accipiunt legendi & prædicandi Euangelium, quod est proprium Doctorum officium.

Deinde subdiaconi locum & munus virtutum sunt adepti: amplio enim præ cæteris inferioribus habent potestatem & virtutem, ministrandi scilicet altari, & assistendo sacerdoti ad altare celebranti.

Exinde exorcistæ gratias habent curationum, quia ordinati sunt ad curandos à spiritibus immundis energumenos.

Acoluthi in opitulationes sunt ordinati, quia ipsi in obsequium & opitulationem Diaconi, & subdiaconi ad altare ministrantis sunt ordinati, illis enim non licet à latere sacerdotis celebrantis recedere: istis autem licet suffitus & incensum offerre, & cereos deferre, & alias opitulationes exhibere, & ideo dicuntur ἀκόλυτοι quasi pedisequi.

Gubernationes pertinent ad ostiarios, quorum officium est valuas Ecclesiæ claudere & aperire, excommunicatos expellere, immundos arcere, altaria exornare, & ea quæ intra Ecclesiam ipsam sunt, vt veri æditui gubernare.

Genera linguarum pertinent ad lectores: debent enim in Ecclesia legere, vbi non vernaculo genere lingue, sed latine omnia dicuntur, & nonnulla etiam aliquando Græcè & Hebraice.

Interpretatio denique sermonum pertinet ad clericos; ipsi enim saltem debent latinam linguam intelligere, vt ait Concil. Triditum.

Dicant igitur hæretici quinam in Ecclesia sit gradus Ecclesiasticus, qui non fuerit ab Apostolo enumeratus & recensitus, aut quis recensitus, & enumeratus, qui non sit in Ecclesia asseruatus? Dices forsitan illos non recenserit ab Apostolo eodem nomine, quo vocantur à nobis. Quid refert de nomine (vt tibi respondeã) dummodo sit eadem res, idemque gradus, & ordo? nunquid nõ eadẽ res diuersis quãdoque vocitatur nominibus, vt sacrificium Eucharistiæ quod apud nos dicitur Missa, apud Græcos dicitur liturgia, apud Syros dicitur sanctũ? nunquid non eadẽ est salutatio, qua se mutuo homines salutant, & tamen Latini dicunt salue, Græci χαιρε, id est, gaude, Hebræi שלום pax vobis? Satis igitur clare ostendimus eosdẽ gradus esse ab Apostolo recensitos, quamuis alijs nominibus idem significatibus, qui nunc adhuc vigent in Ecclesia. Et si tibi adhuc satis non est, lege eundem Apostolum ad Ephesios. 4. iterum dicentem, & ipse dedit quosdam quidem Apostolos, quosdam autem Prophetas, alios vero Euangelistas, alios autem Pastores, & Doctores ad consummationem sanctorum in opus ministerij, in edificationem corporis Christi.

Nunquid

Nunquid igitur omnes sunt æquales, vt vult excuculatus Lutherus? nunquid omnes eundem habent in Ecclesia gradum?

Quid? nonne legitur in Actis Apostolorum, quod factum est murmur Græcorum aduersus Hebræos, eo quod despicerentur in ministerio quotidiano viduarum. Conuocantes autem duodecim multitudinem discipulorum dixerunt, non est æquum nos deelinquere verbum Dei, & ministrare mensis. Considerate ergo fratres viros ex vobis boni testimonij septem plenos spiritu sancto, & sapientia quos constituamus super hoc opus, nos vero orationi & ministerio verbi instantes erimus. Et placuit sermo coram omni multitudine, & elegerunt Stephanum virum plenum fide, & spiritu sancto, & Philippum, & Prochorum, & Nicanorem, & Timonem, & Parmenam, & Nicolaum aduenam Antiochenum, hos statuerunt ante conspectum Apostolorum, & orantes imposuerunt eis manus. Nunquid isti septem præ reliqua multitudine electi, & euecti amplio gradum in Ecclesia nõ sunt adepti, quam ceteri, qui ad tale officium non sunt assumpti? Ad quid enim ad Apostoli orantes imposuissent illis manus, nisi aliquid eorũ ordinem promouissent? Si enim solum fuissent assumpti, vt mensis ministrarent cõmunibus, opus ne fuisset orare, & manus illis imponere, vt hoc officium exercere possent? cum præsertim iam essent pleni spiritu sancto, vt ibidem dicitur. Quid putas mensas illas fuisse communes, ad quarum ministerium fuerunt ordinati? Nam si communes reputas, cur viduæ Græcorum fuissent in ministerio quotidiano despectæ, cum mulieres nitidius & politius soleant ministrare mensis communibus quã homines? nonne vides ad ministerium longe maius fuisse assumptos? cum enim videretur indignum quod mulieres, etiam si viduæ Deo sacratæ, & cælibes in ministerio quotidiano sacra mensæ deseruirent (erant enim persecutantes in doctrina Apostolorum, & communionem fractionis panis, & orationibus, vt ibidem dicitur cap. 2. & frangentes panem per domos, quod non de quolibet pane, sed de pane sacro intelligendum est) elegerunt ad hoc ministeriũ septem diaconos seu ministratos, & vt idonei essent ad tale munus, orantes imposuerunt eis manus. Ad quid enim orasent & imposuissent illis manus, si solum secularibus mensis ministrassent? nunquid non poterant mensis communibus ministrare, sine manuum impositione? Vides igitur mensas non fuisse communes, nec officium commune ad quod fuerunt assumpti, eo quod despicerentur in hoc ministerio viduæ, & consequenter non sunt omnes Christiani eiusdem gradus & ordinis, cum præ cæteris omnibus fuerint isti ordinati. Et præterea nos in eodem textu videmus 12. Apostolos à communi turba, & cæteris omnibus longe discretos, cum statuerint hos septem coram Apostolis, & orantes imposuerint eis manus, & eos ad officium diaconatus ordinauerint, vnde Augustinus in sermone de sancto Stephano, vocat Apostolos ordinatores suos.

Præterea Apostolus ad Philipenses scribens salutem omnes sanctos, cum Episcopis & diaconis, quibus quidem verbis satis clare ostendit diuersos iã fuisse in Ecclesia ministrorũ ordines, cum secernat nomen Episcopi à nomine diaconi. Et quod non solum quoad nomen, sed etiam quoad rem, sit inter hos & illos discretio & distinctio, ipse palam ostendit 1. ad Tim. 3.

Tom. 4.

dum primũ qualitates quas habere debet Episcopus exponit, & exprimit dicens, Oportet Episcopum irreprehensibilem esse, &c. Eique Ecclesiæ curam esse concreditam ostendit, dum subdit, si quis autem domui suæ præesse nescit, quomodo Ecclesiæ Dei diligentiam habebit? Et postea exponit qualitates, quas diaconi habere debent subdens, diaconos similiter pudicos, non bilingues, non multo vino deditos, non turpe lucrum sectantes, habentes mysterium fidei in conscientia pura. Et hi autem probentur primum, & sic ministrent nullum crimen habentes. Cur autem requireret, vt probarentur primum, nisi aliquid officium, & munus esset ad quod eliguntur & ordinantur? cur etiam requireret Episcopum non esse bigamum, aut trigamum, sed vnus vxoris virum, non Neophytum ne in superbiam elatus incidat in laqueum & in tentationem diaboli, nisi esset aliquod munus Ecclesiasticum ad quod assumitur? quænam enim esset causa superbiendi, nisi Episcopatus esset aliqua dignitas cæteris Ecclesiasticis ordinibus superior? cur etiam requireret illum habere testimonium bonum ab ijs qui foris sunt, nisi esset grande munus ad quod assumitur?

Idem quoque probatur ex sanctis Patribus: Clemens enim Romanus D. Petri successor, & discipulus li. 8. constit. Apostolicarum 46. Scitatis, inquit, plane eos, qui à nobis per orationem, & manuum impositionem Episcopi, Presbyteri, & diaconi nominati sunt differentia nominum, differentiam rerum declarare, &c. etenim si non esset aliqua lex posita, & aliquod discrimen ordinum, satis erat vno nomine affectos omnia ista ministeria perficere: Verum cum à Deo consequentiam rerum didicerimus, Episcopis quidem assignauimus, & attribuimus quæ ad principatum sacerdotij pertinent, Presbyteris vero quæ ad sacerdotium: deinde diaconis, quæ ad ministrandum, virisque, vt pure, & caste fiant, quæ ad religionem pertinent. Neque enim fas est diacono sacrificium offerre, aut baptizare, aut benedictionem suæ paruum, suæ magnam facere, neque Presbytero ordinationes clericorum facere. Si quidem non licet ordinem inuertere, cum non sit Deus dissensionis, vt inferiores qua sunt superioris per vim sibi vendicent, vides distinctionem graduum & ordinum à tempore Apostolorum introductam.

D. quoque Ignatius Apostolorum discipulus in epistola ad Smirneses, Laici, inquit, diaconis subiiciantur diaconi Presbyteris, Presbyteri Episcopo, Episcopus Christo, vt ipse Patri.

D. pariter Dionysius, D. Pauli discipulus cap. 13. Ecclesiasticæ hierar. Quia, inquit, diuinarum actionum imagines sunt sacerdotales distinctiones, ornatis, atque inconfusi diuinarum operationum ordinis insitos tibi fulgores indicantes, in primas, ac medias, & vltimas sanctas actiones, atque ordines Pontificali discretione distributæ sunt, insinuantes, vt dixi, in seipsis diuinas actiones ordinatas esse atque impermixtas.

Sed obiiciunt hæretici D. Petrum ep. 1. cap. 5. ita Presbyteros alloquentem, seniores ergo qui in vobis sunt obsecro consenior & testis Christi passionum, &c. Pascite qui in vobis est gregem Dei, prouidentibus non coacte, sed spontaneè secundum Deum, neque turpis lucri gratia, sed voluntarie, neque vt dominantes in clericis, sed forma facti gregis ex animo.

Respondemus D. Petrum non negare eos dominari in clericis, sed solum rogare, vt pascant non tanquam dominantes in clericis, sed tanquam forma facti gregis.

Utrum Episcopi sint Presbyteris, seu sacerdotibus maiores, an vero sacerdotes sint illis aequales?

QVÆSTIO VIII.

MULTI hæretici conati sunt Presbyteros Episcopis facere æquales, ut Aërius, teste Epiphano in catalogo hæresum, hæresi 75. & Augustino lib. de hæresibus, hæresi 53. ubi hanc opinionem referunt tanquam hæresim ab Ecclesia damnatam, causamque reddunt, cur Aërius illam excogitarit, quia cum ipse esset Presbyter ambiens dignitatem Episcopalem, & illam assequi non valens, voluit illis æqualis videri. Eandemque hæresim postea renouauit Marfil. Patauinus teste Bernardo Lutsemb. & nouissime Nouatores omnium hæreseon, illam ex inferis reuocantur Calvinus lib. 4. institut. cap. 4. ubi dicit, *Quibus docendi munus inunctum fuerat, eos omnes nominabant Presbyteros, & Kemnitius in examine Concilij Tridentini sess. 23. cap. 4. & can. 6. & 7. & alij passim.*

Communis tamen Ecclesiæ Catholicæ in oppositū dirigitur acies, proinde sacrosancta Synodus Trid. sess. 23. declarat præter ceteros Ecclesiasticos gradus, Episcopos qui in Apostolorum locum successerunt ad hunc hierarchicum ordinem præcipue pertinere, & postea sicut Apostolus ait, à Spiritu sancto regere Ecclesiam Dei, eosque Presbyteris superiores esse, Episcopumque semper à Presbytero fuisse ordine discretum, ipsoque Presbytero semper fuisse dignitate & auctoritate superiore, & primo auctoritate Christi Domini Matth. 10. Marci 3. & Lucæ 9. & 10. ubi dicitur, quod vocauit discipulos suos, & elegit duodecim ex ipsis, quos & Apostolos nominauit, ex quo iam habemus quod facit discretionem, & differentiam inter duodecim Apostolos, & reliquos discipulos, sed hoc adhuc clarius constat apud D. Marcum cap. 3. ubi dicit, quod vocauit ad se quos voluit ipse, ecce iam electio istorū præ cæteris, & venerunt ad eum, & fecit, ut essent duodecim cum illo, & mitteret eos prædicare: ecce iam officium à cæteris distinctum illis duodecim datum, & dedit illis potestatem curandi infirmitatem, & eijcendi demonia: ecce etiam potestatem ampliolem quam cæteris discipulis traditam, idem repetit ca. 6. v. 7. idemque affirmat D. Matth. quod conuocatis discipulis suis, dedit illis potestatem spirituum immundorum, ut eijcerent eos, & curarent omnē languorē & infirmitatem. Quod & D. Lucas narrat cap. 9. quod conuocatis Iesus duodecim Apostolis dedit illis virtutem & potestatem super omnia demonia, & ut læguores curarent, & misit illos prædicare regnum Dei, & sanare infirmos, habemus igitur iam magnam differentiam & potestatis, & dignitatis, & virtutis inter Apostolos, & reliquos discipulos. Sed Episcopi successerunt in vicem & ordinem Apostolorum, sacerdotes vero in locum discipulorum sunt successi: ergo magna est differentia, & potestatis & dignitatis, & auctoritatis inter Episcopos, & simplices sacerdotes.

Quod autem Episcopi successerint in locum Apostolorum patet Actuum 1. ex ipsis principis

Apostolorum verbis, immo Dauidis, dicam amplius ex ipsa sententia Spiritus sancti, *In diebus, quippe, illis exurgens Petrus in medio fratrum dixit (erat autem turba hominum fere centum viginti) viri fratres oportet impleri scripturam, quam prædixit Spiritus sanctus per os Dauid de Iuda, qui fuit dux eorum qui comprehenderunt Iesum. Qui connumeratus est in nobis, & sortitus est sortem ministerij huius: & hic quidem possedit agrum de mercede iniquitatis, & suspensus crepuit medius, & diffusa sunt omnia viscera eius, & notum factum est omnibus habitantibus Hierusalem: ita ut appellaretur ager ille lingua eorum haceldama, hoc est ager sanguinis. Scriptum est enim in libro Psalmorum, fiat commoratio eius deserta, hoc est possessio quam emit de mercede iniquitatis, & non sit qui inhabitet in ea, & Episcopatum eius accipiat alter, vides quomodo officium, & munus seu ministeriū Apostolatus vocatur à D. Petro, immo à Dauide, immo à Spiritu sancto EPISCOPATUS, sed perge, & videbis quod Episcopatus fuit in locū Apostolatus introductus, & vterius perspicies quomodo Episcopi longe differant dignitate, & officio à cæteris discipulis, Oportet ergo ex his viris qui nobiscum sunt congregati in omni tempore, quo intravit & exiit inter nos Dominus Iesus, incipiens à baptisate Ioannis usque in diem, qua assumptus est à nobis, testem resurrectionis eius nobiscum fieri unum ex istis.* Vides differentiam quam faciunt inter reliquos, & eum qui debebat in Apostolatum subrogari, quamuis enim multi adessent discipuli, ex omni tempore quo intravit, & exiit inter eos Dominus Iesus incipiens à baptisate Ioannis, non tamen omnes censentur idonei, ad hoc munus Episcopatus, sed statuerunt duos, Ioseph qui vocatur Barsabas, & Matthiam, & orantes dixerunt. *Tu Domine qui corda nosti omnium, ostende quem elegeris ex his duobus unum accipere locum ministerij huius, & Apostolatus, de quo præuicatus est Iudas, ut abiret in locum suum.* Cernis quomodo D. Petrus pro eodem sumit Apostolatum, & Episcopatum. Quod enim vocauit Apostolatum, vocat postea Episcopatum, & quod vocauit Episcopatum, vocat iterum Apostolatum, ut ostendat idem penitus esse officium & ministerium Apostolatus, & Episcopatus, cum ad inuicem conuertantur.

Cernis præterea quomodo Episcopus fuerit successus in locum Apostolatus, de quo præuicatus est Iudas? Cernis tertio quod nō quocūque modo, nec propria auctoritate, sed oratione petierint diuino iudicio, & iudicio designari alterū in locum ministerij huius, & Apostolatus, ut ostenderent hanc dignitatem, & ministerium Episcopatus & Apostolatus, non esse humana inuentione excogitata, sed auctoritate & iudicio diuino institutam, & dederunt sortes eis, & cecidit sors super Matthiam, & annumeratus est cum vndecim Apostolis. Ecce quomodo qui Episcopatum Iudæ accepit, non solum successus est in locum eius, sed annumeratus est cum vndecim, ne forsā diceret, cæteris Apostolis non æqualem successum fuisse. Si igitur cæteri Apostoli maiorem habebant super reliquos discipulos & Presbyteros, ac sacerdotes, dignitatem & auctoritatem, ut ex isto patet contextu, & patebit adhuc inferius, Episcopus inter Apostolos connumeratus, & in locum ministerij, & Apostolatus successus, nonne maiorem habebit præ cæteris sacerdotibus, & Presbyteris potestatem? Quod autem

autem Apostoli maiorem haberent, quā cæteri sacerdotes & Presbyteri auctoritatem & potestatem. Patet, quia ut ait Apostolus 1. ad Cor. 12. vers. 28. *Quosdam quidem posuit Deus in Ecclesia, primum Apostolos, secundo Prophetas, tertio Doctores, deinde virtutes, exinde gratias curaciones, opitulationes, gubernationes, genera linguarum, interpretationem sermonum.* Ergo primo in loco positi sunt Apostoli, ante cæteros omnes Ecclesiæ gradus & ordines, quia illi sunt omnes Ecclesiæ gradus, & ordines quos recenset Apostolus, licet diuersis vtatur nominibus, quam uti soleamus ad significandos gradus Ecclesiasticos, quia diuersis idiomatibus solent diuersimodè vocitari, ut apud Gallos sacerdos dicitur Presbyter, quia sacerdotis nomen non est in vsu, & apud Italos, dicitur sacerdos, & nunquam Presbyter, quia Presbyteri nomen illis non est in vsu. Et sic Apostolus diuersa illis impertitur nomina, cum præsertim apud exteras nationes in principio nascentis Ecclesiæ, ubi populi, quasi nouella germina producebantur ad fidem, nondum vsus firma cōstituerat nomina propria singulis ordinibus. Sufficit mihi, quod primos omnium constituat Apostolos, & primos non solum in numero, sed in ordine & gradu: nam in locum Apostolorum successerunt Episcopi, ut clare ostendimus; ergo primi omnium ordine & gradu sunt Episcopi. Deinde Apostoli, constituerunt per singulas Ecclesias Presbyteros, ut habetur Actuum 14. v. 22. Maior autem est ille qui constituit, & promouet alium ad ordines sacros, illo qui promouetur, nam ut ait Apostolus ad Hebræos 7. v. 7. *sine ulla contradictione quod minus est à meliore benedicitur, & consequenter maioris & amplioris ordinis, & potestatis erant Apostoli quam simplices sacerdotes, vel Presbyteri: sed ut clare ex scriptura sacra ostendimus, Episcopi in locum Apostolorum sunt successi: ergo Episcopi maioris sunt potestatis, & ordinis quam simplices sacerdotes & Presbyteri.*

Præterea maior procul dubio est potestas & auctoritas iudicis, quā eius qui ab eo iudicatur, sed Apostolus ostendit Episcopū esse iudicē, Presbyteros vero, seu simplices sacerdotes ab Episcopo debere iudicari, scribit enim 1. ad Tim. 5. quem constituerat Episcopum, *ut aduersus Presbyterum non accipiat accusationem, sine duobus, aut tribus testibus:* ergo euidenter constat maiorem fuisse potestatem & auctoritatem Episcopi, quam simplicis sacerdotis, aut Presbyteri.

Confirmatur, quia par in parem non habet auctoritatem, aut iurisdictionem: sed Apostolus clare ostendit Timotheum habuisse iurisdictionem in Presbyteros, cum posset aduersus eos accipere accusationem: ergo non erat par eorum auctoritas, sed maior Timothei, quam simplicis cuiuslibet sacerdotis, aut Presbyteri: & consequenter maior est auctoritas Episcopi quam simplicis Presbyteri, aut sacerdotis, cum Episcopus habeat iurisdictionem in Presbyteros & sacerdotes.

Quod enim Timotheus esset Episcopus satis euidenter constat, quia si fuisset simplex sacerdos, aut Presbyter, non habuisset iurisdictionem, nec auctoritatem accipiendi accusationem aduersus Presbyterum, nec audiendi testes aduersus eum, quia ut diximus, par in parem non habet auctoritatem, nec iurisdictionem, & multo minus infe-

rior in superiore: superior igitur esse necessario debebat, superior autem nullus est Presbyteris, nisi Pontifex, aut Episcopus: ergo Timotheus Pontifex, aut Episcopus esse debebat.

Præterea maior est qui corrigit & constituit, quam qui corrigitur, & constituitur, quia corrigere, & constituitur est superioris, corrigi vero & constitui subditi & inferioris, sed Apostolus scribit ca. 1. *Huius rei gratia reliqui te Creta, ut ea qua desunt corrigas, & constituas per ciuitates Presbyteros, sicut ego disposui tibi:* ergo maior erat Titus Presbyteris & sacerdotibus, quos corripere & constituebat per ciuitates: sed maior esse non poterat, ut diximus, nisi fuisset Episcopus, ergo maior est Episcopus quolibet simplici Presbytero & sacerdote.

Infuper maior est qui regit & gubernat, quam qui regitur & gubernatur, quoniam regere & gubernare est superioris, regi vero & gubernari inferioris: sed Episcopi regunt & gubernant sacerdotes, non autem e contra. Nam cum Apostolus vocasset maiores natu Ecclesiæ, dixit eis Act. 20. vers. 28. *Attendite vobis & uniuerso gregi, in quo vos Spiritus sanctus posuit Episcopos regere Ecclesiam Dei.* Ergo Episcopi maiores sunt dignitate & auctoritate Presbyteris. Idē etiā potest probari ex 1. ad Tim. 3. ubi Apostolus scribens qualitates quas debet habere Episcopus, ait, *Oportet Episcopum irreprehensibilem esse, unius uxoris virum, sobrium, prudentem, ornatum, pudicum, hospitalem, doctorem: non vinolentum, non percussorem, sed modestum, non litigiosum, non cupidum, sed suæ domui bene præpositum, filios habentem subditos, cum omni castitate, si quis autem domui suæ præesse nescit, quomodo Ecclesiæ Dei diligentiam habebit?* Ex hoc enim euidenter colligitur Episcopum in Ecclesiā præesse, sicut præerat domui suæ, sacerdotes autem sunt tanquam filii eius spirituales, quia ab ipso sunt ad ordinem producti & promoti, ut probauimus; ergo debent ei esse subditi cum omni castitate.

Deinde idem probatur auctoritate Patrum, & primo eorum, qui tempore Apostolorum vixerunt. Nam D. Dionysius Areopagita cap. 5. Ecclesiasticæ hierar. *Sacerdotum, inquit, illuminans ordo ad conuenda mysteria eos qui initiantur adducit, sub sanctorum tamen Pontificum ordine.*

D. quoque Ignatius in epist. ad Philadelphenses, *Boni sunt, inquit, sacerdotes, ac sermonis ministri, melior autē est Pontifex, cui credita sunt sancta sanctorum, & cui soli sunt commissa secreta Dei.* Idem etiam discrimen assignat in epistola ad Magnesianos, & in Epistola ad Antiochenos, & in epist. ad Smirnenes, *Non licet sine Episcopo baptizare, neque offerre, neque sacrificium immolare, neque dochen celebrare, si præsens sit supple, & ipse baptizare velit, aut celebrare.* Anacletus etiam ep. 1. cap. 2. *Episcopus Deo sacrificans testes secum habeat, & plures quam alius sacerdos, sicut enim maioris honoris gradu fruatur, sic maioris testimonij incremento indiget.* Quin & Clemens Romanus discipulus, interpres, & successor D. Petri Apostoli epist. 2. *Summopere, inquit, omnibus Presbyteris & diaconis, ac reliquis clericis attendendum est, ut nihil absque Episcopi licentia agant, ex quibus euidenter colligitur Episcopum longe Presbyteris, & sacerdotibus reliquis esse superiorem. Et in cōstitutionibus Apostolicis cap. 28. Presbyter benedicit, inquit, non benedicitur, benedictionem accipit Episcopi.* Et canone Apostolorum 2. *Presbyter ab uno Episcopo*

ordinetur, ait, & diaconus, & reliqui clerici. Nos autem superius ostendimus ex Apostolo Paulo maiorem esse qui benedicit, quam qui benedicitur, & qui ordinat, quam qui ordinatur: & consequenter vult maiorem esse Episcopum quam Presbyterum, aut simplicem sacerdotem.

Idem etiam ostendunt reliqui Patres horum successores, vt Origenes hom. 3. in Cántica, Puro, inquit, quod conuenienter hi qui Episcopatum bene administrant in Ecclesia trabes dici possunt, quibus sustentatur & regitur omne edificium, vel ab imbrum labe, vel ab ardoribus solis: secundo autem horum loco digna Presbyteros opinor appellari, & trabes quidem digna cypressos, quibus & fortitudo robustior, & odor suauitatis inest, per quod & in operibus solidum, & in doctrina gratia fragrantem Episcopum designat: similiter autem & tigna cedros appellauit, vt per hoc incorruptionis virtutis, & odoris scilicet Christi plenos designaret debere esse Presbyteros.

Concilium Arelatense primum ante 1300. annos celebratum cap. 12. Presbyteri, inquit, sine conscientia Episcoporum, nihil faciant.

Concilium Nicænum primum anno 323. celebratum can. 60. Non licet, inquit, vt nullus ex sacerdotio ministret in sacello, sine capella diocesis, sine licentia chorepiscopi, quando quidem ipse est caput illorum.

S. Damascus ep. 4. De Presbyteris, inquit, hac habeantur, vt sine iussu proprii Episcopi nihil agant.

Concilium Carthaginense 3. celebratum anno 390. can. 32. Presbyter, inquit, inconsulto Episcopo non reconciliat penitentem, nisi absente Episcopo, & necessitate cogente.

Gregorius Nazianz. oratione 20. quæ est in laudem Basilii, Cum Basilus prius sacros libros populo lectisset qui eos postea enarrauit, nec hunc sacerdotij gradum indignum se duxisset, ita demum in Presbyterorum, ac deinde in Episcoporum Cathedra Dominum collaudat, vbi clare ostendit per gradus Presbyterij ascendisse ad Episcopatum.

His adde Patres qui affirmant solum Episcopum posse Presbyteros ordinare, Presbyteros vero nequaquam hoc facere posse, vt Epip. in Catalogo hereseon, heres. 75. probat, qui hac ratione ostendit Episcopos longe sacerdotibus & presbyteris esse superiores, quia Episcopi, generare, inquit, possunt Patres Ecclesie, cōsecrando scilicet illos in Ecclesia ministros: sacerdotes vero solū posse generare filios Ecclesie, baptizādo scilicet eos. Idem etiam docent de potestate ordinandi presbyteros & sacerdotes Chrysostronus, Theodoretus, Theophylactus, & Oecumenius in cap. 3. & 4. ep. 1. ad Timoth. Hieron. in epist. ad Euagrium, & in cap. 7. Micheæ, D. Leo ep. 88. & Patres Concilii Antiocheni canone 9. & 10. Ancyran. can. 13. quod euidentis est argumentum Episcopos cæteris sacerdotibus & Presbyteris longe esse superiores.

Accedit quod isti Patres, & multi adhuc alii confitentur Episcopos successisse Apostolis, Presbyteros vero discipulis, vt Anacletus loco citato Clemen. epist. 1. ad Iacobum, Damascus epist. 3. Hieronymus epist. ad Marcellam de erroribus Montani, August. in Psalmum 44. D. Leo ep. 88. Isidorus lib. 2. de offic. Ecclesiasticis Patres Concilii Neocæsariensis can. 13.

Quibus pro coronide esse potest quod D. Epiphanius in catalogo heresum 75. & August. de heresibus cap. 53. inter hereses hanc opinionem commemorant, quæ facit Presbyteros Episcopis æquales, vt superius diximus.

Sed obiciunt hæretici Actuum 20. legi, quod à Mileto Paulus mittens Ephesum vocauit maiores natu Ecclesie, qui cum venissent & simul essent, dixit eis, Attendite vobis, & vniuerso gregi in quo vos Spiritus sanctus posuit Episcopos regere Ecclesiam Dei, vt supra retulimus. Non est autem credibile plures fuisse Episcopos in eadem vrbe: ergo omnes Presbyteros Episcopos appellat: & consequenter Presbyteri non differebant ab Episcopis.

Respondemus multos ex illis quos Apostolus alloquitur fuisse Episcopos: in vna enim ciuitate erat Episcopus, & frequenter etiam Chorepiscopi: imo in vna ciuitate poterant tunc esse multi Episcopi totius Prouinciæ, quod ex ipsis verbis sacri textus videtur colligi: primo, quia à Mileto Paulus mittens Ephesum vocauit maiores natu Ecclesie, totius scilicet prouinciæ, vt infra cōstat: deinde subiicitur, qui cum venissent & simul essent, ex quo magna coniectura elicitur de longe venisse, & in vnum congregatos esse, quasi in prouinciale Concilium. Ad quid enim dixisset, qui cum venissent, & simul essent, si de eadem fuissent ciuitate, cum præsertim in vnum simul tunc, vt plurimum commorarentur Presbyteri, & sacerdotes Ecclesiis deseruientes?

Tertio, ex verbis sequentibus clarius colligitur ex diuersis locis Episcopos venisse: subdit enim, vos scitis à prima die qua ingressus sum in Asiam, qualiter vobiscum per omne tempus fuerim. Certum est enim non semper vna in ciuitate Apostolum commoratum fuisse: sed huc illucque per Asiam disseminandi Euangelii gratia discursit, quod clarius adhuc inferius ostendit dum subdit, & nunc ecce ego scio, quia amplius non videbitis faciem meam vos omnes per quos transiui prædicans regnum Dei. Vnde clare constat, non ex vna ciuitate, sed ex pluribus Episcopos euocasse, quia illos omnes alloquitur, per quos transiuit à die qua ingressus est in Asiam. Scio illustrissimū Cardinalem Bellarminum multas alias afferre solutiones ex D. Epiphano, & D. Chrysostrono, & similiter Gregorium de Valentia disputatione de ordine, sed videat lector quis propius scopum attigerit.

Sed obiciunt iterum hæretici, in hac sententia fuisse nonnullos sanctos Patres, vt inter sacerdotes & Episcopos nihil esset discriminis, scribit enim D. Hier. in cap. 1. epist. ad Titum, Idem est Presbyter qui Episcopus, & antequam diaboli instinctu studia in religione fierent & diceretur in populis, Ego sum Pauli, ego Apollo, cōmuni Presbyterorum consilio Ecclesia gubernabantur: postquam vero vnusquisque eos quos baptizabat suos esse putabat, non Christi, in toto orbe decretum est, vt vnus Presbyter electus superponeretur cæteris, ad quem omnis Ecclesia cura pertineret, & schismatum semina tollerentur. Et postquam suam sententiam confirmasset D. Hieronymus ex eo quod D. Paulus 1. ad Timo. 3. & 4. & ad Tit. 1. Hæc, inquit, adduximus, vt ostenderemus apud veteres eodem fuisse Presbyteros & Episcopos. Sicut ergo Presbyteri, inquit, sciunt se ex Ecclesia consuetudine ei, qui sibi præpositus fuerit esse subiectos: ita Episcopi nouerunt se magis consuetudine, quam dispositionis Dominice veritate Presbyteris esse maiores, & in communi debere Ecclesiam regere imitantes Moysen, qui cum haberet in potestate solus præesse populo Israël, 70. tamen electis, cum quibus populum iudicaret. Eandem quoque sententiam iisdem verbis asserunt Se-

dulius, & Anselmus in eundem Apostoli locum.

D. quoque Ambrosius in cap. 14. ad Ephes. Timotheum, inquit, Episcopum à se creatum Presbyterum vocat, quia primi Presbyteri, Episcopi appellabantur, vt recedente primo sequens ei succederet, sed quia cæperunt sequentes Presbyteri indigni inueniri ad primatus ferendos, immutata est ratio, vt non ordo, sed meritum crearet Episcopum, multorum iudicio sacerdotum constitutum, & D. Augustinus in Epist. 19. Hieronymum scribit quod Ecclesia usus obtinuit vt Episcopatus presbyterio maior sit.

Resp. ad hæc omnia loca D. Ambrosium, & D. Hieronymum satis se explicare, & pro se respondere posse: ipsenam que Ambrosius in ipsummet caput prioris ad Timotheum. Post Episcopum, inquit, Diaconi ordinem subiicit. Quare? Nisi quia Episcopi & Presbyteri vna ordinatio est, vterque enim sacerdos est. Sed Episcopus primus est, ita vt omnis Episcopus Presbyter sit, non tamen omnis Presbyter Episcopus. Ex quo euidenter constat D. Ambrosium, nō voluisse dicere Presbyteros aliquando fuisse Episcopos æquales, sed quod primi Presbyteri in locum decedentium sufficiebantur, & ordinabantur Episcopi, quamdiu primus Presbyter ordine, fuit etiam primus sanctitate: in locum enim demortui Episcopi promouebatur. Tantummodo igitur vult dicere moris aliquando fuisse, vt per ordinem antiquitatis eligeretur Episcopus ex cætu Presbyterorum, quod & Apostolus videtur præcipere ibidem dum ait. Non Neophytū, ne in superbiam elatus incidat in laqueum, & in tentationem diaboli. Quod enim attinet ad Ambrosium, & in eodē loco, & alibi sæpe, magnam ostendit esse differentiam inter Episcopos & sacerdotes, vt in 4. ad Ephesios. Quoad Hieronymum vero, constat etiā ipsum discernere officium Episcoporum ab officio sacerdotum, vt patet ex Epist. eius ad Euagrium vbi ait. Quid facit Episcopus excepta ordinatione, quod Presbyter non faciat? Ex hoc enim euidenter ostendit Episcopos esse ordinatione superiores Presbyteris, & libro de scriptoribus Ecclesiasticis, refert D. Iacobū statim post Ascensionē Domini fuisse ordinatum Episcopum Hierosolymis, & in Epistola ad Marcellā dicit Episcopos succedere Apostolis, nec tamen ignorat Apostolos fuisse cæteris Presbyteris superiores. Vnde miror Michaelē Medinā lib. 1. de sacrorum hominū continentia, ausum fuisse dicere, quod idem sentiret cum Aërio, nec enim Hieronymus vnquā opinione Aërij infectus fuit: non erat quippe nescius ille, qui omnia pene omnium scripta (Augustino teste) nouerat, hunc errorem fuisse damnatum: Ecclesia enim cum aliquem damnat, omnes qui cum eo in errore sentiunt, aut consentiunt, similiter damnat, nec enim personas accipit, quare in eo damnatus hic error fuisset. Sed absit quod tantum Doctorem putemus vllō in errore fuisse. Dicamus ergo illū verè dicere, quod idem est Presbyter, qui Episcopus: omnis enim Episcopus est Presbyter, sed non è contra, vt optime aduertit & admonuit D. Ambrosius ibidem, & antequam diaboli instinctu studia in religione fierent, & diceretur in populis, ego sum Pauli, ego Apollo, cōmuni Presbyterorum Ecclesia gubernabantur. Nam Apostoli qui primi fuerunt Ecclesie sacerdotes & Episcopi, quamquā Petrus esset Primas, vt infra ostendemus, & Iacobus fuisset in

Episcopum Hierosolymitanum statim post Ascensionem Domini ordinatus, ipso Hieronymo teste, ipsi tamen in commune Ecclesiam administrabant, & multæ adhuc Ecclesie exemptæ quæ vulgo Collegiatae dicuntur, in commune Presbyterorum consilio gubernantur, & tunc poterant hoc modo multæ gubernari, quousque facta est contentio inter eos. Negari tamen non potest multis in locis Episcopos ab Apostolis fuisse præfectos, vt Timotheus Ephesi, Titus Crete, vt supra ex ipso Apostolo ad Tit. 1. vidim⁹, & audiuimus dicentē, huius rei gratia reliqui te Crete, vt ea que desunt corrigas, & constituas per ciuitates Presbyteros, &c. Nec hoc D. Hieronymus inficiatur, sed passim confitetur, vt videre est præsertim in Epistolis, & in lib. de scriptoribus Ecclesiasticis, vbi multos recenset ab Apostolis ordinatos Ecclesiarum Episcopos.

Obijciunt iterum illud dictum D. Pauli c. 1. ad Titum, dicentis se eum reliquisse Crete, vt constitueret per ciuitates Presbyteros: & postea subdit, Oportet enim Episcopum irreprehensibilem esse, ex quo videtur sequi de Episcopis intellexisse, cum de Presbyteris loqueretur, & consequenter pro eisdem videtur habere Episcopos & Presbyteros. Et præterea in Epistola ad Timoth. 1. nullam facit de Presbyteris mentionem, ita vt videatur illos simul sub nomine Episcoporum recensere.

Respondet D. Epiphanius in lib. de heres. hæresi 75. D. Paulum ita scribere solitum, quod eo tempore ob ministrorum penuriam multis in locis nulli essent Presbyteri, sed soli Episcopi cum diaconis; possunt enim Episcopi etiam Presbyterorum officio fungi. Respondet aliter D. Ioānes Chrysostronus Apostolorum tempore nomina illa Episcopi & Presbyteri communia fuisse, licet res ipsæ & potestates essent distinctæ. Quid, inquit Chrysostronus, hoc sibi vult? ita ne vnus ciuitatis plures erant Episcopi? Nequaquam: sed hoc titulo designat Presbyteros, tunc enim temporis adhuc vocabulum erat commune. Respondet aliter Theodoretus in cap. 3. primæ ad Timoth. Apostolorum tempore veros Episcopos, non Episcopos, sed Apostolos dici solitos, Presbyteros autem tunc Episcopi nomine appellari consueuisse, nam ad Romanos. 16. Paulus Andronicum Apostolum vocat, & ad Philipp. 2. Epaphroditum Apostolum pariter appellat, qui videlicet Episcopi erant: postea vero omisso Apostoli nomine Episcopos solum Episcopos, Presbyteros autem solum Presbyteros appellari cœpisse, qua quidem expositione os omnibus hæreticis obstrueretur. Per hoc enim patet ad id quod ex eodem Theodoro obijcere solent in cōmentario primi capituli ad Philipp. vbi aliquoties reperit Presbyteros fuisse, quos Paulus Episcopos appellat, quia ibidem ait veros Episcopos nomine Apostolorū eo tempore vocari solitos, ita vt sæper & re & nomine maiores fuerint Episcopi Presbyteris. Quare dicit in cap. 3. prioris ad Timotheū quod has leges oportet primos seruare Episcopos, vt qui sint maiorem dignitatem assequuti.

Obijciunt rursus ex epist. ad Philipp. c. 1. vbi ita Apostolus loquitur, Paulus & Timoth. serui Iesu Christi omnibus sanctis, qui sumi Philippis cum Episcopis & Diaconis. Sed non est credibile multos in vna ciuitate fuisse Episcopos, si eodem modo se habebant Episcopi tunc, sicuti se ha-

190

bent nunc: ergo tunc nomen Episcopi non erat peculiare alicuius dominantis in clericos & sacerdotes, sed erat commune omnibus Presbyteris. Respondet Card. Bellarminus, Beatum Paulum vniuersum clerum salutare voluisse, sed ne cogretur singulos ordines numerare, generatim id fecit, omnes enim ordines ad duo primaria genera reuocantur, ad Prælatos scilicet & Ministros: Prælati dicuntur Episcopi & Chorepiscopi, & quia Episcopi, & Chorepiscopi sunt sacerdotes, sub eorum nomine vult sacerdotes intelligi, & sub nomine Diaconorum omnes reliquos. Ne igitur tam prolixam texeret Apostolus salutationem, his duobus nominibus potuit Clerum exprimere licet inde non magis possit colligi sacerdotes esse Episcopos, quam subdiaconos esse diaconos, quia sub principali nomine comprehendit & inferiores ordines, vt vulgo in stylo epistolari primarios solum solemus salutare, & sub eorum nomine ceteros inferioris ordinis. Ego vero dicerem per sanctos intelligi Presbyteros, per Episcopos autem vere intelligi prælatos, & per Diaconos Ministros. Sed nunquid inquis in vna ciuitate multi erant Episcopi? Ego tibi referam Apostolum non solum rescriptisse ad eos, qui erant in ciuitate, sed ad eos omnes qui erant in tota Prouincia, in tota autem Prouincia multi poterant esse Episcopi & Chorepiscopi, immo in vna ciuitate, quia Chorepiscopi erant quasi Vicarij Episcopi, vt patet ex Concil. Neocæsariensi Can. 13. & Anthiocheno Can. 8. & Chorepiscopi etiam dicebantur oppidorum prælati, vt indicat Damas. epist. 3. Nam *χώρα* Græcè oppidum significat, & præterea Chorepiscopi etiam dicebantur electi, aut designati in locum Episcoporum, qui vulgo dicuntur a nobis coadiutores & suffraganei: & sic poterat Philippis esse multi. Nā Cæsareæ viuente adhuc Eusebio electus est Basilius, & Hipponæ viuente Aurelio suffectus est D. Augustinus. & sic Philippis non est inconueniens plures fuisse, cum præsertim hoc nomen videatur pro tota prouincia quandoque sumi, vt Actuum 16. Vbi dicitur: *naugantes autem à Troade recto cursu venimus Samothraciam & sequenti die Neapolim, & inde Philippos, quæ est prima partus Macedoniae Ciuitatis colonia, ἀναχθέντες δὲ αὐτὸ τοῦ Τρωάδος ἐὐδοκίμου εἰς Σαμοθράκιον τῆς τε ὁδοῦ εἰς Νεάπολιν ἐκεῖθεν δὲ εἰς Φιλίππους, ἢ πὸς ὅτι πρῶτον τῆς μελίδος τῆς Μακεδονίας πόλις κολονία.*

Obiciunt etiam Apostolum cap. 4. prioris ad Timoth. dicentem. *Noli negligere gratiam Dei quæ est in te per impositionem manuum Presbyterij, Ex quo loco videtur colligi Episcopum constitui per impositionem manuum Presbyterij. Ex hoc enim loco affirmat Kemnitius S. Hieronymum demonstrasse Episcopum ordinari per impositionem manuum presbyterij. Sed mentitur Kemnitius. Nā vt vidimus D. Hieronymus dicit. Quid facit Christus excepta ordinatione quod etiam non faciat presbyter? Excipit igitur ordinationem quam solius Episcopi vult esse propriam, & non sacerdotum.*

Respondemus itaque D. Hieronymum in hunc locum interpretari impositionem manuum presbyterij, ac si dictum esset per impositionem manuum qua Presbyteratum accepisti, quomodo etiam exponit Anselmus & alij quidam Latini. Alio tamen modo & meliori meo iudicio respondēt Græci, Chrysostomus, Theodoretus, Theo-

phylact. & Oecumenius per impositionem manuum Presbyterij intelligi manuum impositionem fieri solitam in cōsecratione Episcopi, cum illi manus imponuntur ab alijs, Episcopis quos promiscuè volunt dici Presbyterium. Ego verò vt aliquid addam ex meo, arbitror Apostolum dicere voluisse vt resuscitaret gratiam quæ acceperat per impositionem manuum Presbyterij, vt sicut presbyteri imposuerant ei manus, cum fieret sacerdos, antequam ordinaretur Episcopus, sic ipse iam Episcopus resuscitaret gratiam per impositionem manuum Presbyterij acceptam, Presbyteros ordinando.

Vtrum Papa sit omnibus Episcopis superior.

QUESTIO VIII.



Non gregem perdere gestientes nihil ita odere quam Pastorem. Sciunt enim quandiu gregi inuigilauerit, & curæ ouium incubuerit, tutum illis non esse irrumperè in ouile. Quamobrem Pastorem si possent dilacerare maxime vellent: Ita planè etiam hæretici, vt pote rapaces lupi, nihil ita odere sicuti Pastorem, cumque probè videant esse Pontificem Romanum, omnibus technis dolisque nituntur eum de sede deturbare, & auctoritatē eius dilacerare, vt eis liberum sit irrumperè in ouile. Quapropter nil mirum si dicant ei curam gregis non esse conceditam, nec eum cæteris omnibus Episcopis esse superiorē, vt oues non habentes pastorem facilius dispergatur & prædæ pateant. Cum enim Lutherus velit omnes Christianos esse æquales, & æqualem habere in omnibus potestatem, nullum vult esse pastorem, sed omnes pariter oues: vnde nil mirum si libro de potestate Papæ, potestate & auctoritate supremi pastoris conatur ei surripere, & similiter Illyricus in libro contra Primum Papæ, Synodus Smalchaldica in libro eiusdem argumenti, Ioannes Caluinus lib. 4. Institut. cap. 6. & 7. & omnes pariter hæretici, quoniam hoc solum Pastorum caput eos tonitru vocis maximè terret.

In oppositū igitur dirigitur vniuersus Catholicorum exercitus, qui pro capite sponte decertant, ne si capite careant totus pereat & perimatur exercitus: & ne simus nimij in singulis ducibus enumerandis aut antesignanis pro auctoritate Papæ strenue decertantibus, cum omnes in hoc incubant. Nostrarum partium erit non solum ordines recensere, dum alij præliantur, sed etiam cum alijs strenue decertare, aut saltem caput ipsum tueri & circūvallare inexpugnabilibus sacre scripture munitionibus, Conciliorum œcumenicorum decretis, & densis Sanctorum Patrum agminibus. Et primo Papam esse totius Ecclesiæ Catholicæ verticem, & caput omnium Episcoporum, ac supremum ouium pastorem probatur, auctoritate Christi Domini Ioannis 10. dicentis. *Alia oues habeo quæ non sunt ex hoc ouili, & illas oportet me adducere, & fiet vnum ouile & vnus Pastor.* Peto enim quando hæc Christi promissa fuerint opere completa, aut ante Ascensionem suam, aut post; non ante Ascensionem, quia illæ aliz oues ante

ante Ascensionem suam non fuerunt adductæ: Per alias enim oues, quas oportet adducere, vel intelligit Iudæos, vel intelligit Gentiles, cum hi duo omne ouium & hominum genus post Christi Aduentum cōplectantur. Tam Iudæi autem quam Gentiles sunt in ouile adducti post Ascensionem, Gentiles quidem, quia ante Ascensionem præcepit Apostolis, *In viam gentium ne abieritis, & de seipso ipse dicebat. Non sum missus nisi ad oues quæ perierunt domus Israel.* Vnde constat ante Ascensionem, neque per se, neque per Apostolos alias oues (si sumantur pro gentilibus) fuisse adductas: post Ascensionem vero constat Gentiles fuisse adductos, vt cum Petrus missus est ad Cornelium, quod ipse Petrus postea pluries ostēdit.

Iudæi etiam ante Ascensionem non fuerunt adducti, quia Christum publicis clamoribus ad supplicium & crucem expetiuerunt, in celeberrimo omnium Iudæorum conuentu tempore Paschali iniri solito. Et ipsemet Christus satis ostendit se ante mortem, & Ascensionem suam Iudæos ad ouile non adduxisse dum ait: *Nisi granum frumenti mortuum fuerit, ipsum solum manet: si autē mortuū fuerit, multum fructum affert.* Et rursus. *Cum exaltatus fuero à terra omnia traham ad meipsum.* Post Ascensionem autem constat multos Iudæos fuisse adductos. Nam in prima concione quam D. Petrus habuit ad populum post Ascensionem Christi, & Aduentum Spiritus sancti, appositæ sunt ad ouile Christi, animæ circiter tria millia, & in 2. quinque millia, quod Christus illi significauerat per capturam piscium, quam fecerat, quando in verbo eius retia laxauerat, licet per totam noctem nihil prædidisset. *Conclusit enim piscium multitudinem copiosam, de quo cū stupefactus & attonitus esset, dixit ei Dominus, Noli metuere, ex hoc nunc eris homines capiens: volēs significare per capturam piscium, illum postea capturum multitudinem copiosam hominum post noctem, & tenebras passionis & Ascensionis, in qua sol iustitiæ Christus ab oculis eorum est diuulsus.*

Si autem post Ascensionem Christi oues aliæ fuerunt adductæ, ergo post Ascensionem verba & promissa Christi fuerunt opere completa, quibus promittebat, quod tunc cū alias oues adduxerit, erit vnum ouile & vnus pastor. Peto ergo nunc quodnam sit illud ouile post Ascensionem, ad quod oues sunt adductæ, nisi Ecclesia Catholica? & quis ille pastor quem Christus prædixerat futurum, cum aliæ oues essent adductæ, nisi Petrus? cui Christus discedens reliquit curam gregis, eumque vnum constituit Pastorem dicens. *Pasce oues meas,* Ioannis 21. Iam ergo cum ipsemet Petrus Actuum primo ostenderit singulis Apostolis successores deligendos esse auctoritate Spiritus sancti per os Dauid dicētis. *Et Episcopatum eius accipiat alter, & quod oportet ex his viris vnum, qui nobiscum sunt congregati accipere sortem ministerij & Apostolatus, de quo præuaticatus fuerat Judas, oportet etiam necessario ex iis viris, qui in Ecclesia, seu cœtu fidelium sunt congregati, vnum accipere sortem ministerij & Apostolatus, quo functus fuit Petrus, & illi in Cathedra & officio pastoris succedere, cum Christus dixerit, quod erit vnum ouile & vnus Pastor, & Spiritus sanctus prædixerit, quod Episcopatum eius accipiat alter. Confirmatur, quia si verū est, vt est verissimū, quod erit*

vnum ouile & vnus pastor, cum aliæ oues fuerint adductæ. Nunc cum adductæ sint vt ostendimus, siue sint gentiles, siue Iudæi, vnum debet esse ouile & vnus Pastor: sed aliud ouile non est præter Ecclesiam, nec alius vnus pastor, præter Papam: ergo ille ipse est supremus pastor, quem Christus promisit futurum. Deinde in omni magistratu non solum Ecclesiastico, sed etiam seculari, illud fieri videmus, quod vno vita functo, alius in locum eius & auctoritatem sufficitur, vt patet in Regibus, in Præfectis, in Prætoribus, in Ducibus, & alijs quibuscunque magistratibus, totus enim corrueret ordo, nisi vnus præficeretur: omnis autē potestas, à Domino Deo ordinata est. Et ideo Christus iam ex hoc mundo discessurus Petrum suffecit in Vicarium & Pastorem gregis. Et Petrus Clementem successorem delegit, & ita vsque ad hodiernum diem vnus post alterum in Cathedra Petri successor eligitur: ergo in plenitudinem dignitatis eius subrogatur. Confirmatur, quia constat per Apostolum in Ecclesia esse caput: Peto ergo quodnam sit illud caput de quo loquitur, aut Christus, aut aliquis alius præter Christum? Non Christus, nam caput de quo loquitur Apostolus, non potest dicere pedibus, *Non estis mihi necessarij, sed multo magis quæ videntur membra corporis infirmiora esse, necessaria sunt.* Non sumus autem Christo necessarij, serui quippe inutiles sumus, nec Christi opera nostra indiget, quia vt ait Propheta, *Dixi Domino Deus meus es tu, quoniam honorum meorum non egēs.* Ergo caput de quo loquitur Apostolus, non potest esse Christus. Si autem aliquis alius, ergo summus Pontifex & Pastor, qui in locum Petri successit.

Idem etiam probatur ex Concilijs, in quibus tota Ecclesia repræsentatur, quæ tamen Romanum antistitem tanquam supremum Pastorem semper agnouit, in Concilio siquidem Nicæno primo, & omnium celeberrimo Canone 6. dicitur. *Ecclesia Romana semper habuit Primum.* Et quamuis hæc verba non habeantur in libris vulgatis, vt pote detruncata ab aliquo hæretico, aut perduelli Ecclesiæ Romanæ, habentur tamen expressè in Concilio Chalcedonensi, vbi iste canon citatur à Paschasio Episcopo, Act. 16. Et sic etiā vertit ex Græco Dionysius quidā Abbas ante annos circiter mille, vt Alanus Copus annotauit in primo Dialogo. Quamobrē in Concilio Chalcedonensi, Act. 16. post lectum hunc Canonem sextum Concilij Nyceni, dixerunt Patres. *Perpendimus omnem Primum & honorem præcipuum secundum Canones, Romæ antiquæ Deo amantissimo Archiepiscopo conseruari.* Idem etiam patet ex 2. Concilio generali in Epistola ad Damasum, quæ extat apud Theodoretum lib. 5. hist. cap. 9. vbi Patres Concilij scribunt se Constantinopolim cōuenisse, iuxta præscriptum litterarum Pontificis per Imperatorem ad eas missarum: ex quo euidenter est eum agnouisse vt superiorem. Idem quoque patet ex tertio Concilio generali, vbi Patres dicunt se deponere Nestorium ex mādato litterarum Cælestini Romani Pontificis, vt videre est apud Euagrium lib. 1. hist. cap. 4. & in Epistola Concilij ad eundem Cælestinum, vbi Patres scribunt se non ausos fuisse iudicare causam Ioannis Patriarchæ Anthiocheni, quamuis esset adhuc peior, quam causa Nestorij, eo quod non haberent super hoc re-

1. Ad Cor. 11.

Scriptum Pontificis. Quapropter eam referu-
bant ipsius iudicio. Quæ omnia clare indicant
totum Concilium eum agnouisse superiorem.

Concilium etiam Calcedonense passim vo-
cat Leonem vniuersalis Ecclesiæ Pontificem, vt
Act. 1. 2. & 3. & in Epist. ad Leonem confitetur
quod ei vinea custodia à Saluatore commissa est. In
Synodo etiam Constantinopolitana in causa An-
timi congregata. Menas Patriarcha, & Concilij
præses, ita loquitur nomine totius Concilij Act.
4. Nos Apostolicam sedem sequimur, & obedimus, &
ipsius communicatores, communicatores habemus, &
condemnatos ab ipsa, & nos condemnamus. Septi-
ma quoque Synodus Act. 2. recipit, approbat
Epistolam Adriani ad Tharasiū in qua dicitur,
quod Romana sedes per totum terrarum orbem Prima-
tum obtinens lucet, omniumque Ecclesiarum Dei caput
existit, vnde & ipse B. Petrus Apostolus Dei inssu Ec-
clesiam pascens, nihil omnino prætermisit, sed ubique
primatum obtinuit & obtinet.

Si igitur Petrus habebat dignitatem inter om-
nes Apostolos primariam, summus Pontifex in
locum Petri successus primariam etiam habebit
inter omnes Episcopos, qui in locum Apostolo-
rum successerunt auctoritatem. Qui enim suc-
cedit alicui in officio, videtur ei etiam succedere
in auctoritate, nisi fiat restrictio iuris & potesta-
tis, sed nulla facta est restrictio iuris & potesta-
tis, quod constat in sacris litteris, ergo summus
Pontifex qui succedit in locum Petri, eandem
debet habere potestatem & auctoritatem inter
Episcopos, quam ipse habebat inter Apostolos.

Præterea non minus eget nunc Ecclesia pasto-
re & gubernatore, quam tempore Apostolorū;
imo vero etiam magis cum Apostoli fuissent in
Christo omnes instituti, & lōge pauciores essent
tunc Christiani quam nūc, & longe feruentiores
in spiritu & dilectione Dei, vnde longe difficilius
est nunc, quam tunc Christianos gubernare &
custodire in disciplina & pietate, quia Christiani
longe plures nunc sunt, & peiores quam tunc.
Sed tunc nihilominus Christus discedens ex hoc
mundo reliquit Petrum ouium & agnorum pa-
storem. Ergo multo magis nūc indiget Ecclesia
pastore. Ecclesia siquidem est vna & eadem om-
ni tempore, quapropter non debet in ea mutari
forma regiminis, si ergo tempore Apostolorum
erat vnus supremus pastor, nunc etiam tempo-
ris supremus pastor in Ecclesia esse debet.

Tandiu siquidem durare debet officium pa-
storis, quandiu manet grex pascendus & guber-
nandus, ne sint homines sicut oues errantes non
habentes pastorem, sed grex pascendus manet
vsque ad finem mundi, ergo vsque ad finem mū-
di debet esse vnus ouile & vnus pastor.

Deinde Apostolus ad Coloss. 2. v. 18. ostendit
hæreticum esse, & sumopere cauendum, Qui
non tenet caput, ex quo totum corpus per nexus, & con-
iunctiones subministratum & constructum, crescit in
augmentum Dei. Sed ille qui non agnoscit vnus
supremum in Ecclesia pastorem, non tenet ca-
put vnde totum corpus Ecclesiæ per nexus &
coniunctiones constructum crescit, ergo qui-
uis ille sit hæreticus est, & sumopere cauendus.

Amplius idem Apostolus prima ad Cor. 12.
comparat Ecclesiam corpori, in quo ostendit
esse visibile caput, dum ait: Nunc autem posuit
Deus membra vni quodque eorum in corpore, sicut vo-
luit. Quod si essent omnia vnus membrum, vbi corpus?

Nunc autem multa quidem membra, vnus autem cor-
pus. Non potest autem oculus dicere manui, opera tua
non indigeo, aut iterum caput pedibus, non estis mihi ne-
cessarij. &c. Deinde vero subdit, vos autem estis
corpus Christi, & membra de membro, & quosdam qui-
dem posuit Deus in Ecclesia, primum Apostolos 2. Pro-
phetas, tertio Doctores, &c. Ex quo euidenter con-
stat eum loqui de Ecclesia: Ergo sicut inter A-
postolos Petrus erat caput quia dictum est ei à
Domino, Pasce oues meas. Ioannis 21. & Matthæi
16. Tu es Petrus & super hanc Petram ædificabo Ec-
clesiam meam, &c. Sic nunc successores Petri est ca-
put inter omnes Episcopos Apostolorum suc-
cessores.

Idem etiam probatur ex Sanctis Patribus, ait
enim D. Anacletus ep. 1. Si difficiliore oria fue-
rint quæstiones, aut Episcoporum, vel maiorum iudicia,
aut maiores cause fuerint ad sedem Apostolicam, si ap-
pellatum fuerit referantur, quoniam Apostoli hoc statue-
runt inssu Saluatoris, vt maiores, & difficiles quæ-
stiones semper ad sedem deferantur Apostolicam, super
quam Christus vniuersam construxit Ecclesiam, dicente
ipso ad beatum Apostolorum Principem. Tu es Petrus,
& super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam.

Et Epist. 3. cap. 3. hæc Sacrosancta Romana, &
Apostolica Ecclesia, non ab Apostolis, sed ab ipso Do-
mino saluatore nostro Primatum obtinuit, & eminenti-
am potestatis super vniuersas Ecclesias, ac totum Chri-
stiani populi gregem asscuta est, sicut ipse B. Petro A-
postolo dixit, Tu es Petrus & super hanc petram ædifica-
bo Ecclesiam meam, &c.

Alexand. 1. ep. 1. dixit Ad huius sanctæ & Apo-
stolicæ sedis apicem, summarum dispositiones causarum
& omnium negotia Ecclesiarum ab ipso Domino tradita
sunt, quasi ad caput, ipso dicente principi Apostolorum
Petro, Tu es Petrus & super hanc petram ædificabo Ec-
clesiam meam.

Pius 1. ep. 1. Christus hanc (inquit) sanctam Se-
dem Apostolicam omnium Ecclesiarum caput esse præ-
cepit, ipso dicente Principi Apostolorum, Tu es Petrus,
& super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam.

Ita etiam Sixtus primus ep. 1. & Anicetus ad
Episcopos Galliarum cap. 3. vbi dicit. Si aliquis Metro-
politanoꝝ elatus fuerit, ad hanc sanctam Apostoli-
cam, cui omnia Episcoporum iudicia terminare præcepta
sunt, eius contumacia referatur, vt vindicta de eo fiat,
& ceteri timorem habeant. Idemque scribit Eleu-
ther. ad Galliarum Prouincias cap. 2. de finitibus E-
piscoporum iudicijs, & similiter Victor ad Theo-
philum Alexandrinum Ægyptiorumque Epif-
copos de Episcopo appellate ad sanctam sedem,
quod quamuis à comprouincialibus Episcopis accusati
causam scrutari liceat, non tamen definitur, inconsulto Ro-
mano Pontifice permissum est, cum B. Petro Apostolo
non ab alio quam ab ipso dictum sit Domino, quacumque
ligaueris super terram, erunt ligata & in cælis, &c. Et
similiter Zephirinus rescripsit ad Episcopos
Siciliæ.

Callistus quoque Epist. 1. Nulli, inquit, dubium
est quod Apostolica Ecclesia mater sit omnium Ec-
clesiarum.

Ad has omnes Epistolas summorum Pontifi-
cum & Martyrum, qui floruerūt primis ducen-
tis annis quid respondent hæretici? Magdebur-
gen. quidē & Calvinus fatentur vere fuisse san-
ctos, & veros Pontifices, & vere his authoritati-
bus primatum astrui Pontificibus Romanis, sed
negant has Epistolas illorum esse, sed suppositi-
tias. Ita semper hæresis dum se conuincit videt,
diuerticula

diuerticula quærit, & effugium parat, sed fru-
stra, nam Magdeburgenf. Centur. 2. cap. 7. ad
finem, dicunt nullum fide dignum authorem ci-
tasse has Epistolas ante tempora Caroli Ma-
gni, sed mentiuntur: nam ducentis ante Ca-
rolum Magnum annis Isidorus in præmio sui
collectanei sacrorum Canonum dicit se ex Con-
cilio 80. Episcoporum collegisse Canones ex
Epistolis Clementis, Anacleti, Euaristi & cætero-
rum Romanorum Pontificum. Tunc autem nul-
lam possunt hæretici prætere causam, ob quam
voluerit quis has Epistolas confingere.

Sed ne vnus relinquatur hæreticis subterfugij
locus, proferamus alios authores, de quorum
scriptis nulla potest esse dubitandi occasio.

D. enim Hieron. de viris illustribus dicit quod
Polycarpus, Propter quædam super die Pascha quæ-
stiones sub Imperatore Antonino Pio, Ecclesiam in vrbe
regente Aniceto Romanam venit. Ex quibus euidenter
constat Pontificem Romanum iam Primatum
tenuisse, cum discipulus Ioanis ad illū accesserit,
propter quædam quæstiones super die Paschæ,
& cum illas sine summo Pontifice resoluere non
sit ausus. Et præterea cum dicat, Ecclesiam in vr-
be Anicetum regisse, satis clare ostendit Primatum
totius Ecclesiæ habuisse.

D. quoque Ireneus illorum temporum pro-
ximus scriptor lib. 3. cap. 3. dicit. Ad hanc Ec-
clesiam, propter potentiorē principalitatem necesse est om-
nem conuenire Ecclesiam, hoc est eos, qui sunt vndique
fideles. Quibus verbis satis ostendit primatum te-
nere qui in illa præsidet Ecclesia.

Tertullianus licet Ecclesiæ Romanæ infensissi-
mus hostis, Primatum tamen Pontificis Romani
agnoscit, nam in lib. de pudicitia scribens aduersus
Romanum Pontificem, quia mæchos & adulteros
post penitentiam absoluebat c. 1. ait, Audio esse edi-
tum propositum, & quidem perperuim (Pontifex scilicet
Maximus Episcopus Episcoporum dicit) ego & mechie,
& fornicationis delicta, penitentia sanctis dimitto.
Audi & tu hæretice, & vide quod etiam si Ro-
manæ Ecclesiæ esset infensissimus hostis, Roma-
num tamen Pontificem vocat Pontificem Maxi-
mum & Episcopum Episcoporum.

Quin & D. Cyprianum Sanctum Martyrem
audi lib. 4. ep. 2. vel epistola 52. vbi ait, Factus
est Cornelius Episcopus de Dei, & Christi eius iudicio, de
clericorum pene omnium testimonio, de plebis qua tunc
adfuit suffragio, & de sacerdotum antiquorum, &
bonorum virorum collegio, cum nemo ante se factus es-
set, cum Fabiani locus, id est cum locus Petri, & gradus
Cathedra sacerdotalis vacaret, Audis iterum Roma-
num Pontificem Petri locum tenere, teste san-
ctissimo Martyre omni exceptione maiore.

Et ep. 55. de hæreticis scribens, Pseudoepiscopo,
inquit, sibi ab hæreticis constituto, nauigare audent, &
ad Petri Cathedram atque ad Ecclesiam principalem,
vnde vnitas sacerdotalis exorta est, ab hæreticis & pro-
fanis litteras ferre, vides Ecclesiam Romanam dici
Cathedram Petri, & Ecclesiam principalem?

Et epistola 45. quæ habetur lib. 4. ep. 8. Nos,
inquit, singulis nauigantibus ne cum scandalo vno
nauigarent, rationem reddentes scimus nos hortatos esse,
vt Ecclesia Catholica radicem & matricem agnoscerent
& tenerent, vocans Romanam Ecclesiam radicem
& matricem Ecclesiæ Romanæ. Vultis ne plura?
Audite Athanasium ad Marcum Papam scriben-
tem. Domino, inquit, sancto & Apostolici culminis
reuerendo Marco, sancta Romana & Apostolica se-

dis, atque vniuersæ Ecclesiæ Papæ Athanasius, & vni-
uersi Ægyptiorum Episcopi salutem, vides vt eum vo-
cat vniuersalis Ecclesiæ Papam: & tamen in Con-
cilio Niceno, Alexandrino Episcopo secundus
post Romanum Pontificem decretus fuerat lo-
cus. Sed audi adhuc eum in eadem Epistola.
Optamus, inquit, vt à vestra sancta Sedes Ecclesiæ au-
thoritate, quæ est mater & caput omnium Ecclesiarum,
Sententiæ ea ad correptionem & recreationem fide-
lium Orthodoxorum percipere per presentes Legatos me-
reamur. Vere nouimus Apostolatus vestri cor gratia san-
cti Spiritus in tantum esse accensum, vt omnibus oppres-
sis succurratis, quanto magis nobis, qui licet exigui, ordi-
nis tamen vestri sumus, vobisq; obedientes cum omnibus
nobis commissis, esse semper volumus. Quid clarius di-
ci poterat ad ostendendum primatum Pontificis
Romani: nam obicere solent hæretici in Con-
cilio Nicæno Canone 6. decretum fuisse quod,

Mos antiquus per daret in Ægypto, vel Lybia, & Penta-
poli, vt Alexandrinus Episcopus horum omnium habeat
potestatem, quoniam quidem & Episcopo Romano parilis
mos est. Et tamen audis Episcopum Alexandrinum
Athanasium, qui interfuit, Episcopo Romano
tanquam superiori & primati obedientem sese
submittere, seseque exiguum in comparatione
eius dicere. Sed audi adhuc eundem Athanasium
in epistola secunda ad Felicem, quæ extat tomo
primo Conciliorum. Ideo Pater Beatissime, quia sem-
per antecessores nostri, & nos à vestra Apostolica sancta
sede auxilium hausimus, & nostri vos curā habere agno-
uimus, præstatam Apostolicam & summam expectauimus
(iuxta Canonum Decreta) sedem, vt inde auxilium ca-
piamus, vnde prædecessores nostri ordinationes & dog-
mata, atque subleuationes ceperunt: ad eam quoque quasi
ad matrem recurrimus, vt eius verbis nutriamur,
quoniam sicut non potest mater obliuisci infantem suū: sic &
vos nolite obliuisci nos vobis commissos. Cernis vt Ec-
clesiam Romanam vocat Apostolicam, immo &
summam sedem, immo & matrem, & consequē-
ter Pontificem Romanum Patrem & primatem,
vnde & se illi dicit esse commissum? & paulo post
adhuc ait, Canonibus inuentibus absque Romano nos
de maioribus causis nihil debere decernere Pontifice.

Concilium Sardicense idem Decreuit Cano-
ne 4. & 7. in hæc verba, Placuit autem, vt si Epif-
copus accusatus fuerit, & indicauerint congregati Epif-
copi regionis ipsius, & de gradu suo eum deiecerint, si ap-
pellauerit qui deiectus est, & confugerit ad Episcopum
Romanæ Ecclesiæ, & voluerit se audiri, & iustum puta-
uerit, vt renouetur iudicium, vel discussionis examen,
scribere ijs Episcopis dignetur, qui in finitima & pro-
pinqua Prouincia sunt, vt ipsi diligenter omnino re-
quirant, & iuxta veritatem definiant. Quod si is qui rogat
causam suam iterum audiri, deprecatione sua mouerit Ro-
manum Episcopum, vt à latere suo presbyterum mitat,
erit in potestate Episcopi, quid velit, & quid aestimet, &
si decreuerit mittendos esse, qui presentes cum Episcopis
iudicent, habentes eius auctoritatem, à quo destinati sunt,
erit in suo arbitrio, si vero crediderit Episcopis sufficere,
vt negotio terminum imponant, faciet quod sapientissimo
consilio suo iudicauerit.

Vnde Iulius epist. 1. ad Episcopos Orientales,
(de cuius fide nullus hæreticis dubitandi locus re-
linquitur, cum illius meminerit D. Athanas. A-
polog. 2.) Decreta Concilij Nicæni recensens
dicit, quod Ipsi primæ Sedis Ecclesiæ nempe Roma-
næ, conuocandarum generalium Synodorum iura, & iu-
dicia Episcoporum, singulari privilegio Euangelicis, &
Apostolicis, atque Canonicis concessa sunt institutis, quia

semper maiores causa ad sedem Apostolicam multis auctoritatibus referri precepta sunt, nec ullo modo potest maior à minore indicari. Ipsa namque omnibus maior, & Prælatæ est Ecclesiæ, quæ non solummodo Canonum, & Sanctorum Patrum decretis, sed Domini Salvatoris nostri voce singulari obtinuit Principatum. Tu es, inquit, Petrus, & super hanc Petram ædificabo Ecclesiam meam, &c. Porro dudum à Sanctis Apostolis successoribusque eorum in præfatis antiquis decretum fuerat statutis, quæ hæcenus sancta, & uniuersalis Apostolica tenet Ecclesiæ, non oportere præter sententiam Romani Pontificis Concilia celebrari, nec Episcopum damnari, quoniam sanctam Romanam Ecclesiam primatem omnium Ecclesiarum esse voluerunt. Et sicut beatus Petrus Apostolus primus fuit omnium Apostolorum, ita ut hæc Ecclesiæ ipsius nomine consecrata, Domino instituentem primam, & caput sit cæterarum, & ad eam quasi ad matrem atque apicem omnes maiores Ecclesiæ causæ, & iudicia Episcoporum recurrant, eiusque iusta sententia terminum sumant, nec extra Romanum quicquam ex his debere decerni Pontificem. Et Epistola 2. ad Eusebium, Theognium, Theodorum, & cæteros Orientales Episcopos. Cur nobis in consultijs Episcopos in eam Synodum conuocastis, ad quam nec Maximus Hierosolymitanus uenit? nec nostra interfuit Legatio? Canonibus quippe in Nicæna Synodo iubentibus, non debere præter sententiam Romani Pontificis ullo modo Concilia celebrari, nec Episcopos damnari, &c. Et rursum, Canonibus scilicet præcipientibus nihil extra Romanum Pontificem decerni, cui hæc & maiora Ecclesiarum negotia tam ab ipso Domino, quam ab omnibus uniuersorum Conciliorum Patribus speciali privilegio contradita sunt.

Felix quoque 2. in epist. ad Athanasium, & cæteros Aegypti Episcopos Alexandria congregatos cap. 18. Quamquam Comprouincialibus Episcopis, una cum eorum Metropolitanis sue Prouinciæ, causas Episcoporum liceat charitative & concorditer agitare, non tamen licet definire absque Romani Pontificis auctoritate, &c. Et cap. 19. Quoties Episcopi se à suis comprouincialibus, uel à Metropolitanis putauerint prægrauari, aut eos suspectos habuerint, mox Romanam appellent sedem, ad quam eos absque ulla detentione, aut suarum rerum oblatione libere ire liceat, &c. Nam nec hoc perperam præsumimus, sed & ipsum in Nicæna Synodo constitutum, & antecessores nostros egisse bene Athanasii nostri. Quoniam quando tu & Paulus Constantinopolitanus, Asclepius Gaza, & Lucianus Andrianopolites ab Orientalibus Episcopis, in consilio sanctæ memoriæ Iulio prædecessore nostro damnati estis, & ad eum quasi ad totius orbis caput, ut semper huic sanctæ Sedis licitum fuit confugistis, cognita eorum nequitia, & uestra iniustitia uos in communionem suscepit. Lege totum caput, longe plura uidebis, quibus astruitur primatus Romani Pontificis. Tandemque subiicitur, Quia solummodo Christus Iesus huic sanctæ Sedis, id est Apostolicæ, hoc facere commisit, ut pote quoniam solus atque præ omnibus præfatus Princeps Apostolorum creditus est, atque percipere meruit à Rege Regum Christo Deo clauis regni cælorum.

B. quoque Damasus epist. 2. ad Stephanum, & ad Concilia Africæ. Oportet nos, inquit, qui supra domum Domini, hoc est, uniuersalem Ecclesiam Catholicam Episcopale suscepimus ministerium, sollicito uigilare, ne quid de sacris eius muneribus, id est Apostolicis uiris, Apostolorumque successoribus, atque ministris, quisquam nobis dormitantibus ualeat supprimi, atque iniuste nobisque in consultijs damnari. Scitis fratres charissimi, firmamentum à Deo fixum & immobile, atque titulum lucidissimum suorum sacerdotum, id est omnium Episco-

porum Apostolicam sedem esse constitutam, & uerticem omnium Ecclesiarum. Tu es enim (Sicut diuinum pronunciat uerbum ueraciter) Petrus, & super firmamentum tuum Ecclesiæ columna, qui Episcopi intelliguntur, confirmata sunt, & tibi clauis regni cælorum commisit, &c. Lege totam Epistolam, & longe plura inuenies, quæ manifestius Primatû sanctæ Sedis Apostolicæ ostendunt. Nam ut nostis, inquit, Synodum sine eius auctoritate fieri non est Catholicum, nec Episcopus nisi in legitima Synodo, & suo tempore Apostolica uocatione congregata definitè damnari potest: neque ulla unquam Concilia rata legantur, quæ non sunt fulta Apostolica auctoritate. Et in Epistola ad Episcopos Illyriæ, quam hæretici negare non possunt esse Damasi, cû eius nomine legatur apud Theodoretum, qui hac ratione ostendit Conciliû Ariminense, uim habere non debere, præsertim cum formula illa composita sit, neque Episcopo Romano, cuius sententia expectanda erat, neque Vincentio qui tot annis Episcopatum integre gesserat, neque alijs eidem consentientibus. Et Epistola ad Episcopos Orientales, quam etiam hæretici negare non possunt, cum apud eundem Theodoretum legatur lib. 5. cap. 10. & Nicephorum lib. 12. cap. 17. ubi dicitur: Quod uestra charitas debitam Apostolicæ Sedi reuerentiam tribuit, filij honoratissimi, uobis ipsis quoque maximo sane honore est. Nam tametsi in sancta Ecclesiæ, (in qua sanctus Apostolus sedens nos docuit, quo pacto illius gubernacula, quæ suscepimus tractanda sunt) nobis primæ partes deferuntur: tamen consistemus nos illo dignitatis gradu longè inferiores esse, Et ad Episcopos Numidiæ epist. 4. Cuncta quæ possunt aliquam recipere dubitationem, ad nos tanquam ad caput, ut semper fuit consuetudo, referre non desinat.

Et sanctus Syricus in epistola ad Himericum Episcopum Tarracensem, quæ etiam Caluinus uere esse Syricij fatetur. Portamus, inquit, onera omnium qui grauantur, quod non est nisi supremi pastoris, Quinimo hæc portat in nobis B. Apostolus Petrus, qui nos in omnibus, ut cõfidimus, administrationis sue protegit & tuetur hæredes. Vides ut se dicit heredè administrationis D. Petri, & c. 15. Ad singulas causas, de quibus per filium nostrum Bassianum ad Romanam Ecclesiam, ut pote ad caput tui corporis retulisti, sufficientia, quantum opinor responsa reddidimus.

S. Innocentius qui sedit anno 406. in epist. 22. ad Concilium Mileuitanum, quæ habetur inter Epistolas S. August. 93. Diligenter, inquit, & congruè Apostolico consulis honori, honori inquam illius, quem præter illa, quæ extrinsecus sunt, sollicitudo manet omnium Ecclesiarum, antiqua scilicet regula formam sequenti, quam toto semper ab orbe mecum nostis esse seruata. Audis hæretice toto semper ab orbe hæc formam esse seruata, quod ad Pontificem Romanum sollicitudo omnium pertinet Ecclesiarum, & non clanculum hoc scribit, sed ad Concilium Mileuitanum, & ad Concilium Carthaginense ep. 97. Romanè sedam dicit esse fontem, & caput omnium Ecclesiarum. Quid ad hæc dicis? forsitan cum Magdeburgensibus Innocentiû nimis multa sibi arrogare? sed audi Augustinû in Epi. 106. ad Paulinum, de his duabus Epistolis Innocentiij loquentem. Ad omnia ille nobis rescripsit eodè modo, quo facta erat, atque oportebat Apostolicæ sedis Antistitem, & eundem Innocentiû Beatæ memoriæ Papam appellat, quæ tamen Magdeburgenses per derisum Nocetium appellat. Sic in fel asp idum omnia quantumuis sancta uertuntur illis intrinsecus. Nimius essem si cæteros Pontifices Romanos percurrere uellem.

DISPUTATIO OCTAUA,

DE SPONSALIBVS.

Quid sint sponsalia? QVÆST. I.



SPONSALIA sunt futurarum nuptiarum promissio, ut dicitur c. Nostrates 30. q. 5. & Iurisconf. l. 1. ff. de sponsalibus, solum enim propositum nullam obligationem, nec sponsalium vinculum inducit. Dicitur promissio, quia non sufficit intentio, aut propositum contrahendi, nisi intercedat promissio, nec sufficit consensus; immò nec copula habita cum intentione matrimonij ineundi, nisi sit promissio contrahendi facta. Dicitur nuptiarum, ut differentiam faciat inter hanc promissionem, & cæteras omnes, quæ non sunt de futuris nuptijs, postquàm enim cõmune genus assignauerat, differentia erat assignanda, ut definitio per genus & differentiam traderetur. Dicitur denique futurarum, quia in hoc differunt sponsalia à matrimonio, quod matrimonium est promissio nuptiarum de præfenti facta coram parcho, & testibus, sponsalia uero de futuro. Huic tamen definitioni uidetur aliquid desiderari, aut saltem uera sponsalia à falsis non fecernit. Quamobrem addit Cardinalis Toletus lib. 7. instruct. sacerdot. cap. 20. quod sponsalia sunt, promissio mutua futuri

In definitione matrimonij signo sensibili expressa, in qua descriptio- ne sunt tres partes, inquit: prima est promissio futuri matrimonij, non enim sponsalia sunt matrimonia, quia non sunt per uerba de præfenti, sed de futuro. Secunda pars est mutua, debet enim esse reciproca promissio ex utraque parte, puta uiri & fœminæ, alioquin irrita sunt sponsalia, cum vnus tantum promittit, ob id in plurali dicuntur sponsalia, ad denotandum, non vnus tantum esse sponsonem, sed utriusque. Tertia pars est, signo sensibili expressa, non enim sufficit internus cõsentus, aut mutuus affectus, immò nec promissio interna: sed requiritur, ut signo, aut uerbo externo promissio mutua sit expressa, nam si duo inuicem sibi promitterent interiori tantum affectu, sed non exteriori signo, uerbo, aut nutu, inualida essent sponsalia, quia Ecclesiæ non indicat de occultis.

Attamè aliquid adhuc huic descriptioni deficere uidetur, non enim exponit totam naturam rei, nam non fecernit integre uera sponsalia à falsis. Quapropter mihi uidentur, sic definienda esse sponsalia, quod sit promissio reciproca signo sensibili facta in eundem matrimonij inter idoneas, ad matrimonium contrahendum personas. Si enim personæ non sunt ad matrimonium contrahendum idoneæ, nulla sunt & irrita sponsalia, quantumuis mutuo sibi fidem contrahendi inuicem matrimonij dederint, non enim promissio eorum quæ fieri non possunt, aut saltè licite non possunt, uelatenus est ualida: quauis enim multa fieri prohibeantur quæ facta tenent, ut patet in omnibus casibus matrimonium impediens contrahendum, sed non dirimentibus contractû: ubi tamen matrimonium est illicitum, tam quoad usum, quam quoad cõtractum, sponsalia sunt nulla, unde in omnibus casibus non solum impediens matrimonium contrahendum, sed etiam dirimentibus contractum, sponsalia sunt nulla. Quinque igitur requiruntur ad hoc ut sponsalia sint ualida. Primo, ut sit pro-

missio, secundo ut sit reciproca, tertio ut sit signo sensibili facta, quarto futuri matrimonij, quinto denique inter idoneas, & habiles ad matrimonium inuicè cõtrahendum personas, sine quibus nulla sunt & irrita sponsalia: immò vna harum quinque rerum deficiente, statim uana, & inania sponsalia redduntur.

Quinque requiruntur, ut sponsalia sint ualida.

Primo enim requiritur promissio, quia inter liberas personas, & solutas ab omni vinculo, & onere subiectionis, aut seruitutis respectiue (ut inter personas sponsalia cõtrahentes cõtingit) ubi non est promissio, ibi nec est obligatio, & consequenter nisi promissio in sponsalibus intercedat, nulla est contrahendi matrimonij obligatio inter utrumque.

Secundo, non sufficit ad sponsalia contrahenda quælibet promissio, nisi sit reciproca, non enim diceretur sponsalia, si vnus tantum promitteret, sed simplex tantum promissio, uel sponsio, quæ utrum obliget promittentem nec ne, dicemus inferius: satis est ad præfens dicere rata non esse sponsalia, quia non promittens, non potest ad ineundum matrimonium cõpelli, cum sit sui iuris, & uoti cõpos, hic enim cõtractus, cû sit maxime liber, etiam fieret inter captiuas personas, quia sit irritus, nisi uterque consentiat, non possunt esse ualida sponsalia, nisi uterque promittat.

Tertio non sufficit promittere interius, sed oportet exterius aliquo signo, nutu, aut uerbo promissionem exprimere. Dixi signo, nutu, aut uerbo, uel scripto, quia his 4. modis potest fieri exterior promissionis expressio in sponsalibus, signo quidem cû quis est mutus, & uxorè ducere uult. Nutu cû altera pars est uerecûda, & loqui præ rubore non audeat, sed annuit, ut cõtingit puellis. Verbo, cum ambo libere loquuntur: uerba enim sunt iudicia uoluntatis. Et scripto, ut cõtingit inter absentes, & sit etiam frequenter inter præfentes, ne altera pars spondentium ire possit inficias.

Quarto, non sufficit quod sit promissio reciproca exterius expressa, sed oportet quod sit futuri matrimonij, non enim quælibet sponsio facit sponsalia, sed sola sponsio de matrimonio in futurum cõtrahendo, nã si fieret de præfenti coram parcho, & testibus, esset matrimonium ratum, nisi spondentes ita uerba proferreret de præfenti, ut tamè solû intelligeret se obligare pro futuro, aut ita esset usus loci, ubi sit cõtractus, ut nunquàm ineatur matrimonium, quin sponsalia præcedat, ut nunc fere cõtingit, per totam Ecclesiã Catholicã, ubi prohibetur matrimonia clandestina, & trina iubetur fieri monitio publicitus, antequam matrimonium de præfenti contrahatur.

Ultimo deniq; dicitur inter habiles ad matrimonium inuicè cõtrahendum personas: sunt enim multa impedimeta, non solû matrimonium contrahendum præpeditia, sed etiã contractû dirimemta, & ideo iubetur fieri trina prius monitio, ut si quis sciat personas ad contrahendum non esse idoneas, statim dirimatur sponsalia, nam si ista impedimeta matrimonium dirimunt, multo magis sponsalia, quæ non sunt tam fortis nexus & uinculi, sicuti matrimonium quod indissolubile uitæ societate retinet. Quamã sint autè personæ ad cõtrahendum sponsalia idoneæ dicemus inferius: satis est in præfenti nos indicasse nostram definitionem esse omnibus numeris absolutã.

Vnde dicta sint sponsalia?

QVÆSTIO II.

Sponsalia à spondendo dicta esse vult D. Bonau. in 4. disp. 7. cuius duplicem affert rationem, primam quia spondere est sponte promittere, & in hoc contractu maxime requiritur spontanea promissio: secundam quia mos erat antiquis, vt puella nuptura promitteretur viro à Patre, vel tutore, vel amicis, vt scribit Varro lib. 5. de ling. lat. & ex A. Gell. lib. 4. c. 2. deducit Alciat. lib. 1. Parerg. c. 2. vnde Lyfiteles apud Plautum in Trinummio, *sponden' ergo tuam matam uxorem mihi?* CH. *spondeo*, & inde qui promittebantur dicti sunt sponsus & sponsa, qui promittebat autem dicebatur sponsor, ipse vero contractus sponsalia, & hanc nominis rationem constituit iuriscōsultus l. 2. & 3. ff. de sponsal. & l. sponsio ff. de verb. sig. Sumuntur autem sponsalia tripliciter, primo pro futuri matrimonij promissione, secundo pro matrimonio non consummato, vnde noua nupta nondum à viro cognita dicitur spōsa, sic enim sumitur Matthæi 1. vbi dicitur, *cum esset desponsata mater Iesu Ieseph antequam conueniret*, & c. qui desponsatam 27. q. 2. & c. 2. & fin. de spons. duorum: tertio dicuntur sponsalia, munera, quæ à sponso sponsæ dabatur, vt patet 1. Reg. c. 18. vbi dicitur, *non habet Rex sponsalia necesse*, & l. 1. C. si nupt. ex rescript. Nunc autem vulgo sponsalia plerumque dicuntur nuptiæ, & nupta etiam cognita primo nuptiarum anno apud Gallos, & Italos vocatur sponsa, vnde multi decipiuntur: cum enim audiunt virginem desponsatam viro, putant iam fuisse coniugio copulatam, sed falso, nam abusiue sumuntur hoc modo sponsalia: proprie autem sumuntur pro ipsis sponsalibus, quæ fiunt ante matrimonium initum, per promissionem de contrahendo & ineundo inter vtrumque coniugio, vnde docet Couarr. c. 1. in fin. quoties de sponsis mentio occurrerit, in aliqua lege aut alia quauis parte, intelligi de sponsis solis de futuro, nisi aliud suadeat communis, ac frequens loquendi vsus, eiusue intentio qui legem condidit, contractum, vel testamentum. Vnde autem orta sit sponsalium occasio, cum iure naturali non videatur esse necessarium sponsalia prius inire, quam matrimonium contrahere, nam *Deus masculum & feminam creauit*, & eos statim matrimonio coniunxit, *benedixitque illis Deus, & ait, crescite, & multiplicamini, & replete terram*, Genesis 1. & cap. 2. *postquam edificauit Dominus Deus costam quam tulerat de Adam in mulierem, adduxit iam ad Adam, & statim vocauit eam uxorem eius dicens, Quamobrem relinquet homo Patrem & matrem, & adhaerebit uxori suæ, & erunt duo in carne una.* Et rursus, *erat autem vterque nudus, Adam scilicet, & uxor eius.* Ex quo apparet sponsalia non fuisse contracta ante matrimonium initum. Cum igitur sint inducta prius sponsalia, quæ matrimonium contrahatur, arbitror id ideo factum, vt cum matrimonium sit cōiunctio maris & fœminæ indissolubilem vitæ societatem retinens, prius illis contrahere sponsalia permittitur, vt videant & experiantur si vitam poterunt inuicem indissolubilem viuere, ne cum iam matrimonium de presenti contraxerint, incipiant pœnitere. Sicut enim

Sponsalia sumuntur tripliciter.

religionem ingrediētibus, vnde post promissionem debite emissam nemini licet exire, datur spatium ad deliberandum & probandum, si talem vitam ducere possint, & similiter religioni ad deliberandum si tales ad professionem admittere velit; ita pariter in matrimonio datur spatium post sponsalia ad probandum num ratum, & indissolubile cōtrahere velint matrimonium, vnde licet sponsalia obligent spondentes ad cōtrahendum, vbi tamen legitima intercedit separationis causa, possunt dirimi, multoque facilius dirimuntur sponsalia, pluresque ob causas, quam matrimonia. Deinde cum multa intercedere possint in matrimonio impedimenta, quæ matrimonio iam contracto maxima afferunt incommoda, & vix ac ne vix quidem tolli, aut tolerari possint, sine magno contrahentium damno, aut magno aliorum scandalo, iure quidem prius ordinata sunt sponsalia de matrimonio non inito, sed in eūdo, vt si quæ discooperta fuerint inter vtrumque impedimenta, sine scandalo aliorum, aut animarum propriarum dispendio dissoluatur, quod egrè fieri posset in matrimonio rato, licet nō cōsummato, mutuus enim cōcubitus multarū est frequētissima occasio pollutionum, vbi matrimonio iam cōtracto aliquod impedimentum dirimēs innotescit: mulieres enim ob verecundiam nolunt separari, & in eodem tecto, & lecto manentes sæpe fœdantur, vnde iure optimo inducta sunt sponsalia, antequam matrimonium contrahatur, & fiat traditio corporum, vt si quid nactum, aut natum fuerit impedimenti, dissoluantur, antequam quicquam acciderit flagitij.

Præterea cum in re graui matura opus sit de liberatione, & matrimonium sit res grauissima, dicitur enim coniugium, quasi duorum iugum vsque ad mortem alterius coniugum indissolubile durans, & intolerabiles sint aliquando hominum & incompatibiles ad inuicem mores, & humores, quia non licet homini dimittere uxorem suam excepta fornicationis causa, *Nam qui cumque dimiserit uxorem suam, nisi ob fornicationem, facit eam mœcham, Matth. 5. vers. 31. & 19. v. 9. & Marci 10. v. 11. quicumque dimiserit uxorem suam, & aliam duxerit: adulterium committit super eam, & si uxor dimiserit virum suum, & alij nupsit mœchatur*, quod audientes discipuli Christi tanquam rem nimium onerosam matrimonij arbitrati, dixerunt Christo, *si ita est causa hominis cum uxore, non expedit nubere.* Quin etiam si fornicatio quandoque contingat, aliam tamen non licet ducere uxorem, nec vxori virum, nam vt ait Apostolus 1. ad Cor. 7. *Ijs autem qui matrimonio iuncti sunt præcipio, non ego, sed Dominus, uxorem à viro non discedere, quod si discesserit manere innuptam, aut viro suo reconciliari, & vir uxorem suam non dimittat*, licet enim fieri quandoque possit ob graues causas separatio à thoro, nunquam tamen à vinculo, vbi matrimonium est validum, quia *quod Deus cōiunxit homo non separet*, vt ait ipsemet Christus Matth. 19. vnde cum sit res tam grauis, & cui remedium nullum, quoad totalem cōtractus dissolutionem potest afferri, nisi per mortē alterius coniugum, iure merito præmissa sunt sponsalia ad onera matrimonij ponderanda, & deliberandū, numambo malint in perpetua continentia Deo seruire, quam matrimonium contrahere, & num possint mores & humores alterius quisq; sufferre, & eius viuendi

viuendi cōsuetudini sese accommodare, & assuefacere: homo enim est animal rationale, & vtitur discursu, & ratiocinatione ad omnia munia sua obeunda, non enim omnia simul, & vnico intuitu cognoscit, sed vnum post aliud, & multa plerumque illū latent vtilia consilia ac circumstantiæ, & incōmoda matrimonij consequētia, & personā cui nubendū est concomitātia, vt æris alieni obæratio, corporis indispositio, morum acerbitas, famæ & honoris prostitutio, & alia intolerāda vitia sæpissime delitescētia: vnde merito de iure premissa sunt ante matrimonij contrahendū sponsalia, vt vnusquisque pensitet & deliberet maturius, nū malit graue matrimonij iugū, & onus subire, quā Deo in castitate seruire, res enim quæ fiūt sine maturo iudicio, deliberatione, & cōsilio facillime in graue & inextricabilē labyrinthū hominē inducunt, nā qui cito cōtrahit, cito etiā dolet cōtraxisse. Insuper natura hominū magistra, & exēplar & regula, nunquā solet copulare materiā cū forma, nec formā cū materia in vnum compositum, quasi in cōmune coniugiū adstringere, quin prius in materiā præuias inducat dispositiones ad formā educendā necessarias: pari igitur iure videtur docere, mulierē cum viro nō esse copulandā cōmuni coniugio, ad filios è potētia materiæ educēdos, & producēdos, quin prius sint introductæ sponsalium dispositiones præuiæ.

compos, vt definitū est *c. dilectus De sponsalib.* & idem habetur l. 6. t. 2. p. 4. si autem tunc erat mentis cōpos, & lucidum habebat interuallū quando contraxit, & morbū eius nō ignorabat altera pars cōtrahens, valida sunt sponsalia, immo & matrimonium cum eo cōtractum, tunc enim rationis vsus particeps est: ita enim docent D. Tho. in 4. d. 34. q. vnica ar. 4. D. Bonau. ibid. ar. 3. q. 1. Sotus q. vnica ar. 4. concl. 1. Richardus ar. 4. q. 1. & alij Theologi, & constat ex cap. *Quāuis* 7. q. 1. & ex l. Diuus ff. de offic. præsidis, & ex gloss. *c. neq; furiosus*. 32. q. 7. & *c. dilectus* de sponsalibus verbo *furor*, vbi Ioan. Andr. num. 5. Henricus num. 1. Alex. de Neuo num. 16. Præpositus num. 1. Couarr. 4. decret. 2. p. c. 2. nu. 5. Si fuerit mente abalienatus, vt ebrius, vel mente captus, distinguendum adhuc, vel enim tanta est alienatio mentis, vt penitus vsu rationis non potiretur quando contraxit, & tunc non sunt valida sponsalia, vel non erat ita mente captus, aut abalienatus, quin adhuc probe sciret quid faceret, vt contingit in semiebriis, aut semitatuis, qui adhuc tantum habent rationis vsum & iudicium, quod sufficiat ad lēthaliter peccandum, tunc valida reputari debent sponsalia.

Defectus matura deliberationis duplex.

Qualis deliberatio desideretur, vt promissio legitima sit ad sponsalia contrahenda?

QVÆSTIO III.

Omnis promissio duo includit.



Promissio sponsalium dupliciter potest esse imperfecta. Defectus iudicij duplex.

VANDO QUIDEM omnis promissio duo includit, actum rationis seu iudicij intellectus deliberantis, & actum voluntatis vnum elicientis, & aliud respontis; ac proinde animū se obligandi & promittēdi habentis; deliberatio in sponsalibus facta dupliciter potest esse imperfecta, aut ex defectu iudicij rationis, aut ex defectu matura deliberationis: ex defectu iudicij rationis potest contingere dupliciter, vel quādo est insanus & mēte captus, vel quando est mente abalienatus, insanus potest contrahere tripliciter, vel ante insaniam, vel in insaniam, vel in aliquo lucido interuallo: si ante insaniam sponsalia contraxit, distinguendū adhuc est, vel enim versus est in insaniam post sponsalia, vel post matrimonij contractum: si post sponsalia ante contractum matrimonium dirimenda sunt sponsalia, si post contractum ratū & consummatū matrimonij superuenit insaniam, dirimi non potest matrimonium, vt patet ex decreto Fabiani Pontificis, & habetur *c. neque furiosus* 32. q. 7. vbi dicitur, *Neque furiosus, neque furiosa matrimonij cōtrahere possunt, sed si contractum fuerit non separatur*, sensus enim est, neque furiosum, neque furiosam matrimonij contrahere posse furoris tempore: sed si contraxerint, ante furorem supple, matrimonium separandum non esse propter superuenientem furorem, tenētur enim ad superuenientiam vitæ incommoda post matrimonium contractum mutuo fortiter ferenda.

Defectus matura deliberationis potest provenire ex duplici causa, aut ex parte ipsius actus, puta quia subito & improviso, ac impræmeditato motu gestus est, aut ex parte subiecti, quia deliberandi incapax est, vt amens & fatuus, sed de eo iam dictum est. Ex parte actus subiti & improvisi, cum distinctione loquendū est. Triplex enim potest esse voluntatis motus, quidam est primo primus, vt loquuntur Theologi, qui ita velox est, vt nullo pacto sit in hominis facultate illum cohibere, & hic non est liber, quia primi motus non sunt in potestate nostra. Alius est secundo primus, qui impediri & cohiberi potest, non tamen plena, sed semiplena, aut tenui libertate. Alius denique est plenus atque perfectus voluntatis cōsensus, qui deliberatus & elicitus dicitur, quia ex pleno rationis iudicio & voluntatis electione procedit; si defectus deliberationis sit ita subitus, quod sit motus voluntatis primo primus, tūc promissio facta in sponsalibus est nulla, quia reputatur cōtrahens, vt mēte abalienatus, præsertim si tanta sit passio, vt rationis iudiciū obtenebrēt, vnde promissio, quæ nonnullæ mulieres extorquet in ipso feruore exstantis libidinis, cum sese prostituunt, & tamen plenam sui copiam iuueniam libidine furenti non permittunt, nisi promittat, non videtur vim sponsalium habere, quia iudicium rationis iam est absorptū in multis, & ideo non potest esse deliberatio ad contrahendum sufficiens. Si vero defectus deliberationis, non sit ita subitus, sed motus voluntatis secundo primus, distinguendum est, nam vel est deliberatio sufficiens ad discernendum inter bonum & malum, & ad cognoscendum, & præmeditandum quo se onere & loro astringat, qui contrahit: nec tanta est passio amoris, vel iræ, vel timoris, vt iudicium rationis absorbeat, licet perfectum vnde quaque non habeat rationis iudiciū, vt omnes omnino circumstantias & commoda, vel incommoda matrimonij æqua lance ponderet, tunc arbitrator valida esse sponsalia, vt patet de semifatuis, aut semiebriis, adhuc tamen iudicio pollentibus. Vel contrahens non habet tātum iudicium & cognitionem, quod sufficiat ad præmeditandum & discernendū inter bonum & malum, vtile & inutile, & ad cogitan-

Triplex voluntatis motus.

dum quo se vinculo, & iugo subdat, sed mens passione amoris, læticia, aut alia simili præripitur, & solum voluptate, aut libidine transuerfim agitur, licet aliquod rationis iubar, iam menti affulgeat, tenebras tamen discutere non potest, aut feruorem & æstum libidinis superare, tunc non censentur esse valida sponsalia, & patet à simili de pueris ante septenniū, cum enim plenū cēseantur non habere rationis vsum, nec adhuc satis perpendant quid cuique profit, aut quid obfit, sponsalia contrahere non possunt, requiritur enim ad sponsalia valide contrahenda, quod aliquis conferat id de quo agitur, cum suo opposito, aut saltem quod illud conferre valeat si velit, aliàs non esset simpliciter liberū, & huius ratio est, quia discursus, quo intellectus confert vnā rē cū alia præfertim opposita, aperit viā, vt volūtas possit rē illā velle, vel repudiare libere: quare vbi nō est, nec potest esse talis collatio, non est simpliciter, nec perfectē libertas; non est tamen necessarium quod semper actualiter insit talis collatio: multi enim non cogitant de incommotis matrimonij, sed solum de voluptate dum contrahunt.

Si plenus sit iudicii, & voluntatis assensus, adhuc distinguendū reor, vel enim est liber, vel coactus: liber, vt cū sponte nullo impellente sponsalia contrahit, & tūc nulli dubiū est, valida esse sponsalia, si vtraque pars pleno libertatis & deliberationis vfu consentiat, & repromittat. Si vero coactus metu cadente in constantem virum, vt cum quis cum puella inuentus cogitur contrahere metu mortis, aut puella metu Patris cōpellitur cum sibi exofo homine sponsalia inire, & repromittere: furit enim Pater, nisi consentiat, tunc valida non arbitror esse sponsalia, quāuis plenū sit rationis iudiciū, & lōga deliberatio, quia non est plene libera, sed extorta.

An promissio interna ducendi aliquam in uxorem obliget. QVÆST. IV.

IRCA hanc quæstionem duplex est opinio, nam Ledesma 2. p. quarti q. 18. ar. 1. dub. 13. Palac. l. 5. de cōtract. c. 11. §. porro Mendoza l. 1. de pact. ca. 4. num. 8. dicūt obligare.

E contra vero in oppositam eunt sententiam D. Tho. 2. 2. q. 88. ar. 1. & in 4. d. 38. q. 1. ar. 1. quæstiunc. 1. Abulen. in c. 30. num. q. 44. Turrecrem. 17. q. 1. c. 1. n. 2. Tabiena verbo votum 1. in princ. & q. 4. n. 5. Cordub. in summa q. 133. Ludou. Lopez. 1. p. instruct. in 2. edit. cap. 177. §. ad quæstionem Angles in Floribus 2. p. q. 1. de voto ar. 2. difficul. 4. Enriquez lib. 13. de excommunic. c. 17. num. 5. in comment. lit. 1.

Sed distinguendum esse reor. Alia est enim promissio facta Deo, alia est promissio facta homini. Promissio facta Deo est iterum duplex, vna per modum voti, quod semper est, vel debet esse de meliori bono, alia per modum simplicis propositi, aut pollicitationis: si per modum simplicis propositi, vel pollicitationis, nulli dubium est promissionem Deo factā de contrahendo matrimonio, nisi aliis sit concomitata circumstantiis inualidam esse, quia nō est de meliori bono, cum cælibatus sit præstantior matrimonio, vt constat ex Conc. Trid. sess. 24. can. 10. Si vero nō solū est propositū, aut simplex pollicitatio, sed votū aut promissio quibusdā concomitata circumstantiis, vt cū quis deflorauit virginē fide data, quod illā duceret in uxorem: vel ex matrimonio speratur maius bonum prouenturū, quam ex cælibatu, vt pax & fe-

datio bellorum, aut conuersio animarū: vel timeatur graue damnū animæ, vel corpori, aut famæ & fortunæ vtriusuis partis, aut cuiusuis alterius præfertim reipublice; si nō stetur promissis. Vel Deo quis promittit matrimoniū se contracturū vt à fornicatione abstineat, vel alio simili peccato, cui videt se facile succumbere. Tunc tenetur promittens stare promissis, quia *melius est nubere quam vri*, vt ait Apost. 1. ad Cor. 7. & consequenter promissio, aut votū tanquam de meliori bono, erit ratū: actus enim humani ex circumstantiis adiunctis bonitatē, aut malitiā fortiuntur, huic autē melius est vxorē ducere, quam periculo consueta fornicationis sese exponere, & cōsequenter promissio seu votū de ducēda vxore ab eo factū est validū, vt si quis haberet concubinā, à qua vix posset abstinere, & promitteret Deo se illā velle ducere ad euitandū peccatū vtriusque partis, & scandalū populi, illam ducere teneretur, nisi mallet in religionē intrare, vt docent Bellar. lib. 2. de Monach. c. 14. Angles in Floribus 2. p. q. 1. de voto ar. 1. diffic. 12. Enriquez lib. 10. de matrimonio c. 6. n. 5. Caiet. 2. 2. q. 88. a. 2. dub. vlt. Ludou. Lopez. 1. instruct. c. 44. §. votum absolute P. Molin. t. 1. de iust. to. 2. disp. 149. Nauarr. in Manuali c. 12. num. 43. Manuel. 2. to. summa cap. 94. n. 14. Philiar. de offic. sac. t. 1. p. 2. l. 3. c. 17. n. 3.

Similiter in causa pia, quādo quis promittit Deo se pauperem ducturum, vt præpediat ne in peccatum ob inopiā delabatur, aut collapsam vt à peccato extrahat in honorē Dei, tenetur eam ducere, si matrimoniū inire velit, secus si religionē intrare vellet, & non intuitu pietatis hoc promitteret, vt ait Bald. l. illud n. 1. C. de sacros. Ecl. vbi duo requirit, vt causa pia sit, nēpe vt fiat propter Deū & misericordia in pauperē vel in prostitutā, vt eam è barathro & cæno eripiat: quia hæc promissio facta Deo duo includit; alterum est, ducere vxorem, alterū ducere pauperem, aut prostitutam propter amorem Dei, vt illam in meliorem frugem conuertat, & à peccato eripiat: & ideo licet prius non obligaret, quia non est de meliori bono, postterius tamen obligat, si velit matrimonium contrahere, cum sit opus valde pium: quia si quis voueret, aut se continentem permanfurum, aut cum paupere, vel prostituta ob amorem Dei cōtracturum, votum eius esset validum: pari igitur ratione cum promittit Deo, id se effecturum, vt animam eripiat à peccato, magis enim est Deo promittere quam homini, & potior est animæ, quam corporis ratio. Et tamen si quis promitteret mulieri pauperi se eam ducturum ad inopiam eius subleuandam, teneretur stare promissis, multo magis igitur cum promissit Deo, propter honorē eius se pauperem, aut prostitutā ducturū ad eam de peccato extrahendam, tenetur talem ducere si matrimonium velit cōtrahere, quicquid dicāt Soto lib. 7. de iniustit. q. 1. ar. 3. Sanchez lib. 1. disp. 4. de sponsalibus, Arragon. 2. 2. quæst. 88. art. 2. fol. 982. col. 2. hoc esse viam præcludere Spiritui sancto, ne altiorem statum inspiret; quia efficitur vouens in perpetuum impotens ad continentia, & religionis statum, cum tamen tentationes illæ cessare possint. Hoc enim est falsum, quia præsupponimus quod nolit religionem ingredi, nec in perpetua viuere continentia, sed matrimonium inire, vt dictum est supra, & ideo talis promissio non potest esse irrita, si fuerit Deo facta in honorem eius, & salutem animæ propriæ, aut alterius, cum sit de

fit de meliori bono, quare arbitramur falsū esse quod ait Sanchez, quod licet velit vxorē ducere, non tenēbitur illā pauperē, aut meretricem, quā vouit accipere. Et probatur, quia obligatio pendet à sola propria voluntate tanquam à principali mouente, & tribuente vim obligandi, cum sit ex lege priuata, quā promittens sibi et imponit vltro nec, & hoc intuitu honoris Dei, cui omne cor patet & omnis voluntas loquitur, & nullum potest latere secretū: ergo sicut votum internum Deo factū obligat, sic etiam promissio interna de ducenda paupere, aut prostituta in honorē Dei, si matrimoniū sit ineundū, & ipsa velit, aut alia, si personā nō determinauit, si autē personā determinauit, ad nihil tenetur, nisi ipsa acceptet, illā enim inuitā ducere nō potest, & similiter, si prostitutam particulariter determinauit, & illa acceptare vellet, ad nihil teneretur, nisi vellet vitā mutare, quia non esset in honorē Dei, nec de meliori bono, quia fieret adultera quæ prius erat simplex meretrix.

Si verò promissio tacita facta sit homini de cōtrahendo cum eo, non sufficit ad sponsalia cōstituenda, quia sponsalia sunt cōtractus vltro citroque obligatorius, mutuā ac reciproca promissionē requirēs ad hoc, vt sit validus, hic autē nō est talis reciproca promissio, nec iste sit cōtractus mutuus vltro citroque obligatorius, & consequenter sponsalium vim habere non potest.

Deinde ius positiuū acceptationē petit ad hoc, vt obliget promissio, hic autem nulla sit acceptatio: innotescere enim minime potest, & consequenter obligare nō potest, de iure saltē positiuo, immo nec de iure naturali: quia vnus nō obligatur alteri, nisi per modū sibi connaturalē, & humanū, qui sit verbis, vel signis externis: ergo quāuis Deo qui scrutatur renes & corda, homo obligari possit, per promissionem internam, homini tamen, qui sola externa intuetur non potest.

Sed in oppositū obiicitur primo, quia acceptatio necessaria non est in iure naturæ, vt promissio obliget: ergo nec etiā opus est, vt exterius fiat ad hoc vt valeat. Probatur cōsequentiā, quia signa externa solū requiruntur ad hoc, vt acceptio fiat. Respōdemus negādo antecedēs, scilicet necessariā nō esse acceptationē, stando in iure naturæ, ad quid enim promissio fieret, nisi fieret acceptatio?

Obiicitur secundo, nō implere promissum etiā internum est mendaciū, & non de re leui, quando est de matrimonio contrahendo, sed de graui, ergo graue est facinus, & piaculū promissis nō stare. Confirmatur, quia infidelis Deo dicitur qui promissa Deo nō cōplet Ecl. 6. Ergo est etiā infidelis homini, qui promissa homini facta nō reddit. Ref. parem non esse Dei, & hominis rationē, Deo enim qui intuetur cor, potest fieri in corde tacita promissio, quæ quidē hominem obliget, sed homini qui tantum videt in facie, & non in corde, non cēsetur esse obligatoria promissio; in corde tantū facta, nisi fiat propter honorem Dei, quia tunc honor Dei, qui scrutatur corda, in promissionem includitur, sed si soli homini fit in corde tantum promissio, vt si quis dicat in corde suo, volo talē ducere in coniugē, nō fit reus mēdaci, si talem non ducat, quia tunc volebat, & postea mutatus est actus voluntatis, & etiā si diceret in mente sua spōdeo, aut promitto me talē ducere velle, nō est infidelis, si nō ducat, quia in sua non est situm voluntate illam ducere, nisi altera pars

Tom. 4.

repromittat, & ideo promissio illa est nulla, cū sit inefficax sine cōsensu alterius. Quid si cōsentiat? Dico adhuc non valere, nisi exprimat signo sensibili promissio, cum sit de ratione promissionis homini facta, vt exprimat exterior.

Obiicitur 3. radix tota obligationis est animus sese obligandi, ita ut deficiente hoc animo, promissio quæcūq; licet exterius facta nō obliget, sed in hominis promissione interna est animus sese obligandi: ergo vere remanet animus obligatus.

Respondemus, nec internam tantū, nec solum externā promissionē homini factam esse totalē rationē sese obligandi, sed internā, & externā simul inter homines, cū enim homo cōstet anima & corpore, nō sufficit solus animus sese obligandi, nec sola verba, sed verba simul cū animo, præsertim in iis quæ corpus, & animā simul cōcernunt, vt sponsalia de matrimonio cōtrahēdo, quæ nō solū mutuū amorē & affectū, sed etiā traditionem corporū, & mutuū officiū, ac debitum de futuro includūt, & ideo tota radix obligationis quoad sponsalia, nō est in mēte, sed etiā in externa promissione, immo externa promissio plus ligat coram homine, quam interna, cum de externa constet, & de interna constare non possit, nisi Deo.

Obiicitur 4. acceptatio necessaria nō est iure naturæ, vt promissio obliget: ergo nec vt exterius fiat. Probatur cōsequentiā, quia signa externa solū desiderantur propter acceptationem. Respōnegando acceptationem de iure naturæ, ad promissionem futuri matrimonij non esse necessariam, nam impossibile est, vt promissio teneat, & sponsus futurus, vel sponsa non acceptet, vbi necessarius est vtriusque cōsensu.

Obiicitur 5. si promissio interna non obligaret, nō esset maius vinculū internæ promissionis, quā solū propositi, sed hoc est falsū: ergo falsū est, quod aliquam obligationē nō addat supra propositū.

Resp. maiorē quidē vim habere si manifestata sit exterius & acceptata: immo & interius si solū prolata sit, sed quia eius efficacia pendet ab actu externo & acceptatione, licet maiorē vim habeat obligandi, nō tamen magis obligat, nisi exprimat, sicut enim cathena ferrea maiorē vim habet alligandi quā staminea, & tamē nō alligat, nisi applicetur: ita & promissio interna maiorē quidē de se habet rationē obligandi quam simplex propositū, nō tñ obligat, nisi exprimat & acceptetur.

Obiicitur sexto, si promissio interna iuramento firmetur, erit obligatoria, & consequenter per actum mere internum potest homo ad contrahendum matrimonium sese obligare.

Resp. hoc esse ratione Dei cui iuratum est, nō ratione hominis, & ideo si simpliciter promissum fuerit, tātum intrinsecus homini, non obligabit, imo etiam si iuramentum fiat intrinsecus homini, more promissionis humanæ, non erit validum secundum nonnullos.

Vtrum quæcumque promissio externa sufficiens sit ad sponsalia constituenda, an saltem promittēs teneatur, vel requiratur promissio mutua. QVÆST. V.

ITRA omnem controuersiam est apud auctores, requiri promissionem mutuam ad sponsalia constituenda, idque patet ex lib. 1. de sponsalibus, vbi sponsalia vocantur repromissio, id est, reciproca promissio. Ad quid enim fieret promissio de matrimonio contrahendo, si altera pars reci-

R iij

procē non promitteret, sufficit tamen si promissio alterius partis sit tacita, dummodo fiat per nutus, vel per signa quæ ipsius etiam promissionem indicent, nam si matrimonium, quod longe arctius est vinculum, fieri potest per nutus, & per signa, multo magis sponsalia, quæ solum sunt ad matrimonium perambula. Grauis tamen est contentio, an censenda sit repromissio quando alter spondens de matrimonio contrahendo, alius non repromittit expresse, sed annuit aut acceptauit promissionem, aut gratias egit.

Enriquez lib. 11. de matrimonio c. 13. num. 2. D. Antoninus 3. p. t. 1. cap. 18. Palud. in 4. dist. 27. quæst. 1. art. 1. num. 4. Rosella verbo sponsalia num. 1. & in eodem verbo Syluest. Veracruz append. ad speculum dub. 9. ad secundum, arbitrantur veram esse repromissionem.

Ex opposito vero Ludouicus Lopez. 2. tom. instruct. de matrimonio c. 36. Sanchez disp. 5. dub. 1. Petrus de Ledesma de matrimonio q. 43. art. 1. dubio 1. Sotus in 4. dist. 27. quæst. 2. art. post primam conclusionem, arbitrantur repromissionem non esse.

Sed mihi distinctio opus esse videtur, diuersa enim idiomata, & vocabula diuersam apud diuersas nationes habent significationē, Gallicè enim cum quis alteri aliquid pollicetur, si gratias agat dicendo, ie vous remercie, quandoque respicere, quandoque acceptare videtur, & similiter Italice, quādo dicitur io vi ringrazio: vnde vix potest secerni vtrum animum habuerit acceptandi, vel respuendi, nisi intentionem aliter prodiderit, per verba, aut per nutus, & signa: ista enim gratiarū actiones sapissime solent in derisionem fieri, vel in excusationē honestā, vt cum Gallicè dicitur, C'est trop d'honneur que vous me faites. Et Italicè, Mi fatte troppo favore. Vnde arbitror clarius intentionem per verba, aut per nutus & signa esse exprimendam, vix enim ex hoc potest clare dignosci, cum vero exprimitur verbū annuendi, aut acceptandi, vt placet mihi, aut accepto, arbitror veram esse sponsonem & repromissionem, quicquid dicat Sanchez, & alii. Quid enim differt dicere volo, vel placet, aut accepto, & tamen censetur repromissio, si quis dicat, vis vt matrimonium ineamus? & vnus dicat, volo: & alter respondeat, ego quoque volo: aut si essent coram sacerdote, & interrogati; num velint matrimonium contrahere & vnus dicat volo, & alter quoque volo, censetur matrimonium contrahere: multo igitur magis sponsalia cum verba idem significantia proferunt, vt placet, vel accepto: nam diuersis in regionibus aliis verbis matrimonium de præsentī non contrahitur, vt in multis Italiae vrbibus, vbi vulgo petitur à parcho in fœdere matrimonii fanciēdo. Placet ne talē in sponsam accipere? & viceuersa: placet ne talem in sponsum recipere? & si dixerint placet, matrimonium censetur esse ratum, dummodo fiat in facie Ecclesiæ coram testibus & parcho, vt diximus, multo igitur magis sponsalia, per verbum placet exprimens consensum facta, non enim aliter solent vulgo à Notariis, aut parcho interrogari. Vnde omnia sponsalia essent censenda irrita si per verbum (placet) contracta non essent valida.

Si vero alter nihil dicat, nec annuat se consentire, vel non repromittat, nulla mihi videntur sponsalia, quicquid dicant, Nau. cap. 22. n. 25.

D. Antoninus 3. p. t. 1. c. 18. Rosella verbo sponsalia num. 1. Ludouicus Lopez. tom. 2. de matrimonio c. 36. §. perpendendum, Sotus in 4. dist. 27. quæst. 2. art. 1. post. 1. concl. Ledesma de matrimonio quæst. 43. art. 1. dub. 1. ad 6. Tabiena verbo sponsalia quæst. 3. num. 4. & alii eum qui fidem dedit obligari, cum enim contractus sit mutuus, nisi mutua sit repromissio, aut acceptatio valere non potest, continuus enim a fuis stipulantis, & promittentis esse debet, & cominus responderi stipulanti oportet. Caterū, si post interrogationē aliud agere cepit, nihil proderit, quamuis eodem die spondisset, vt dicitur, l. cōtinuus 137. in princ. ff. de verb. oblig. Et probatur, quia matrimonii promissio non est gratuita, & liberalis donatio, sed contractus onerosus, ac proinde altero non se obligante nulla confurgit ex promissione alterius obligatio. Confirmatur, quia dum celebratur cōtractus vltro citroque obligatorius, nunquam censetur contractus perfectus, quousque vtraque pars se obligauerit, nam libere potest quilibet contrahentium ante absolutum contractum resilire: ergo multo magis in contractu oneroso futuri matrimonii, quod semel initum obligat vsque ad mortem. Præterea quoties contractus ita ex duorum voluntate pendet, vt absque mutuo consensu perfici nequeat, minime obligat, nisi vtriusque consensus accedat, sed contractus sponsalium, ita ex duorum voluntate pendet, quod absque mutuo consensu perfici nequeat, non enim essent sponsalia, nisi ambo sponderent, sed sponso simplex, si vnus tantum sponderet. Minime igitur obligat, nisi accedat vtriusque consensus.

Vtrum promissio matrimonij contrahendi absenti facta obliget ante acceptationem eius?

QVÆSTIO VI.

NON VLLI putant necessariam non esse acceptationē ad hoc, vt promissio ineundi matrimonij obliget, ita Guillemus quem & sequitur D. Antoninus 3. p. tom. 1. cap. 18. Tabiena verbo sponsalia quæst. 3. num. 4. Armilla eodem verbo num. 3. in fine: asserunt enim si quis mulieri det fidem, & illa nihil respondeat, nec aliquo modo se acceptare significet, teneri promittentem illam ducere, licet illa non sit obligata, vnde videntur opinari, quod promissio facta absenti etiam ante acceptationem obliget promittentem. Idem tenere debent qui dicunt promissionem absque acceptatione obligare iure canonico, vt Ant. c. si cauis num. 7. in fine de fide instrumentorū, & idem Panorm. num. 6. glosa. c. Quoties, Alexand. de neuo. c. sicut num. 15. de spons. Imol. l. stipulat. ista §. si stipulet ff. de verb. oblig. Couar. de pact. 2. p. §. 4. num. 9. Fortun. l. 1. num. 23. 24. ff. de pactis, Syluest. verb. lex. q. 10. dict. 12. Eandem etiam opinionem sequi coguntur, qui putant oriri obligationem naturalem ex promissione absenti facta antequam acceptetur, vt Ant. Gabriel. tom. 3. comm. l. 3. t. de verb. oblig. concl. 1. num. 66. Bartol. l. stipulatio ista §. alteri num. 8. Abb. c. inter vniuersas num. vlt. de elect. In opposita sunt sententia Angel. verbo spon-

sponsalia num. 19. Syluest. ibidem init. vbi aiunt promittentem fœminæ matrimonium, quæ minime repromittit teneri fidem seruare, si illa statim acceptet, secus vero nō. Ex Theologis etiam Veracruz. 1. p. speculi art. 16. §. sed dubitatur, Sanchez lib. 1. de spons. disp. 6. dubio 2. conc. 1. vbi dicit, quod promissio matrimonii facta absenti nullo pro eo acceptante, est reuocabilis in vtroque foro.

Magno tamen vtendum mihi videtur esse discrimine in hac resolutione, nam promissio matrimonii de futuro contrahendi aliquando fit gratis, & sponde: aliquando respectiue, & sub tacita vel expressa conditione, si alter acceptet, & consentiat. Si respectiue hoc modo fiat, siue sit tacita, siue expressa conditio, potest reuocari ante alterius acceptationē, aut repromissionem, libere tuta conscientia, hæc enim promissio, non est ad sese obligandum, sed solum ad offerendam alteri occasionem contrahendi.

Si vero promissio matrimonii fiat gratis, & sine vlllo respectu ad repromissionem alterius, vt cum quis promittit absenti se illā ducere velle, hoc tripliciter contingere potest, aut per nuntiū, aut per litteras, aut per stipulationem pro persona absenti, quæ omnium frequentissime fieri solet. Nam prius solet fieri promissio, cum patre, vel matre, vel consanguineis sponsæ futuræ, quam quicquam illi renuntietur. Quæritur ergo vtrum promittens parentibus, aut cognatis, vel quibuscumque aliis, pro absenti acceptantibus, teneatur stare promissis, antequam reciprocus ab ea, quæ ducenda est, eliciatur cōsensus. Et vt facilius hæc quæstio resoluator, supponendum est, tripliciter posse verba promissionis for- C mari, & dirigi; primo in absente, vt cum dicitur promitto matrimonium filia tuæ. Secundo in præsentem, sed pro absenti stipulantem, vt cum dicitur, promitto tibi me ducturū filiā tuam. Tercio non exprimendo personam cui fit promissio, vt cum dicitur, promitto me ducturum talem.

Quando ergo verba promissionis feruntur in præsentē stipulantē & acceptantem pro absenti, videtur promittens teneri promissionē implere maxime, quando legitimo iure potest stipulare pro absenti, vt pro filio, vel filia impubere, aut nondum ex ephæbis egresso, similiter tutor pro pupillo, & curator pro minori: quia illi, & non absenti fit promissio, & ideo tenet, quia præsens acceptat. Si vero promissio dirigatur in absentem, videtur reuocari posse antequam acceptet, licet qui præsens est absentis nominis stipuletur, & ratio est, quia non fit promissio præsentī, sed absenti, de quo non constat, vtrum acceptare velit: & ideo cum tunc nullo modo contrahatur cum præsentē, sed omnino cum absente nullo modo censetur acceptatus contractus, etiam si præsens stipulator acceptet, præsens enim non est cui fit promissio.

Si denique fiat promissio, sine determinatione personæ ad quam dirigatur, nonnulli dicunt stipulationem esse nullam, licet stipulantis interfit, quia videtur ea stipulatio facta absenti. Attamen alii volunt esse validam, & obligare promittentem, si stipulantis interfit, aut habeat ius in personam, pro qua stipulatur, vt Pater in filiam impuberem, & tutor, ac curator in minorem, dummodo nomine absentis acceptet. Ac similiter dicendum est in causa pia. Et eo modo quo stipu-

lari potest, potest etiam remittere spōsionem ab eo acceptā, quia omne vinculū eo modo dissolui potest, quo colligatum est. l. nihil tam naturale ff. de reg. iur. & ideo si per promissionem huius stipulantis obligatio contracta est, per eiusdem remissionem dissolui potest, quamuis nonnulli oppositum teneant, ius iam esse absenti acquisitum: hoc enim falsum est, quousque sit ab eo acceptum.

Quando aut promissio matrimonii ineundi est respectiua, quicūque nomine absētis stipuletur, absque illius speciali mādato ad repromittendū, & quāuis verba promissionis dirigantur in præsentē, potest ante absentis repromissionē reuocari, nisi stipulans contraheret nomine proprio, promittens, & se obligans pro absenti, vt Pater pro filia, spondens illā se promittenti in sponsam traditurū, tūc enim nō potest promittēs resilire, & ratio est, quia mutuus est inter vtrumque cōtractus, & sicut Pater potest cogi ad despondendā filiā, aut faciendum quod in se est, vt promittenti despondeat, sic & promittens tenetur fidem seruare, vnde in cap. sicut de sponsalibus, dicitur, cum parochianus tuus P. mulierem se ducturum in coniugem, in manu Patris eiusdem P. iurantis, quod eam sibi traderet in uxorem, declaratur promissio esse valida, quia Pater pactum iurerat tradendi puellam.

Si vero promissio fiat respectiue, etiam si fiat nuncio misso à sponso ad recipiendam, aut petendam repromissionis fidem, quousque sponsa repromiserit, potest promittens resilire: quia ante repromissionem alterius, contractus nondum est perfectus, nec nuncius potest nomine absentis repromittere, nisi speciale ad id mandatum habeat, sed si tale ad hoc mandatū habet, standū est promissis: nam si nuntius mittatur ad hoc, vt promissionem ineundi matrimonii recipere det, & accipiat, & fiat reciproca promissio inter spondentem, & nuntium ad hoc specialiter deputantū sponsalia contrahuntur, neutrique absque alterius cōsensu reuocare licet, sola enim desiderabatur alterius partis absentis repromissio, sed illa iam habetur per nuntium, aut procuratorem ad hoc specialiter delegatum, & consequenter vera sunt sponsalia.

Denique, si per litteras fiat promissio, non satis est, vt recipiens litteras, vel nuntiū, interius consentiat, sed necessarium est, vt consensum exprimat, vel coram nuntio ad hoc specialiter delegato, vel si non adsit nuntius, rescribendo ipsi promittenti, & significando vicissim illi spondere, se matrimonium cum illo contrahere velle, aut expressum ad hoc deputando nuntium, vel procuratorem delegando, nam ante repromissionem debite factam poterit promittens resilire, cum absolutus nondum sit contractus, eo quod repromissio nondum est intimata promittenti. Et probatur, quia in matrimonio, & sponsalibus, sicut traditio & promissio debet esse sensibilis: ita etiā acceptatio & repromissio, cum non sit maior ratio de vna quam de alia, ergo nec matrimonium, nec sponsalia perficiuntur, donec acceptatio & repromissio constet.

Deinde, nemo potest acceptare, quod sibi penitus est ignotum, ergo nisi manifestetur repromissio ipsi promittenti, non potest illam acceptare, cum sibi sit ignota: vnde ait Hostiensis in summa tit. de sponsalibus §. qualiter contra-

Promissio aliquando fit gratis, aliquando respectiue.

Tripliciter contingere potest promissionem gratis fieri.

Verba promissionis possunt tripliciter dirigi.

hantur num. 6. absens absenti desponsari potest, si abiens hoc sciat, puta quia nuntium misit, vel de consensu suo hoc fit, vel postea ratum habet. Non placet tamen quod ait Sanchez lib. 1. de sponsalibus disp. 7. num. 39. quod in omnibus casibus, in quibus promissionem matrimonii absenti factam diximus posse reuocari ante acceptationem, posse etiam, licet adsit iuramentum de non reuocando, nisi iuramentum illud fiat per modum voti Deo nuncupati tanquam de meliori bono, non enim tam facile censetur iuramentum esse soluenda, nisi rationabilis causa.

An ficta matrimonij contrahendi promissio obliget promittentem?

QVÆSTIO VII.

Ficta promissio dupliciter potest contingere.

FICTA contrahendi matrimonii promissio dupliciter potest contingere, primo quidem cum promittens habet animum non se obligandi positivè, ut si promittens propositum habeat non se obligandi: secundo modo cum habet animum se non obligandi negativè, ut cum nec habet velle, nec nolle; sed non curat. Primo modo contingit habere actum positivum se non obligandi dupliciter, ut cum vult non contrahere, vel non vult efficere quod promittit, tam enim velle quam nolle voluntatis, est actus positivus: nec velle autem, nec nolle est actus negativus, qui bifariam quoque contingere potest. Primo quando explicite voluntatem se obligandi non habuit, nec etiam oppositam explicite, sed implicite & virtualiter, videtur se obligare voluisse, ut quando quis est conscius naturæ promissionis & obligationis ex illa consurgentis, & promittens non habuit intentionem contrariam. Secundo quando, nec implicite, nec explicite habuit intentionem se obligandi, nec oppositam, ut si promittens ignarus sit naturæ promissionis & obligationis. Quando igitur promittentes habent voluntatem promittendi, non tamen adimplendi, certum est vera esse sponsalia & valida, quia pessima intentio non implendi quod promissit, non eximit ab obligatione, quæ ex ipsa promissione animo se obligandi facta naturaliter consurgit. Similiter si promittens se habuit negativè, dummodo animum se obligandi habuerit, licet solum implicite, & non explicite, virtualiter, & non actualiter, eo quod dum promissit conscius erat naturæ promissionis, licet enim huius actualiter non meminerit, remanet obligatus. Quare intendens promittere, nec apponens explicite intentionem contrariam, censetur obligare se velle, nam qui vult antecedens, reputatur etiam velle consequens quod ex illo naturaliter sequitur, l. 1. ff. si usufructus petatur: quare tunc vera erunt sponsalia. Idem dicendum est quando habuit veram se obligandi intentionem tempore quo facta est promissio, quamvis statim post datam sponsonem resipuerit, & voluntatem habuerit postea non se obligandi, quia iam obligatio ex mutua promissione consurgens, est contracta. Certum est pariter quod si promittens se habuit negativè secundo modo, id est, nec implicite, nec explicite habuit voluntatem

Propositum se non obligandi dupliciter potest haberi.

Actus negativus voluntatis duplex.

se obligandi, nec oppositam, quia non agnoscebat naturam contractus, aut promissionis & obligationis ex eo consurgentis, non est obligatus, quia obligatio promittentis consurgit ex voluntate se obligandi spontanea, sed illam non potuit habere, cum ignoraret quid ageret, nihil enim est tam contrarium voluntati, quam ignorantia, vel error, cum voluntas nunquam feratur, nisi præcedat cognitio: deinde ignorantia, & error circa substantiam rei promissæ irritat obligationem, eo quod voluntas actum elicitum habere non possit, nec iudicium electivum rectum: & præterea non intelligit naturam rei quam promittit, & ideo non videtur velle promittere, quia si cognosceret, forsitan non promitteret. Denique l. 3. ff. de act. & oblig. expresse dicitur neminem se obligare, nisi animum se obligandi habeat, & ita docet Petrus de Ledesma de matrimonio q. 43. art. 1. dub. 2.

Sed difficultas adhuc integra superest, an si promittens, promittendi animum habeat, & animum non se obligandi, promissio teneat, & valida tunc sint sponsalia? Et quidem si tantum ore tenus facta est promissio, certum est non obligare, nec valere sponsalia, quia deficit animus: unde non est promissio, sed promissionis fictio, est tamen peccatum mortale, quia est mendacium perniciosum: in quolibet enim contractu utrimque obligatorio qualis est sponsalium, lex iustitiæ requirit, ut uterque vere contrahat, ita docet Nauar. in summa c. 22. num. 76. Caiet. verbo sponsalia, & ibidem Armilla. Et ita credibile est, nisi ex verbis, aut signis externis satis clare constet illi non habere animum promittendi, nec se obligandi, ut cum iocose, vel ironice promittit; aut necessitas cogit sic fictè promittere, ut cum mortis periculum imminet, nisi promittat, tunc enim non peccat mortaliter si fictè promittat. Si vero non solum ore tenus, sed etiam in corde habeat animum promittendi, & non se obligandi. Petrus de Ledesma de matrimonio quæst. 43. art. 1. dub. 2. in sponsalibus, dicit teneri & obligari ad promissionem. Contrarium tamen docet Sanchez lib. de sponsalibus disp. 9. vbi dicit, nec esse sponsalia, nec ex vi promissionis obligare, quia cum de natura, & ratione sponsalium sit animus se obligandi ad futurum matrimonium contrahendum, vbi contrarius animus adfuerit, nulla erunt, quia si conditio contraria matrimonio ipsum annullat, ut dicitur in c. fin. de conditione appof. multo magis sponsalia, quæ non ita obligant, sicut matrimonium: imo etiam si iuramento stabilatur promissio, & adsit animus iurandi expressus, sed non se obligandi, idque conatur probare autoritate D. Gregorij lib. 26. Moral. c. 7. quæ habetur c. humanas 12. q. 5. vbi dicitur, *humanas aures talia nostra verba iudicare, qualia foris sonant, Deum autè qualia ex intimis profertur, & hanc sententiam vult esse D. Thom. in 3. dist. 39. quæst. 1. art. 3. quæst. 1. vbi dicit iuramentum ex ipsa iuramenti, ut iuramentum est, ratione, non obligare, nisi iuxta iurantis intentionem; sed hoc arbitror D. Thom. intelligere, vbi recedit fictio, & nullum alteri inferitur præiudiciu, & eodem sensu arbitror loqui omnes auctores quos Sanchez citat: sed in contractibus & præcipue in sponsalibus, & matrimonio, hoc verum esse non arbitror, nisi iuramentum esset iocofum, aut necessitate extortum, alioquin periret*

periret fides omnium humanorum contractuum, & unusquisque abuteretur mulieribus data fide & iuramento etiam stabilita, sponsalibusque celebratis, ut eas facilius ad copulam pelliceret, & esset via ad omne facinus perpetrandum. Et contractum iuramento sanciens, & animum promittendi habens, sed non se obligandi, non teneatur promissis stare: unde ait optime Isidorus, *quacumque arte verborum quis iurat, Deum tamen qui conscientia testis est, ita hoc accipit sicut ille cui iuratur intelligit, & habetur c. quacumque 22. q. 5. nec valet responsio Sanchez, hoc scilicet intelligi, dum quis iurat animo se obligandi, non tamen implendi, vel quando iurat assertorie rogatus iuridice contra mentem petentis iuramentum, nam nescio vbi magis iuridice interrogetur, quàm in contractu sponsalium, præsertim si fiat coram parcho, aut notario & testibus, & vbi iurat non coactus, sed sponte. Valeat namque humana fides, si ita licet decipere in contractibus affirmado cum iuramento, & intentione promittendi, & iurandi; sed non se obligandi, vbi enim erit intentio implendi quod iurat, si non habet intentionem se obligandi? unde ipse Sanchez cogitur fateri disputatione 10. quod si ratione fictæ promissionis fœmina deflorata est, tenetur promittens, sub culpa læthali eam ducere, quia iustitia commutativa non tantum petit reddi æquale, sed idem omnino si possit: hic autem ex iustitia commutativa tenebatur habere consensum, ut constat in omnibus contractibus, in quibus interuenit, Do ut des, vel facio ut facias: ergo cum possit restituere damnum sub ficta promissione pudicitia illatum, adhibendo consensum debitum ad matrimonium de futuro contrahendum, illud adhibere tenebitur. Quamvis enim damnum violatæ pudicitia possit pecunia resarciri, eo quod amissa virginitas, vel pudicitia non possit in eadem specie restitui: attamen iniusta ficti consensus deceptio, non potest ex æquo compensari, nisi auferendo iniustum dolum vero consensu præstito, cum possit in propria specie restitui: in omnibus enim contractibus mutuis, vbi alter ex sua parte debitum implevit, alter quoque tenetur implere, quamvis fictè contraxerit, eo quod tenebatur ex iustitia vere contrahere, ut ait ipsemet Sanchez: & ideo cum hic contractus fuerit mutuus, mulierque iam impleverit tradendo corpus, tenetur fictus promissor facere, quod est suarum partium, illa ducendo prout docent D. Thom. in 4. dist. 28. q. unica art. 2. ad 4. Richardus ibidem art. 1. quæst. 3. in fine, Palud. q. 1. art. 2. concl. 4. & 5. num. 14. & seq. D. Antoninus 2. p. t. 5. c. 6. §. 1. Tabiena verbo restitutio. Angelus verbo stuprum num. 1. Syluester verbo luxuria q. 5. Rosella verbo matrimonium 4. n. 2. Armilla verbo restitutio: Nauar. in summa cap. 16. numero 18. Corduba in summa q. 50. Enriquez lib. 2. de matrimonio, & alii pene innumeri.*

Multi tamen sunt casus, quibus potest homo ab illa ducenda dispensari, etiam si iuramento promissionem firmaverit. Primus, cum fœmina virum deest corrupta; immo licet ipsa non fingeret, nec diceret se esse virginem, si tamen fictè promittens, ac iurans hac solum ratione iuravit, ac promissit eam ducere, quia putabat eam esse virginem, non tenetur eam ducere, si eam

non esse virginem deprehenderit, quia hæc est vera causa dissolventi sponsalia.

Secundo non tenebitur ducere, si mulier postea cum alio fornicetur, quia hæc est iusta causa recedendi à sponsalibus, idem etiam Nauarrus l. 4. consil. tit. de sponsalibus cons. 1. numero 6. dicit de eo qui contraxit clandestine, fœminamque cognovit, si postea fornicata fuerit, ad eam ducendam non teneri: & idem credit Sanchez in quacumque causa notabili esse dicendum, sufficienti ad sponsalia dissolventia. Sed non ita semper reor in omni alio casu, præter fornicationem, cum accessit iuramentum, & copula, aut defloratio, vel raptus virginis, tenebitur enim eam ducere, vel dotare: illam enim decepit sub specie promissionis sponsalium, & iuramenti præstiti.

Tertio, non tenebitur, si vir notabiliter conditionem mulieris excedat, nam tunc fœmina nobilitatis eius, aut excellentiæ conscia sibi præcaute debuit ne deciperetur, nec tam cito sese libidini eius exponere, solent enim homines verba dare: nisi sponsalia fuissent coram parcho, & testibus firmata, aut ipsa post sponsalia iuramento sancita, fuerit vi compressa, aut rapta, tunc enim tenebitur eam ducere. Quod si vis non accessit, nec raptus, sed sola deceptio, & ratione sponsalium, & iuramenti virginem vitiauit, quæ alioquin se nunquam permisisset vitari, tenebitur saltem ei dotem præbere tanto maiorem, quanto maiorem honori illius inulit iniuriam, aut illam ducere.

Quarto, non tenebitur, si fœmina clare videt sibi verba dari, ut cum ioco iuvenes iurant, & deierant se velle, nunc hanc, nunc illam in coniugem ducere: aut cum tanta est disparitas, ut credibile non sit eam ducere velle, tunc enim videtur mulier voluntarie fraudi consensisse, ita docent Nauarrus. Syluest. Lopez D. Antoninus, & alij.

Quinto, limitandum est nisi malus exitus tali connubio timeatur, aut grande scandalum eventurum probabiliter credatur, tunc enim fictæ promittens poterit pecuniis damnum illatum resarcire, ut docet Sanchez lib. 1. de sponsalibus disp. 10. quæst. 1. verbo limita, tertio & quarto.

Sexto, nisi sciret mulier cui fit promissio cum iuramento, promittentem iam esse connubio cum alia iunctum, aut sacris initiatum, tunc enim si corpus tradiderit, aut permiserit eo abuti ratione promissionis, aut iuramenti præstiti, censetur fraudi voluntarie succubuisse, secus autem si nesciebat eum esse sacris initiatum, aut alteri connubio iunctum, tunc enim cum non possit eam ducere, tenebitur dotem ei providere, & eo maiorem, quo maior fuit deceptio maiusque damnum famæ, vel pudicitia illatæ per vim, vel per dolum, si promittens habeat unde possit damnum resarcire.

Septimo, si mulier nolit postea cum eo matrimonio inire, cum quo fuerat desponsata, aut à quo fuerat compressa, vel deflorata; si nihil aliud promissit, nisi se illam ducturam, ad nihil aliud tenebitur, etiam si iuramento promississet, non solum fictè, sed vere intentione eam ducendi, quia non per eum stat, quin eam ducat, nisi promississet, & iurasset se ei dotem, aut aliquid aliud se daturum, casu quo ipse eam non duceret, aut ipsa ab eo duci noller.

*An sponsalia contrahi debeant coram
parochio, aut notario & testibus?*

QVÆSTIO VIII.



IUCA propositam difficultatem duplex est opinio, nonnulli enim volunt esse peccatum mortale sponsalia clandestina contrahere, ut Caiet. in summa verbo sponsalia, & Armilla ibidem, & Bartholom. à Ledesma de matrimonio dub. 14. quia eo ipso quod cap. finali de clandest. desponsat. prohibetur matrimonium clandestinum, censentur etiam prohibita clandestina sponsalia, sic tenent Hostiens. dicto cap. fin. & ibi Ioan. Andr. numero 4. Abb. num. 6. Anchoranus numero 17. Alex. de Neuo numero 15. Præpos. numero 5. Card. in fine, Angelus verbo clandestinum num. 3. Syluest. verbo matrimonium 6. q. 7. dict. 5. & 6. Tabiena verbo sponsalia q. 1. numero 2.

In oppositum tamen contendunt licita esse clandestina sponsalia, ac proinde sine vilo peccato contrahi posse Ludouic. Lopez 2. p. instruct. materia de matrimonio cap. 37. Veracruz append. ad speculum dub. 9. §. ad dubium, Sanchez disp. 13. vbi dicit, quod sponsalia clandestina nullo iure prohibentur, nam cap. finali de clandest. desponsatione, tantum prohibet matrimonium clandestinum, neque etiam sponsalia clandestina sunt prohibita iure nouo, nam Concilium Tridentinum solum prohibuit matrimonium clandestinum, nec id decretum ad sponsalia extenditur: & Petrus de Ledesma de matrimonio q. 45. art. 5. circa secundum punctum dub. 4. refert Cardinalium responsum decernens præceptum Tridentini Concilii, ut matrimonium celebraretur coram parochio & testibus, non se extendere ad sponsalia.

*Quinam sint habiles ad sponsalia
contrahenda?*

QVÆSTIO IX.



BREVITER huic quæstioni respondere possemus, dicendo omnes illos esse habiles, & idoneos ad sponsalia contrahenda, qui nullum habent impedimentum, sed quia hoc est idem per idem dicere, aut obscurum forsitan per obscurius interpretari. Dicendum mihi videtur distinctius, quod impedimentum seu inhabilitas, alia est à iure, alia ab homine, alia à natura, alia ab ætate, alia ab anima, alia à corpore.

A iure omnes qui non possunt matrimonium contrahere, prohibentur etiam sponsalia inire, sunt enim inhabiles ad sponsalia contrahenda, qui ad matrimonium inhabiles esse censentur: quamuis enim impedimentum minime dirimat matrimonium, sed solum impedit, dirimit tamen & prorsus irrita reddit sponsalia, quia promissio rei illicitæ obligare non potest.

A Ab homine etiã possunt inhabiles reddi, cum per sententiam iudicis præsertim Ecclesiastici, aut superioris iuridice procedentis declarantur inhabiles ad contrahendum, si enim postea sponsalia contraxerint, irrita sunt & inualida.

A natura inhabiles sunt ad contrahendum, cum sunt Eunuchi à natura, vel incapaces ad debitum coniugale vltro citroque reddendum, nam cum matrimonium sit institutum in remedium, & in officium, non potest esse in remedium contra fornicationem, si personæ contrahentes sunt naturaliter incapaces ad debitum reddendum, nec in officium ad prolem suscipiendam, si non possint vnquam munia matrimonii exercere.

Ab ætate declarantur inhabiles ad sponsalia contrahenda pueri ante septennium, & quamuis dolus in nonnullis, aut ingenium suppleat ætatem, lex tamen quæ non est particularium, sed vniuersalium, non permittit pueros impuberes contrahere ante septennium, & si contraxerint, aut parentes pro ipsis, irrita declarantur sponsalia.

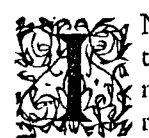
Ab anima aliquis inhabilis ad contrahenda sponsalia redditur, cum iudicio caret, aut dictamine rationis rectæ, ut amens, aut mente captus, vel debita deliberatione carens, vel furore præreptus, aut aliqua præpotenti passione quæ oculum mentis obæcet, quamdiu enim durat talis exæcãtio, vel obnubilatq; mentis, non possunt sponsalia ab illis qui talia patiuntur contrahi, & si contrahantur nulla sunt, & inualida, nisi lucida effulgeant interualla quibus ratificentur, aut contrahantur, si namque omnes contractus rescinduntur, vbi contrahens probatur fuisse mentis impositus: multo magis debent rescindi contractus onerosi, qualis est contractus sponsalium.

Ex parte corporis inhabiles ad contrahenda sponsalia redduntur, qui sunt ita obtusi sensu, aut hebetes, ut quod velint satis iudicare non possint, aut qui sunt detruncati membris ad vsum matrimonii necessariis, vel præclusi & præpediti, ut rem habere non possint, quod quidem impedimentum diuersum est ab alio superius explicato: nam illud est à natura, istud autem à calu, vel accidente prouenit, ut cum quis inciditur, eique virilia amputantur, inhabilis ad contrahendum redditur, & similiter scæmina cum ex aliquo accidenti obstruuntur.

Illigitur omnes qui nullum horum habent impedimentum, censentur idonei & capaces ad sponsalia contrahenda, cum censeatur idoneus ad aliquod agendum, quisquis ad illud nullum habet impedimentum.

*Quanam atas desideretur in
contrahentibus?*

QVÆSTIO X.



IN resolutione huiusce difficultatis, tres simul resoluentur, prima: quænam ætas ad sponsalia contrahenda requiratur, secunda an malitiã suppleat ætatem, tertia an culpa sit sponsalia, aut matrimonium ante legitimam ætatem contrahere. Quoad primam difficultatem. Septennium comple-

Tres quæstiones in vnâ contracta.

complementum desiderari ad sponsalia contrahenda fatetur omnes, & constat & probatur ex cap. litteras, & cap. de desponsatione impuberum, & c. ad dissoluendum, & l. in sponsalibus contrahendis in fine ff. de sponsalibus, & l. fin. c. 1. p. 4. cuius rationem affert D. Tho. in 4. dist. 27. quæst. 2. quia septennium completo solet haberi facultas, & vñs rationis, & voluntatis, & vsque ad illud tempus non videtur in pueris iudicium rationis, & liberum arbitrium esse adhuc satis firmum ad contrahendum, cum ante illud tempus, videatur quasi pannis infantie esse inuolutum, ut manifeste colligitur ex l. potuit C. de iure libertatis, & ex l. infanti §. vltimo, & l. in sponsalibus, cum enim sponsalia absque propria contrahentium voluntate consistere nequeant, & voluntas dici non possit, vbi deest vñs rationis, qui septem non solet menti illucescere, vsque ad septennium, ut late probat Mēdosa de ætate minori c. 14. numero secundo, hinc ius canonicum septennium præscripsit, tam in viris quam in scæminis ad sponsalia contrahenda, cum tamen diuersam ætatem ad matrimonium contrahendum requirat, nam ad sponsalia contrahenda sufficit rationis vñs, & voluntatis libertas, sed ad matrimonium, requiritur præterea generandi potentia, quæ in scæminis esse non solet ante annum 12. & in masculis ante 14.

Secunda difficultas resoluatur.

Si tamen septennes vñs rationis non haberent, sponsalia fieri non possent, aut facta essent irrita: in quibusdam enim tardius, in aliis autem citius vñs rationis aduenit, propter nebulas exteriorum sensuum obfuscentes, & tardius in quibusdam quã in aliis dissolutas, cum enim nihil sit in intellectu, quin prius fuerit in sensu, impossibile est animum pueri, qui (ut ait Philosophus) est tanquam tabula rasa, clara rerum indagare, & experientia potiatur ad discernendum quid faciat, vsquequo crassities illa mentem obnubilans, & vñs ac iudicium rationis præpediens sit deterfa. Vtrum autem malitia suppleat ætatem, id est, an valeant sponsalia ante septennium contracta, negant Marian. soc. conf. 3. vol. 1. Abbas c. iuuenis, numero quinto, & cap. Gemma numero sexto de sponsalibus. Angelus verbo sponsalia, numero quinto, & verbo Matrimonium 3. in eodem 14. numero secundo, Rosella verbo impedimentum, Hostiens. in summa tit. de sponsalibus numero quinto & octauo, versu effectus. Alexan. Carrer. lib. 1. de sponsalibus cap. 7. Archidiac. cap. vnic. de sponsalibus impub. in 6. ante num. 1. Henric. e. accessit de spons. impub. numero secundo & tertio.

E contra vero affirmant etiã ante septennium sponsalia esse valida supplete ætatem malitia D. Thom. 4. dist. 27. quæst. 2. art. 2. ad 7. D. Antoninus 3. p. t. 1. cap. 18. Enriquez lib. 11. de matrimo. c. 13. numero 9. Sotus in 4. dist. 27. quæst. 2. art. 2. ad 3. Vega l. 6. summæ casu 101. Philarcus de offic. sacerdot. t. 1. p. 2. l. 2. c. 1. vterque Ledesma Vivaldus in Candel. r. p. t. de sponsalibus numero 14. Ludou. Lopez 2. p. instruct. materia de matrimonio c. 37. ex iuris peritis etiam Ioan. Andr. in c. vnic. de sponsal. impub. in 6. nu. 1. & c. iuuenis numero 9. & ibi etiam Innocent. in init. Card. numero 1. glossa dicto c. iuuenis de sponsalibus verbo dubia, & c. sponsa. eod. tit. fin. & 30. quæst. 2. Calder. & Ioannes de Fano,

quos refert, & sequitur Alex. de Neuo c. iuuenis, numero 19. Præpos. num. 7. Bald. consil. 44. vol. 4. summa Pisana verbo sponsalia numero 3. & ibidem Syluester q. 2. dict. 2. Turrecremata c. vbi non est num. 2. fin. 30. q. 2. lex finalis tit. 1. p. 4. n. 5. Couar. 4. decret. 1. p. cap. 2. n. 1. & innumeri pene alij, vnde tanta testium nube obrutus, & illustrium virorum opinione, vix meum audeo proferre calculum, sed tamẽ si dicendum est quod sentio, vix possum adduci, ut hanc opinionem sequar, quia vbi certa ætas lege præscribitur præueniri non potest, ut constat in professione, & testamento. Deinde si licet ante septennium contrahere, cur contracta huiusmodi sponsalia Ecclesia rescindit tanquam inualida? Tertio cur ius præscripsit septennium in sponsalibus contrahendis, si sponsalia ante contracta possunt esse valida, malitia ætate supplete? frustra enim ponitur illud ius ad sponsalia valide contrahenda, nisi inualida reddat contracta ante illud tempus, nam perperam ius præscripsit septennium, si ante septennium possunt esse valida, consultius enim ius diceret, tunc sponsalia fore valida quando accesserit debitus rationis vñs. Quarto, quis vnquã potest esse iudex, vtrũ debitus affuerit rationis vñs ex parte vtriusque, cum vix ipsi constet homini, vtrum satis maturum afferat ad hoc iudicium? Quinto, qua tandem ætate essent sponsalia contrahenda supplete, ætatem malitia? tunc enim cum nulla sit determinatio ætatis ad hoc necessariæ, vaga erit & incerta decisio, qua ætate sponsalia contrahi debeant, aut contracta valeant. Denique quis poterit iudicare qua ætate contracta, sponsalia fuerint valida, cum non constet qua primũ ætate vñs rationis aduenit? hæc enim ætas non consistit in indiuisibili, sed paulatim maturius fit, & perspicacius iudicium rationis: quis igitur iudex poterit iudicare illa sponsalia esse valida, vel inualida, ac proinde illa rescindere vel approbare? Quapropter arbitror (ne videar tot tantisque doctoribus succensere) distinguendum esse de sponsalibus, vel coram Deo in foro conscientie, vel in foro exteriori coram Ecclesia. Coram Deo in foro conscientie arbitror valere quotiescumque vtraque pars, vere in conscientia cognoscit, se sufficiens habuisse iudicium, & rationis vñs, quando contraxit, nullus enim melius id iudicare potest, quam quilibet contrahentium in secreto pectoris sui iudicio & conscientia, sed in foro Ecclesie, quæ non iudicat de occultis, sed de manifestis, non valent sponsalia, nisi tempore à lege statuto, & determinato fuerint contracta, immo cum Ecclesia habeat vim ligandi, atque soluendi, potest obligare ad non contrahenda ante hoc tempus, & ad soluenda sponsalia, atque dirimenda quæ fuerint ante hoc tempus contracta, & ideo arbitror sponsalia ante hoc tempus contracta, non esse valida, cũ Ecclesia dicat c. 2. de desponsat. impuberum, *districte inhihemus ne aliqui, quorum vterque, vel aliter ad ætatem canonibus determinatam, non peruenierint, coniungantur, nisi forte aliqua urgentissima necessitate interueniente, ut pote pro bono pacis talis coniunctio toleretur.* Quæ quidem multi non solum de matrimonio, sed etiam de sponsalibus intelligunt: quare arbitrantur esse peccatum graue contrahere ante septennium, vbi contrahentes sunt docti capaces, vel parentes sunt in causa cur filij

Resolutio tertia difficultatis.

contrahant ante legitimam ætatē: ita enim Hostiens. in cap. *inuenis* in princ. & Alex. de Neuo n. 2. dicunt nō esse leue cōtrauenire, & Palud. in 4. d. 28. q. 2. art. 1. n. 8. & 10. Angelus verbo *matrimonium*, impedim. 16. num. 7. Syluest. ibid. 5. q. 6. & verbo *sponsalia* q. 1. d. 1. Rosella verbo *matrimonium* 2. num. 6. Tabiena ibid. 2. q. 6. num. 7. Nauarr. *summa Hisp.* c. 22. num. 31. Enriquez l. 11. de matrimonio c. 13. num. 13. Petrus de Ledesma de matrimonio q. 43. art. 2. dub. 3. licet nonnulli hoc interpretentur de matrimonio, & non de sponsalibus.

Quibus verbis sponsalia contrahantur?

QVÆSTIO XI.



Vix ac ne vix quidem potest à sacris doctoribus decerni, quænam proprie verba sponsalia constituant, & quæ non vnde multi volunt curandum non esse de verbis exterioris prolatis, vbi constat de intentione contrahentium. Quando enim verba sunt dubia, standum est intentioni contrahentium si de illa constat, ita docet Angelus verbo *matrimonium* numero 13. Syluest. ibidem 2. q. 10. dist. 6. Hostiens. c. ex parte initio, & ibid. Henric. num. 1. de spons. Nauarr. in c. 22. Attamen cum sponsalia fiant per modum contractus, necessarium est certa adhibere verba, vel signa ad ostendendum mutuum contrahentium consensum, sola namque intentio non sufficit ad contrahendum. Vt igitur quænam sint, elicere possumus, præsupponimus quædam verba esse affirmatiua, quædam negatiua. Et rursus affirmatiua quædam sunt de præterito, quædam de præsentibus, quædam de futuro. Et rursus verba quædam sunt indicatiua, quædam imperatiua, quædam deprecatiua, quædam optatiua, & quædam infinita. Indicatiua, quæ rem indicant, vt promissionem factam: imperatiua, quæ fieri aliquid iubent, vel prohibent: deprecatiua, quæ per modum precum effundunt: optatiua vero, quæ desiderium quidem exprimunt per modum optantis: conditionalia, quæ aliquā superaddunt in contractu conditionē: absoluta quæ absolute, & sine conditione sunt expressa: & infinita, quæ nec personam, nec locum definiunt. Præterea considerandus est in contractu regionum & idiomatū vsus, & contrahentium intētio. In quibusdā enim idiomatibus tempus præsens sumitur pro futuro, & futurum quandoque pro præsentibus, vel pro præterito, vt patet in Hebræorum lingua, vbi frequentissime futura enuntiantur de præterito, & præterita, de futuro, aut futura & præterita de præsentibus, & præsens de præterito, vel de futuro, vt patet frequenter sacris in litteris. Et rursus nonnulli ita loquuntur de præsentibus, vt tamē solum intelligant contrahere de futuro. Alii vero sic loquuntur in futuro, quod tamen intelligant contrahere de præsentibus. Præsupponendum igitur verba quibus possunt sponsalia contrahi esse præcipue quintuplicia: quædam enim sunt de præsentibus quoad sonum, sed de futuro quoad intellectum: quædam vero de contra quoad sonum sunt de futuro,

& quoad intellectum de præsentibus: quædam quoad sonum, & intellectum sunt de præsentibus: quædam quoad sonum, & intellectum totaliter de futuro: quædam denique variant propter aliquid adiectum. Quæ totaliter sunt de præsentibus, quoad sonum & intellectum, constituunt matrimonium, vt accipio te in meam coniugem, vel vxorem, sed per Concilium Tridentinum matrimonia clandestina fieri prohibentur. Quæ vero totaliter quoad sonum, & intellectum feruntur in futurum, constituunt sponsalia, vt ducā te in coniugem, vel accipiam te in vxorem. Sic enim docet D. Thom. in 4. dist. 27. quæst. 2. art. 1. Richardus ibid. art. 3. q. 2. Palud. ibid. q. 2. art. 4. concl. 4. nu. 26. D. Anton. 3. p. tit. 1. c. 18. §. 2. Sotus in 4. d. 27. q. 2. art. 1. concl. 3. Palac. disp. 1. & alij.

B Quando autem sonus promissionis est de præsentibus, & significatum de futuro, vera etiam constituuntur sponsalia, vt cum dicitur, promitto me, te ducturum in matrimonium: aut do tibi fidem ineundi tecum matrimonii, vt docent Hostiens. in sentēt. tit. de sponsalibus. num. 6. Ioan. Andr. tract. de sponsalibus num. 1. Turrecrem. c. *vbi non est* 30. quæst. 2. art. 3. num. 4. Syluest. verbo sponsalia, Tabiena ibidem q. 3. num. 4. Armilla num. 3. & alij.

Quando vero intellectus promissionis est de futuro, & sonus significationis est de præsentibus, vt volo tecum sponsalia inire, & intelligit de futuro, & non de præsentibus, nondum videtur sponsalia contrahere, sed solum promittere se contrahendum, quando vero intelligit de præsentibus se promittere, & de futuro se matrimonium contrahendum, valida sunt sponsalia.

Quando denique adhibetur aliqua particula extendens ad futurum, vel exprimens in præsentibus sensum promissionis sponsalium, prout verba sonant, & fuerit apimus contrahentium, censenda erunt esse, vel non esse sponsalia, vt si quis diceret, promitto tibi in crastinum me tecum sponsalia contrahendum, nondū sunt sponsalia: sed si diceret, promitto tibi me te in coniugem infra hūc annum ducturū, tunc censerentur sponsalia, si animus erat sponsalia contrahendi, secus autem si tunc non habuit animum ineundi sponsalia, vt multi sunt, qui quamuis promittant se infra certum terminum mulierem aliquam ducere, non intendunt tamen adhuc sponsalia contrahere. Ad summum animus contrahentium perpendendus est, idiomatum proprietates, num posuerint præsens pro futuro, & futurum pro præsentibus, & secundum intentionem eorum iudicandum erit de sponsalibus in foro conscientiarum, vtrum robur habeant, nec ne, licet Ecclesia quæ solum de externis iudicat, verba potius ponderet. Similiter modus diligenter perpendendus, nam indicatiuus denotat rem fieri, Imperatiuus iubet, sed non efficit si sit solum præceptiuus, vel prohibitiuus: deprecatiuis impetrat, & optatiuus obtinet, vt valida sint sponsalia, si altera pars indicet se consentire, vt accipe me in tuam: aut vellem, vt mihi promitteres fidem ineundi mecum matrimonii, si altera pars respondeat volo, aut promitto. Si vero modus sit conditionalis secundum conditionem appositam, valida vel inualida sponsalia, si autē modus sit indefinitus, vt volo te accipere in vxorem, oportet perpendere, vtrum velit de præsentibus, aut de futuro: nam si de præsentibus, est matrimonium;

matrimonium, si de futuro intelligat, sunt sponsalia. Quando autem verba solum sunt negatiua, vt, nunquam aliam quā te in vxorem ducam, non censentur sponsalia. Secus vero si sint absolute & affirmatiua, cum promissione & intentione contrahendi de futuro, sed adhuc magnum est discrimen inter promittere se sponsalia inire velle, & sponsalia inire. Multi enim promittunt se sponsalia inire velle, qui non volunt nec intelligunt illa contrahere in præsentibus, sed in futuro se contracturos pollicentur, & illi vulgo non habentur pro desponsatis, sed illi solum qui fide data aut arrabone dicunt, & intendunt sponsalia inire de præsentibus. Discrimen etiam maximū est inter promissionem ineundorum, sponsalium, & ineundi matrimonii. Nam promissio matrimonii de futuro, sponsalia constituit, non autem promissio sponsalium de futuro.

Vtrum matrimonium clandestinum habeat vim saltem sponsalium.

QVÆSTIO XII.



Sunt qui tenent matrimonium clandestinum quamuis irritetur per Concilium Tridentinum, retinere tamen vim saltem sponsalium, quia fidem sibi mutuo dedere vir & femina contrahendi ad inuicem, & mutuus adfuit consensus etiam contrahendi de præsentibus, ita opinatur Henriquez asserens sic declarasse Cardinales l. 11. de matrimonio cap. 5. nu. 4. Corduba in summa q. 52. fin. Barthol. à Ledesma de matrimonio dub. 18. Vega l. 6. summæ casu 120. & lib. 4. cas. 264.

Sed oppositam tuentur Nauarr. lib. 4. consil. tit. de sponsalibus consil. 1. n. 3. in 2. t. de clandest. despons. consil. 3. n. 3. Sanchez lib. 1. de sponsal. q. 21. Petrus de Ledesma de matrim. q. 45. art. 5. puncto 2. post 4. dub. concl. 1. Manuel. 1. tom. summæ Palac. 4. d. 28. q. vlt. prope finem vers. *Exquiris*, & alij multi, & ratio est in promptu, quia ipsum Concilium Tridentinum, eos ad sic contrahendum omnino inhabiles reddit, & consequenter clandestine contrahentes nihil prorsus efficiunt. Si enim tale matrimonium haberet saltem vim sponsalium, non redderentur totaliter inhabiles ad sic contrahendum. Et confirmatur, quia Concilium Tridentinum declarat prorsus talem contractum esse inualidum, irritum & nullum, ergo non potest habere vim sponsalium. Tunc enim non esset irritus & nullus: sed aliquo saltem modo validus, quia valeret saltem vt sponsalia, si non vt matrimonium. Præterea, quando ius declarat modum contrahendi penitus inane, cōtractus tali modo factus est penitus inanis & inualidus, nec vlla prorsus obligatio naturalis, aut civilis oritur ex contractu, quotiescunque factus est contra præscriptum legis. Sed hic contractus factus est contra præscriptum decreti Concilij Tridentini, ergo talis contractus est prorsus inanis & irritus, nec vlla obligatio naturalis, aut civilis ex eo oritur. Distinguendum tamen reor, vel enim sequutus est postea mutua corporum traditio, quia tali matrimonio clandestino decepta est mulier, putans se vere & legitime contraxisse, & tunc

ducenda est, vel dote compensanda iniuria illata: vel nulla subsequuta est traditio corporum, nec copula, & tunc non tenetur ducere, nec dotem illi providere cum qua clandestine contraxit, præsertim, si nouit aut nosse debuit omne matrimonium clandestinum esse inane & irritum, suo enim imputatur vitio, si hoc sciens mulier decipi se permisit. Nisi concordatum fuisset inter contrahentes, quod si nō potest valere talis contractus matrimonij de præsentibus, valeat saltem vt sponsalia, & promissio matrimonij de futuro. Tunc enim obligat contrahentes, quia licet Conciliū inhabiles reddat ad sic contrahendum, debet tamen intelligi ad contrahendum matrimonium, non autē ad sic cōtrahenda sponsalia, cum lex pœnalis potius sit restringenda quā amplianda, præsertim cum nullam faciat de sponsalibus mentionem, sed solum de matrimonio, & non prohibeantur sponsalia clandestina, sed solum clandestina matrimonia. Et probatur à simili, ex c. vnico de despons. impub. in 6. §. Idem quoque, vbi habetur matrimonium impuberum obligare tanquam sponsalia, vt actus qui non valet eo modo, quo gestus est, valeat saltem modo quo geripotuit. Ergo pari ratione, si matrimonium clandestinum non valet modo quo gestus est, valebit saltem contractus modo quo valere potuit, nempe vt sponsalia, cum præsertim talis fuerit intentio partium contrahendi sponsalia, casu quo non declararetur validum eorum matrimonium, dummodo nullum aliud occurrat impedimentum.

Confirmatur, quia quotiescunque id quod fieri legitime potest, intelligitur fieri velle, casu quo actus sub quo comprehenditur declararetur inualidus, etiam si actus eo modo quo fit, censetur irritus & inualidus, validus tamen censetur esse eo modo quo fieri potuit: sed sponsalia saltem intelliguntur fieri, casu quo matrimonium censeretur inualidum, quamuis ergo matrimonium clandestinum sit irritum, si tamen sponsalia intelligantur fieri, erunt valida. Et ratio huius decisionis est ob mutuam contrahentium intentionem, qui voluerunt contrahere sponsalia, casu quo matrimonium non esset validum. Quando enim casus includitur in eo quod fit, si non valet eo modo quo fit, valet tamen meliori modo quo intenditur valere posse. Et idem dicendum est de matrimonio impuberum, cum enim valere non possit vt matrimonium, valet tamen vt sponsalia.

De Arris, pignoribus, & penis que apponuntur in contractu sponsalium, & vtrum fideiussores per quos sterit, aut qui pactum promissum, & iuramentum non obseruauerunt, Arras & pignora amittant, & penam pactam soluere teneantur?

QVÆSTIO XIII.

OLENT in contractu sponsalium aut pœnæ, aut pignora, aut Arras, au fideiussores adhiberi. Quæritur ergo vtrum talia valeant, vel obligent sponsales, seu respectiue promittentes. Et quidem.

Verba quædam affirmatiua, quædam negatiua.

Sponsalia quinque modis contrahi possunt.

Quoad fideiussores seu promittentes, pro alijs in sponsalibus. Quædam iura ut antiqua Castellæ volebant obligari ad pœnam per eos pactam, si is pro quo fideiussorem, aut sponsorem, se exhibuit, contrahere matrimonium noluit, quia promissor alienæ voluntatis, aut præuidit, aut præuidere debuit difficultatem, cum factum ex aliena voluntate pœdeat, & consequenter sibi imputare debet, quia eo ipso, quod rem sibi impossibilem promisit sub pœna, videtur ad pœnam soluendam se astringere voluisse, casu quo alter noluit. Si tamē solum promisit se curaturū, ut alter impleat, excusatur adhibita diligentia, & altero nolente. Si autem iuravit se facturum, iure quidem canonico, & in tribunali Ecclesiastico absoluetur à pœna, quia hoc iuramentum resoluatur in hoc, quod faciet quidquid in se fuerit ut alter consentiat, non est enim Dominus voluntatis alienæ: iure autem civili non excusabitur à pœna, & interesse, ut ait Couaru. de pactis 2. §. 5. num. 4. & 5. Atramen difficultas, seu potius impossibilitas in facti obligatione excusat à pœna, & interesse l. finali. §. Idem iuris, ff. Ad legem Rhodiam de iact. vbi dicitur. *si per eum non sciret quominus id faceret, remissam sibi esse pœnam speraret.* Idem habetur l. 2. ff. *si quis cautio.* Quia durissimum, & contra ius est immunem culpæ pœna damnoque afficere: fatendum tamen est quod si de animo promittentis, aut spondentis pro alio, constaret voluisse astringi ad pœnam, vel interesse in omnem euentum, tunc vti que teneri, nec excusari, eo quod fecerit id quod in seipso est.

Quoad pignora, idem ferme dicendum est sicuti de Arris, præsertim si Arræ nomine dentur, quia eius naturam sapiunt. Secus verò si præcedat stipulationem pœnæ, & tradantur pignora in cautionem solutionis, quia cum principale non valet, corrumpit accessorium, quod eius naturam sequitur, ut habetur de regul. iur. verbo accessorium 42. in 6. & reg. Cum principalis. 138. ff. de regul. iur. Nulla vero præcedente pœnæ stipulatione, nec Arræ mentione, pignora censentur pro arris tradi, quia proximam arris naturam induunt, vnde melius de illis constabit dum de arris dixerimus.

Arra in sponsalibus tripliciter sumuntur.

Quoad Arras igitur tripliciter sumuntur, primo pro quadam donatione quam vir facit mulieri sponsalium nomine, ut subarratio annuli: secundo pro donatione propter nuptias: tertio pro pignore, quod inter sponsos traditur in signum complendi matrimonij. Conuenit autem inter Doctores, licitum esse Arras in quavis quantitate apponere amittendas, per eum qui fidem sponsalium violauerit, aut qui resiliat, & habetur expresse l. Arris, & l. finali. C. de sponsalibus l. 1. nu. 11. p. 4. l. 84. t. 18. p. 3. vnde nonnulli volunt optimam esse cautelam pro futuri matrimonij securitate magnas Arras deponere, & stipulari duplum, vel quadruplum, casu quo dissoluantur per promittentem sponsalia, & posse in fundo vel alia specie constitui, quia leges constituentes Arras indistinctè loquuntur, & l. 84. tit. 18. p. 3. expresse approbat Arras in specie constitui, dummodo Arræ sint traditæ, quia leges permittentes Arras, loquuntur de Arris traditis, ut constat ex l. finali, C. de sponsal. quia vbi non tradentur

nihil distarent à pœna, de qua paulo infra dicemus. Sed cum traditæ sunt Arræ, ea est illarum natura, ut eas amittat tradens, si culpa sua matrimonium minimè sequatur, eo autem sequuto redeunt ad tradentem, vt eadem lege finali constat, nisi simpliciter donentur per modum sponsalitiæ largitatis. Qui tamen citra culpam à sponsalibus resiliat, non amittit Arras quas tradidit, sed ipsi restituendæ sunt, nisi simpliciter & absolute illas donauerit, ut habetur in prædictis legibus, l. Arris & l. fin. Et ratio est, quia vbi culpa non est, non debet esse pœna l. Sancimus, C. de pœnis, & ideo quoties quis ingreditur religionem, aut reperit canonicum in matrimonio contrahendo impedimentum, aut alia iusta causa resiliendi inuenitur, Arræ debent restitui, si tradens Arras bona fide contraxit sponsalia, ignorans, legitimum, impedimentum, aut causam legitimam resiliendi. Alioquin enim malæ, & astutæ sceminæ mille artes excogitent ad hominem decipiendum, ut Arras amitteret, & viri pariter subdoli omnem mouerēt lapidem, ut possent Arras à spōsis extorquere in fidē futuri matrimonij, & postea mille artibus eis illuderent, ut eas ad resiliendum prouocarent, & ipsi Arras lucrarentur. Præterea, quando per eum non stetit, qui Arras tradidit, quominus matrimonium sequatur, tenetur alter (nisi sit minor, aut sub cura parentum vel tutorum) per quem stetit, restituere duplum, id est ipsas Arras receptas, & tantumdem de suo patrimonio, & si conuentum sit, ut restituat triplum vel quadruplum, tenetur ad hoc, ut habetur expresse d. l. fin. C. de sponsal. Et ratio est, quia si solum teneretur reddere, id quod accepit, nullam pateretur pœnam, nec seruaretur iuris æqualitas. Similiter quando vterque Arras dedit, & recepit, iniuste resiliens suas perdet, & quas accepit restituet, si vtraque Arrarum summa æqualis est, Nam si ea quam tradidit iniuste resiliens esset minor, teneretur supplere vsque ad æqualitatem quantitatis Arrarum alterius, aliàs enim non esset pœna dupli. Nullus tamen tenetur pœna dupli ante latam iudicis sententiā. Est enim pœna lege imposita, quæ iuxta omnes ante iudicis sententiā non obligat, sed solum tenetur Arras receptas reddere. De pœna autem dupli conuentionali maius est dubium, multi enim putant debitam esse in foro conscientie, quia perinde est ac si condemnatio interuenisset, cum pacto se obligarint respectiue contrahentes ad soluendam pœnam illam, & nihil tam naturale est ac pacta seruari, ut habetur l. 1. ff. de pactis. Et præterea conditio quædam contractus est, ut resiliens eam pœnam soluat, vnde non videtur necessaria iudicis sententiā. Conditiones enim contractus statim obligant, ea non expectata. Alij tamen volunt non deberi duplum in Arris conuentionalem ante iudicis sententiā, contrahentium namque intentio, iuxta iuris communis præscriptum pœnam imponentis, intelligenda est. Nam actus præsumitur factus secundum propriam iuris naturam, ut docet Menoch. de præsumpt. l. 6. tota præsumpt. 10. Probabilior tamen mihi, videtur esse prior sententiā, quicquid dicat Sanchez, validiores enim habet rationes, dummodo fraus vel decipio non intercedat, sed bona fide vterque pactis Arris duplicibus conueniat, casu quod resiliat à spon-

à sponsalibus, & alter occasionem tacitam vel a-pertam resoluendi non præbeat: tunc enim tenetur stare pactis, præsertim iuratis, & arris traditis: si vero mala fide sciens impedimentum, arrhas tradiderit, & duplo soluendas pepigerit, non potest arrhas traditas repetere, nec acceptas retinere, sed tenetur illas tradenti restituere, quia per illum non stetit, & ex natura contractus eas amisit, cum impedimenti conscius matrimonium promisit, arrhis in signum traditis. Quoad pœnam denique in contractu sponsalium adhiberi solitam, de certa quantitate pecuniæ soluenda ab eo qui ab resiliat; dicendum est ut totā difficultatē clarè discutere possimus, pœnam esse duplicem, vel lucri cessantis, vel damni emergentis: Lucri cessantis, ut si pater vel mater sponsi promittat sponsæ pecuniam vel munera, si cum filio suo matrimonium contraxerit, aut vice versa pater vel mater sponsæ promittant sponso aliquid, si filiam suam in matrimonium duxerit, & tunc si resiliat, nulli dubium quod rem promissam amittit, & si illam iam accepisset in arrham & pignus futuri matrimonij, tenetur restituere, si per eum stetit quo minus matrimonium illud contraxerit, non enim consequitur præmium cum conditione promissum, qui conditionē nō adimpleuerit. Alia pœna damni emergentis, ut si dentur arrhæ vel munera, aut pignora in contractu sponsalium, vel concordatum sit inter contrahentes quod qui resiliat soluat certam pecuniæ quantitatem, & tunc distinguendum adhuc est: vel enim talis pœna est appositā à sponsis sponsalia contrahentibus, vel à parentibus & consanguineis, aut tutoribus contrahentium, vel ab extraneis. Si ab extraneis qui nullo modo sponsos consanguinitate vel affinitate attingunt, valida est, & qui spōdet pro eo qui resiliat tenetur soluere, quia nullo modo per appositionem pœnæ impeditur matrimonium, cum nihil curent sponsi pœnam inter extraneos appositam, si extranei absque dolo nomine proprio pœnam ex propriis bonis soluendam spondeant, dummodo id non faciant ex mandato sponsorum vel parentum illorum secreto vel manifesto, sed proprio nutu, & propria sponte, ut nonnulli certare solent hoc euenturum vel non euenturum depositis pignoribus.

Pœna duplex apponi solita.

Distinguendum adhuc de pœnis appositis in sponsalibus.

Si vero pœna fuerit statuta inter sponsum & extraneum, ut si sponsus promittat extraneo pœnam se soluere, si promissis non steterit, non valet talis appositio pœnæ, quia impedit libertatem matrimonij: secus vero, si extraneus promittat se soluere pœnam contrahenti, valet enim ac si extraneo promitteret, quia non impeditur matrimonij libertas.

Si autē sponsis vel eorum parentibus appositā fuerit pœna, soluenda per eum qui resiliat, vel parentes, aut consanguineos, vel tutores eius. Distinguendum est adhuc, vel enim firmata est prolato iuramento, ut iurando se soluturum si resiliat, aut sine vlllo prorsus iuramento. Si sine iuramento, talis pœna est prorsus irrita, quare resiliens à sponsalibus, non tenetur in vtroque foro illam soluere, ut definitum est in c. Gemma de sponsal. & l. Titia 134. ff. de verborum obligat. & l. fin. C. de sponsalibus, & lib. 39. tit. 11. p. 5. Quod ideo fit ne matrimonij libertas arcteretur ob metum pœnæ soluendæ, aut ne per parentes & propinquos ad hoc

Tom. 4.

inducantur, vel ipsi ad hoc impellantur, ne parentes aut consanguinei pignora deposita petant, & ita tenet Glossa l. Titia in principio. verborum matrimonia, ff. de verb. obligat. vbi Bartol. num. 1. Imola. nu. 4. Iason nu. 12. Alciat. nu. 10. Ioannes Andr. d. c. Gemma nu. 2. & 9. fin. & ibi. Hostiens. Anton. nu. 7. Anchar. nu. 6. Card. nu. 3. q. 4. Abb. nu. 9. Henricus nu. 2. & 3. & alij pœnæ innumerari.

Idem dicendum est, quādo ponitur inter tam arctos sponsi vel sponsæ amicos, ut credibile sit eos timore ductos, ne amici pœnam soluant; matrimonium contracturos, ut docet Bald. l. fin. num. 10. C. de sponsal. Similiter quando promittentes pœnam, possunt graue damnum contrahentibus inferre, nisi contrahant, ut sunt Domini, nobiles, aut præpotentes, quia pariter matrimonij libertas impediretur.

Si vero promissio pœnæ soluendæ firmatur iuramento, ut cum quis iuramento firmat se soluere velle pœnam appositam, si resiliat, nonnulli tenent obligari, ut Alex. de Neuo cap. Gemma de sponsal. num. 10. Corn. Consil. 294. Tabiena verbo *Sponsalia* qu. 8. num. 9. Armilla ibidem num. 11. Humbert. reper. auth. *Sacramenta puerum* num. 133. C. si aduersus venditores, quia dicunt iuramentum illud non esse contra bonos mores.

Alij vero dicunt irritum, & inane esse illud iuramentum, ut Barth. l. *si quis pro eo*, num. 6. ff. de fideiuss. & d. l. Titia in principio nu. 11. vbi Angelus nu. 1. Cuman. num. 1. Alciat. nu. 2. fin. Salice. l. fin. nu. 11. C. de sponsal. Anton. c. Cum contingat. num. 8. de iureiur. Præposit. d. c. Gemma num. 2. Henric. in addit. ad specul. tit. de sponsal. §. 1. Couar. Rubr. de Testam. 2. p. num. 17. Antonius Cuc. l. 5. de Institut. maior. tit. 12. num. 194. quia hoc iuramentum est contra bonos mores naturales, & contra bonum publicum, in quibus casibus iuramentum non obligat. Nam de reg. iuris in 6. habetur quod iuramentum contra bonos mores præstitum non est obligatorium. Dupliciter autem contra bonos mores potest esse, aut ciuiles, aut naturales. Cōtra bonos mores ciuiles esse dicitur, quia licet res promissa in se non sit peccatum, inde tamen bonis moribus, quos in bene instituta Republ. seruari decet, potest præiudicium afferre. Contra naturales autem dicitur, quia res promissa impleri non potest absque culpa, saltem veniali. Duplex siquidem ex iuramento oritur obligatio: Altera expressa facta homini, & ex hac parte iuramentum turpiter extortum non obligat, homo enim per iniustitiam nullum ius acquirit. Altera Deo, qui in testem inuocatur; atque ita tenetur iurans Deo seruare, quod per nomen eius iuravit, si licitum sit, secus verò, si sit illicitum, id est contra leges diuinas & humanas, tunc enim peccat iurans promittendo rem illicitam, sed non tenetur illam implere. Et ideo cum sit cōtra leges pœnam apponere sponsalibus, ut diximus superius, hoc iuramentū non obligat. Quādo namque iuramentum obligat, non tamen confirmat contractum, dimittitur contractus in sua natura, & si erat inualidus, adhuc remanet inualidus. At vero quando iuramentum cōfirmat cōtractum, licet de seipso esset nullus, efficitur firmus & ir-reuocabilis ratione iuramenti.

Iuramentum dupliciter potest esse contra bonos mores.

Quotiescunque autem actus in fauorem publicum principaliter prohibetur, non firmatur iuramento, & ideo cum prohibitum sit in fauorem publicum ne adhibeatur pœna incurrenda sponfalibus, ne cogantur sponsi ob pœnam appositam onerosam subire matrimonium, videntur eximi ab obligatione soluendi si resoluuerint, etiamsi iurauerint, dummodo dolum aut fraudem non commiserint, aut copulam iuramento, & pollicitationibus non extorserint, tunc enim teneretur stare promissis, aut pœnam luere, sed si bona fide iurauit sponsus se pœnâ luere velle nisi matrimonium contraxerit, & postea iustas inuenit dissolutionis sponfalium causas, vt quia mulier esset fornicaria, quam putabat honestam, aut rixosa, quam existimabat mitem & lenem, non tenetur stare iuramento, nec pœnam soluere.

Et probatur, quia talis promissio interdicitur propter utilitatem publicam, nam ratio prohibitionis est ob matrimonij libertatem, vt expresse dicitur l. fin. C. de sponfal. ibi. Cum in contrahendis nuptijs libera potestas esse debeat. & c. Gemma. de sponfalibus ibi. Cum itaque libera matrimonia esse debeant. Maxime autem Reipu. expedit matrimonia esse libera, quia ex coactis iurgia, dissidia, contentiones, rixæ & inimicitiae inter familias oriuntur, pessimique nonnumquam exitus sequuntur. Quare Iason l. Titia in principio nu. 17. ff. de verb. oblig. ait fauore publico interdici hanc promissionem, & consequenter firmari non potest iuramento. Deinde talis promissio est contra bonos mores naturales, cum culpa saltem venialis sit, quia est contra leges Ecclesiasticas & Ciuiles: dicitur n. C. in d. c. Gemma. quod talis stipulatio propter pœnam impositionem merito est improbanda. Et l. Titia in principio ff. de verb. oblig. quod inhonestum visum est vinculo pœna matrimonia astringi, quasi debita honestate priuatur promissio illa: alias non diceretur inhonesta, & consequenter si debita honestate priuatur culpa non caret. Confirmatur, quia non solum illa promissio culpa est, sed etiam soluere pœnam promissam, nam licet extra culpam gratuita donatione illa pœna solui posset, culpa tamen non vacat illam soluere virtute promissionis: est enim facere contra leges; quia vtrumque ius hoc fieri vetat, & libertati matrimonij aduersatur, cui priuatorum pacto derogari non potest: Nec iuramentum licite seruari potuit, quod contra canonica statuta illicitis actionibus informatur, vt habetur C. Si diligenti, de foro compet.

Sed obiicitur in contrarium: primo, hæc promissio non prohibetur tanquam publicæ utilitati aduersa, non enim magis interest Reipubl. si pœna soluenda maneat apud soluentem, quam apud alium Ciuem, cui promissa est & soluitur: ergo potest firmari iuramento.

Respondemus negando antecedens, interdicitur enim ob matrimonij libertatem, quæ respicit bonum publicum, ne rixæ & odia intestina inter Ciues orientur, dum matrimonia odiosa contrahere coguntur.

Obiicitur secundo: Promissio soluendi in ludo eodem modo prohibetur, sicuti promissio soluendi pœnam in sponfalibus, sed illa tamen firmatur iuramento, vel saltem iuramentum obligat ad soluendum secundum om-

nes: ergo pariter in sponfalibus. Respondemus parem non esse rationem in ludo, & in sponfalibus, bono enim Reipubl. nihil refert quis lucretur, aut quis pecuniam in ludo amittat, sed maxime refert, quis cogatur soluere propter matrimonium non contractum, quia hoc modo matrimonia breui tempore coacte fierent. Tanta enim apponeretur pœna in sponfalibus, si liceret hoc facere, aut pactam pœnam soluere, quod nullus retrocedere auderet, etiamsi turpem aut infamem sponsam nactus esset, vel etiamsi impedimentis essent irretiti. Et ideo hic soluere pactam pœnam peccatum est, non autem in ludo.

De conditionibus adhiberi solitis in sponfalibus, vel in Codicillis & testamentis, de nubendo. Vtrum sint semper seruanda.

QVÆSTIO XIII.



ANTE QVAM ulterius progrediamur, distinguendum esse reor de Conditionibus. Quædam enim honeste dicuntur, quædam turpes, Quædam iustæ, quædam iniustæ: quædam equæ, quædam iniquæ.

Et quidem turpes, iniustæ, & iniquæ habentur pro non apposis. Iustæ vero, quædam ponuntur inter sponfos, quædam inter parentes vel sanguineos sponsi vel sponse, quædam inter sponsum vel sponsam & extraneum, & quædam inter extraneos solos. Et inter extraneos quædam proprio nomine, quædam nomine sponforum, vel parentum vtriusque. Rursus quædam in ipso contractu sponfalium, aliæ in legatis, & testamentis, aliæ in donationibus, aut aliis contractibus apponuntur.

His igitur distinctionibus præhabitis, aliqui asseuerant, si de testatoris voluntate certo constat non voluisse legare, nisi his conditionibus seruatis, legatarium non seruantes conditionem, non posse in foro conscientie legatum retinere, nec hæredem teneri illud soluere: si autem incerta sit testatoris voluntas, stari iuris eas conditiones reiicientis interpretationi. Si vero hæres dubitet de testatoris voluntate, non teneri soluere, donec condēnetur, eo quod in dubio melior sit possidentis conditio: ita docent Ludou. Lop. l. 2. de contract. c. 45. paulo post princi. dict. 2. Metina C. de restit. q. 22. §. ad Tertium dicendum. Carbon. q. 44. de restit. conclus. 5. & 6. Gutier. l. 2. q. can. C. 25. nu. 13. & seq.

Alij putant has leges in vtroque foro seruandas esse, quamuis constet de contraria testatoris voluntate, quia non sunt pœnales, nec falsi præsumptione innituntur, sed sunt dispositiue, & aduersus certissimam testatoris voluntatem, reiectis ijs conditionibus, ob commune Reipublice bonum, hæreditatem vel legatum deferunt. Sic videntur tenere Armilla verbo hæreditas nu. 22. Couar. 1. var. c. 19. n. 10. Mantica de coniect. vlt. vol. l. 11. c. 19. nu. 4. Rimmual. Iunior. const. 215. nu. 173. vol. 2. Ledesma 2. p. q. 18. art. 1. dub. 12. P. Molina tom. 2. de Iust. tr. 2. disp. 2.

Ex

Ex his igitur sic habitis facile est totam questionem resolvere, si enim turpis conditio, aut pactum appositum sit, nõ dissoluit sponfalia, vt colligitur ex l. si ita stipulatus fuero 97. §. si tibi nupsero de verb. oblig. vbi dicitur. Si tibi nupsero, decem dare spondes, causa cognita, denegandam actionem puto, nec raro probabilis causa huiusmodi stipulationis est. Idem si vir à muliere eodem modo non in dotem stipulatus est. Ex quo euidenter colligitur conditionem appositam à parte dandi certam pecuniam, aut rei alterius summam, vt matrimonium cum ea contrahatur, censeri turpem, præsumitur enim quod hoc fiat ratione libidinis, ac proinde inualida, & pro non apposita censetur conditio illa. Si vero cesset turpitudinis præsumptio, valet talis promissio, vt si vir promittat mulieri matrimonium hoc pacto, quod illi tribuentur ceterum aut mille aurei nummi, aut domus, vel hæreditas, vel aliquod officium & dignitas nomine dotis, valet: nam talis conditio & pactum obligat ad soluendum: non enim propter hoc potest turpitudine præsumi, sed honestas. Si vero vir promittat vxor, tunc præsumitur libido illi dominari, nisi vir sit ignobilior, aut senior, & sponsa iuuenis aut nobilis, tunc enim non præsumitur turpitudinis, sed nobilitatis, aut iuuentutis compensatio, & ita concordantur C. de illis de condit. apposita, vbi approbatur conditio dandi certam pecuniam summam, & l. si ita stipulatus fuero, vbi conditio apposita reprobat. Prior enim textus intelligitur, quando iusta est causa & honesta; posterior vero, quando est turpis & inhonesta.

Inter alios verò à contrahentibus valida est conditio, vt si aliquid testamento vel legato relinquatur Mariæ, si Titio nupserit: si Titio non nupserit, hoc legatum vel lucrum consequi non poterit: ratio est, quia hoc non est propriè pœna, sed potius spe lucri ad matrimoniū allici & inuitari. Sic habetur l. Titio §. 1. ff. de condit. & demōstrat. & l. 1. C. de instit. & substitut. vbi omnes interpretes idem docent: & similiter si Titius instituitur hæres, si Mariam duxerit, si vero non duxerit, declarat Testator hæreditate priuari, valet talis conditio, & erit hæres si duxerit, si vero non duxerit hæreditate priuabitur. Similiter si apponatur conditio in testamento vt hæres contrahat matrimonium cum aliqua de familia erit valida, dummodo persona, de qua ponitur conditio, sit in gradu permissio à iure Canonico, quia verba testamenti intelligenda sunt secundum ius commune, & non secundum speciale, quamuis haberi possit dispensatio. Si tamen legatarium aut hæres notabiliter laederetur propter talem conditionem appositam, quia forsitan in tota sua familia non inuenit personam seipso dignam, reijcitur talis conditio, si sit magna disparitas, aut persona sit profus indigna, vt expresse habetur l. Cui ita legatum, ff. de condit. & demōstrat. Similiter si virgo illa cui legatum relinquatur si fine paterno consensu alteri nubat, nam conditio apposita testamento intelligi debet, si honeste potest: virgo autem non potest honeste nubere contra voluntatem Patris, inquit Sanchez lib. 1. de sponfal. disp. 33. Et probat ex doctrina Baldi Confil. 357. vbi ait statuto dicente, vt Mediolanensis mulier extra Mediolanum non nubat sub pœna priuationis hæreditatis, ea priuandâ nõ esse, si extra nubat ex paterno iussu, & hoc expresse docet idem Bald. l. 1. n. 9. C. de Instit. & substitut. Gratian.

Tom. 4.

reg. 83. n. 9. Mantica de coniect. vlt. vol. l. 11. p. 18. Molina l. 2. de primog. c. 13. n. 22. Bertrand. confil. 148. vol. 1. Quin etiam idem Baldus ibidem q. 12. ait, si quis Mariam hæredem instituat si Titio nupserit, ac ipso renuente hæreditatem obtineat, licet Titio postea volente renuat Maria, non esse illam hæreditate priuandam, nam sufficit conditionem semel exhibitam fuisse, paratamque fuisse hæredem illam obseruare & repulsam tulisse. l. Si quis hæredem. C. de Instit. & Substit.

Ex quibus colligitur quid dicendum, si per conditionem in testamento aut legato appositam tenetur aliquam ducere, & primo renuat, deinde vero pœnitentia ductus annuat, legatum quippe aut hæreditatem sub hac conditione testamento relictam amisit, eo quod requisitus conditioni parere noluerit, & statim ius est acquisitum alteri successori: nemini autem variare licet, iure iam alteri comparato, vt docet glossa. c. Nosti verb. reuocare de elect. Si autem omnia integra sint, proderit utique pœnitentia, quia nulli adhuc ius est acquisitum, præsertim si hæres fuerit minor, poterit restitutionis beneficio uti. Hinc etiã secundo colligitur, quod iussus ducere Mariam per conditionem in testamento appositam, si prius aliam duxerit, & conditio prius successione renuētem, etiã si priore cōiuge mortua, Mariam duceret, hæreditate aut successione priuabitur. Secus si tempore delatæ successione paratus esset parere conditioni, sed præpediretur, quia iam cum alia esset matrimonio innodatus: sufficeret enim si post obitum vxoris conditionem adimpleret, ducendo illam quam conditio iniunxit: semper enim conditiones, tempore delatæ successione respiciunt l. Interuenit, ff. de legat. præstand. vbi dicitur, Placet sufficere in ea necessitudine tunc esse, cum dies legati cecisset.

Hinc tertio colligitur, quod iussus contrahere cum persona nobili, si nobilem ducat prima vice, & deinde viduus effectus ignobilem ducat, amittit legatum, vel hæreditatem hac conditione illi relicta, quia includitur sub illa conditione clausula negatiua quæ perpetua est, vt non ducat aliam nisi nobilem, vt docet Paulus de Castro l. Hoc genus ff. de condit. & demōstrat. Oldradus Conf. 16. n. 3. Sanchez lib. 1. de sponfalibus disput. 33. n. 14.

Quod si iussus contrahere cum aliqua, illa renuat, & postea pœnitentia ducta antequam ipse cum alia contraxerit, illa velit & ipse nolit, cadit ne iure hæreditatis: Respondent Menoch. de præsum. 183. n. 2. & Mantica de coniect. vlt. vol. l. 11. q. 18. nu. 38. minime iure hæreditatis cadere, quia conditio censetur impleta cum per eum non steterit, præsertim si iam obtinuit legatum, aut hæreditatē sibi relictam iam adiuit, aut cum alia vxore iam contraxit: si autem nec est alteri matrimonio copulatus, nec obtinuit legatum, nec hæreditatem adiit, non consequitur nisi pareat conditioni, cum adhuc possit.

Si vero conditio deficiat pendens à voluntate duorum absque culpa hæredis vel legatarij, aut reddatur impossibilis, habetur pro impleta; veluti si iussus contrahere cum aliqua sub pœna priuationis hæreditatis aut legati, & ille nolit, aut moriatur priusquam conditionem implere possit, extra culpam erit: similiter censetur impleta conditio, si mulier illa prius cum alio nubat post deuolutam successionem, quamuis enim postea vidua efficeretur, non tenetur eam ducere.

§ iij

Corollarium primum.

Corollarium 2.

Corollarium 3.

Quod si testator mutet formā, & de cōtrario dicat, lego Mariā, si Titius cum ea nupserit, aut eam duxerit. Quidam volūt legatum non deberi, etiam si per eam non steterit, sed per Titium quod matrimonium non sequatur, quia conditio apposta est principaliter respectu Titij: alij vero tenent oppositum, vt videre est apud Menoch. de præsumpt. lib. 4. præsumpt. 183. a. nu. 32. sed melius considerandum est in cuius fauorem hanc conditionem apposuerit Testator, & quam intentionem habuerit, quidque illi fuerit Maria, num affinis vel consanguinea, & quid illi Titius, & num voluerit hoc nomine dotis Mariæ legare, si Titius illam duxerit, nam si in fauorem mulieris conditio fuerit apposta, si per eam non stet legatum cōsequetur, si vero fauore alterius, minime consequetur, inquit Sanchez lib. 7. sponsal. disp. 33. n. 22. Ex quibus sequitur quod si cui pium Legatū, aut donatio fiat, ad hoc solum vt matrimonium aliquod contrahatur, eo non contracto, minime legatum obtinebit, etiam si omnem diligentiam adhibuerit, vt sequatur. Sic Angelus verbo sponsalia nu. 14. Rosella ibidem num. 7. Syluester q. 8. dict. 1. Sanchez loco citato num. 23.

Si vero cōditio casu deficiat vt si Maria hæres instituta hac conditione vt Titio nubat, & ipse Titius moritur, vel ipsa Maria, perit omnino Legatū, vel institutio, vt habetur expressel. Legatū, c. de conditionibus infertis, vbi dicitur, cum mortuo filio priusquam matrimonium cum eo contraheret, conditio defecerit, nulla ratione deberi tibi existimes. Quamuis Molina tom. 1. de Inst. Tract. 2. Disput. 206. & 207. asserat conditionem mixtam haberi pro impleta, si pars cum qua iubeatur contrahere moriatur: secus si iste, & certe magnam habet apparatus, nisi lex esset in oppositum, si enim Legatum sit in alimentum puellæ, conditio casu deficiens ex parte alterius habetur pro impleta, vnde fit vt Legatum dotis nomine relictum puellæ, si Titius eam duxerit, si Titius moriatur antequam cōditionem impleat, & per eam non steterit quin adimpleret, nō deficiet Titij obitu, quia succedit loco alimentorum, vt ait Bald. de dote 6. Priuil. 76. nu. 4. ad fin. & priuil. 77. nu. 2. Couar. cap. 3. de Testam. nu. 11. Quinto inde colligitur Mantica ibidem. Similiter si fauore libertatis, aut causæ piæ, aut iam conditio impierit in his enim omnibus, si conditio casu deficiat habetur pro impleta, vt vult Sanchez lib. 1. de sponsal. disput. 13. num. 25. & etiam cum conditio non præcepti, sed modi naturam induit, vel si culpa Testatoris aut factio deficiat, aut conditio impeditur à tertio, cuius cōsensus requirebatur, aut qui institutus est hæres: tunc enim videtur hoc in fraudem fecisse ne legatum solueret, & ideo habetur pro impleta, dummodo per contrahentes non steterit, vt si hæres institutus poneret obicem in matrimonio contrahendo.

Hæc autem omnia debent intelligi de conditionibus in testamento appostis, nam si apponantur in aliis contractibus, & conditio sit honesta, nunquam proderit donatio, nisi conditio sit adimpleta cuiuscūque culpa deficiat. Quia id quod in vltimis voluntatibus dispositum est, non debet ad alios contractus trahi l. 1. c. de Instit. & Subst. vbi communiter id notatur, & ratio est, quia ius videtur Testatoris defuncti vltimam vo-

luntatem interpretari, quam ipse non potest amplius exponere: in alijs autem contractibus inter viuos, quilibet potest esse suæ voluntatis interpret.

Similiter si sponsalia inita sint, aut aliquid testamento, aut alio contractu relictum sit hac cōditione vel pacto, quod spōsus teneatur in certo manere oppido cum vxore, vt sæpissime fieri cōtingit: solent enim parentes amore filia, quam à se diuelli nolūt, has conditiones adijcere, & tunc tenetur sponsus eas adimplere. Aliter enim nec donum aut legatum consequetur, nec vxor tenebitur eum sequi, quia sicut in traditione rei suæ potest cōditio, aut pactum interponi, vt habetur ca. verum de condit. appof. & l. 1. c. de pactis, ita in traditione sui per matrimonium, nisi noua & inopinata recedendi necessitas superueniat, ob quam viro necessarium sit aliud commigrare, quia scilicet parentes coniugis aut consanguinei, vel alij ciues ita sunt illi infensi, vt eum perimere velint, aut sufferre non possint, vt contigit Iacob manenti apud focerum Laban, vel quæritur ad necem, aut ad carceres, aut acris illius intemperiem ferre non potest. Tunc enim non tenetur ibi manere, etiam si iuramento id promississet, sed vxor tenetur eum sequi si vir velit, & gratis non sequatur incommoditas, inquit Sanchez lib. de sponsal. disput. 39. nu. 4. quare nec pacto iurato coniuges ad id se adstringere possunt c. Tua de iureiurando.

Si vero nulla recedendi causa superueniat, si vir pactum violauerit, coarctabitur pœna pacto adiecta, & vxor immunis erit ab obligatione eum comitandi, vt docent Armilla. Angel. Nauarrus, Syluester, Sanchez & alij.

Quas ab causas sponsalia dissoluantur?

QVÆSTIO XV.

MULTAS quidem ob causas solent sponsalia dirimi. Primo nimirum per ingressum religionis etiam ante professionem emissam, quicquid dicant nō nulli vt D. Tho. in 4. d. 27. q. 2. art. 3. ad 1. Tabiena verbo sponsalia q. 9. nu. 10. Durandus in 4. d. 27. q. 3. Palud. ibid. q. 1. art. 3. casu 5. Viquer. lib. Instit. cap. 16. §. 7. v. 7. Armilla verbo sponsalia nu. 12. Couarr. 4. decret. 1. p. c. 5. & alij. Nam verior est opinio cōtraria, per solū ingressum religionis sponsalia dirimi, quia eo ipso quod quis in religionē ingreditur, satis declarat se sponsalibus renuntiare, & consequenter manens in sæculo potest cum alio matrimonium contrahere, quia exemptus est ab obligatione: ita tenent Nauarrus in summa c. 22. nu. 26. Angelus verb. sponsalia nu. 22. & ibidem Syluest. q. 10. casu 3. Greg. Lopez l. 7. verbo Excusatio to. 1. p. 4. Sotus in 4. d. 27. q. 2. art. 5. vers. hoc tamen. Corduba in summa q. 136. puncto 1. Henriquez l. 11. de matrimonio cap. 14. nu. 3. Barth. à Ledesma de matrimonio dub. 13. casu 1. Viualdus in Candel. 1. p. tit. de Sponsalibus, Ludouicus Lopez 2. p. instruct. de matrimonio cap. 38.

Spōsalia tamen contrahens, & sub ea fide virginem deflorās, religionem ingredi non potest, sed tenetur eam ducere, quia nequit aliter iniuriam illatam resarcire moraliter loquendo. Idem etiam

etiam dicendum est, licet copula non sit sequuta ob grauem infamiam notam.

2 Dirimuntur sponsalia ob votum emissum castitatis quantumuis simplex, siue sponsalia precedat, siue sequatur, cum sit de meliori bono, nisi defloratio virginis ob fidem in sponsalibus datam sit subsequuta, idemque credit Sanchez, si viduam honestam bonæque famæ & fortunæ hac arte seduxerit, quia grauissimum proximo damnus videtur intulisse, & maius adhuc infamiam periculum, si votum adimpleat, & consequenter, propter hoc iustitiæ vinculum tenetur eam ducere, si mulier votum eius ignorauit cum eam post sponsalia vitiauit.

3 Dissoluantur sponsalia per susceptionem sacrorum ordinum, non autem per susceptionem minorum, quia is status non repugnat matrimonio. Quoad votum autem suscipiendi sacros ordines, vtrum obliget, an vero sponsalia? controuersa est quaestio: ego tamen arbitror votum obligare, cum sit de meliori bono, dummodo virginem aut viduam honestam fide sponsalium data non vitiauerit.

4 Dirimuntur sponsalia, per matrimonium cum alia de præsentis contractum, si tale matrimonium validum sit, secus autem si fuerit inuadum: manet enim obligatio ex parte illius qui voluit matrimonium cum alia inire, licet altera pars sit ab obligatione immunis, si nolit stare promissis, eo quod alter spondentium voluerit fidem datam frangere. Nam quotiescunque vnus spondentium aliquid facit propter quod sponsalia dirimi possunt, alter remanet ab obligatione liber si velit.

5 Dissoluantur sponsalia per alia sponsalia cum alio sponso vel sponsa contracta, si copula cum secunda sit sequuta: manet enim libera altera pars quæ stetit promissis, etiā si copula cū 2. non fuisset habita, licet altera quæ scdus abruptim maneat priori obligata, etiā si iurasset posteriori, nisi graue damnus vel periculum famæ vel vitæ aut conscientia incuberet, vt quando violata grauem honoris iacturam pateretur, prior verò aut parum aut nihil lederetur. Tenetur enim hoc paruū sustinere ad evitandū maius malum proximi, cum proximum sicut seipsum diligere debeat, similiter si coram testibus pollicitus est posteriori, priori vero clanculum, & probabiliter timeret censuris coerceri ad posteriorem ducendam, vel aliquod aliud graue damnus extimescit, tunc enim iudex potest permittere vt posteriorem ducat. Quod si cum consanguinea prioris sponsalia inierit cum copula, neutram ducere poterit ob impedimentum publicæ honestatis & consanguinitatis, nec earum aliqua cum eo matrimonium inire poterit, si sint intra limites secūdi gradus consanguinitatis: non prima ob impedimentum consanguinitatis: non 2. ob impedimentum publicæ honestatis.

6 Sponsalia impuberum dissolui possunt per dissensum vnus tantum cum ad pubertatem accesserit, licet neuter possit ante pubertatem rescire, vt dicitur c. de illis el. 1. c. A nobis de despons. impub. Pubes vero cum impubere contrahens nunquam rescire potest, licet impubes cum ad etatē pubertatis peruenierit retrocedere possit, vt habetur dicto cap. de illis, versu mulier. Si tamen impuberes iurarent se sponsalia nunquam dirimere velle cum ad pubertatē peruenerint, tenentur stare promissis, vt constat ex cap. ex lit-

teris el. 1. de sponsal. vbi expresse dicitur impuberes iurantes sponsalia cogendos esse ea perficere, intelligendum tamen si sint doli capaces, nam alioquin irritum esset iuramentum.

7 Sponsalia puberum dissolui possunt mutuo consensu, sicut mutuo consensu fuerant contracta, quia eodem modo res habet dissolui quo vinciri, & omnis res per easdem causas dissoluitur, per quas nascitur, vt habetur c. 1. de regulis iuris, & idem cum sponsalia ex mutuo consensu confurgant eodem dissoluantur, vt docet D. Tho. in 4. d. 27. q. 2. art. 3. ad 5. D. Anton. 3. p. tit. 1. c. 18. §. 1. casu 5. & videtur hoc permitti per c. 2. de spons. vbi dicitur, quod *commonendi sunt & modis omnibus inducendis vt fidem obseruent: si autem se ad iniuriam admittere noluerint, ne deterius inde contingat, potest in patientia tolerari.* Imo eousq; progrediuntur multi Doctores, quod etiam si sponsalia sint iuramento firmata, dicant tamen posse mutuo consensu partium resolui, quia iuramentum dirigitur in Deum, tanquam in testem promissionis homini factæ, quare remittente homine, remittit etiam ipse Deus, sic enim Sanchez lib. 7. de Sponsalibus q. 52. cum multis alijs Doctoribus quos ibid. citat.

8 Possunt sponsalia dirimi per termini ad matrimonium contrahendum inter sponfos concordati transgressionem: tunc enim is per quem non stetit manet liber, & potest cum alia contrahere, quādo præsertim spōsam requisit, vt contraheret, & noluit eo tempore quo promiserat, sed si nullus præfixus est ad matrimonium contrahendum terminus, etiam si statim postquam monitus est contrahere noluit, quia illi tempus nō videtur idoneum, alter non erit liber, vt docet Couar. 4. Decret. 1. p. c. 5. in initio nu. 8. Lopez 2. p. instruct. de matrimonio c. 38. Similiter non erit liber si terminus non est præfixus in ipso sponsalium contractu, sed post contractum adiectus, & pariter si is per quem stetit culpa vacet, alter non erit liber, nisi conditum & concordatum fuisset per ipsum sponsalium contractum, quod si intra tale spatium eam non duceret, censerentur sponsalia irrita & nulla.

9 Dissoluantur sponsalia per recessum alterius: Quando enim alter tantum à sponsalibus resilit, quamuis ipse ab obligatione immunis non sit, alter tamen immunis manet: eo quod prior sponsalibus renuntiat, vt docet Henriquez lib. 2. de matrimonio cap. 14. n. 6. Sanchez lib. 7. de sponsalibus disp. 42. nu. 4. Similiter si solum vertit, alter erit liber ab obligatione sponsalium, vt constat c. de illis sponsal. vbi dicitur, si quis iurauit aliquam ducturum, & postea dimittit terram, ad alias partes se transferēs, liberū erit mulieri cum alio contrahere, ius tamen ciuile l. 2. c. de sponsal. dicit sponsum absentem intra eandem Prouinciam biennio expectandum esse, & l. 2. c. de nuptiis, dicit triennium expectandum esse, & l. Sape de sponsal. dicit expectandum esse si causa necessaria abest, donec causa cesserit: quam diuersitatem legum sic doctores cōciliant, quod si sponsus abest ob causam necessariam, vt ob parentum ægritudinem, &c. tunc expectandus est donec causa cesserit, si autem ex violenta, vt carcere, captiuitate, &c. triennio: si autem ex voluntaria iusta, sed non necessaria nec violenta, biennio solum. His tamen legibus ciuilibus nō obstantibus, tenent iuris Canonici interpretes quod spō-

so in longinquam regionem se transferente sine sponsa licentia, liberum est huic relictae alij nubere, nisi brevis speretur reditus, aut sponsa licentiam dederit abundi.

10 Sponsalia etiam iuramento firmata dissolventur, ob sequutam alterius sponsum fornicationem, ut definitum est cap. *Quemadmodum de iurciur.* Solutus tamen innocens liberatur ab obligatione, non autem qui fornicatur. Idem etiam dicendum est de fornicatione spirituali, ut si alter illorum in haeresim labatur, aut apostasiam à fide. Similiter dicendum est, si femina tactus impudicos alterius quam sponsi patiatur, quia hoc in notabile sponsi dedecus vergit. Credit tamen Sanchez non permitti sponsae dissolvere sponsalia ob huiusmodi tactus impudicos sponsi cum alia, quia non ita in sponsae dedecus vergit. Soluuntur etiam sponsalia, licet non sponte, sed vi ab alio fuerit sponsa compressa, quia in notabilem cedit viri iniuriam, licet illa non sit in culpa, quia naturaliter homines abhorrent cum ea contrahere, solentque contrahentes iniuriis lacessere: si tamen uterque fornicetur post sponsalia, poterit quidem vir resilire, non autem mulier: ratio est, quia viri maxima inuritur infamiae nota ob fornicationem mulieris, non autem mulieri ob fornicationem viri, turpius enim fornicatio in femina, ut ex multis probat Tiraq. l. 1. connubial. nu. 45.

11 Dissolventur sponsalia ob impedimentum dirimens illis superueniens, ut si contractis sponsalibus oriatur affinitas inter sponsum ex fornicatione cum consanguineis, in primo vel secundo gradu, iam non potest inter illos contrahi matrimonium, si autem impedimentum superueniens non sit dirimens, sed solum impediens, non soluit sponsalia (voto simplici castitatis excepto) quia talia impedimenta matrimonio obstant, dum res omnino est adhuc integra, ut ante sponsalia, sed post sponsalia non; inquit Sanchez lib. 1. de sponsalibus q. 56. immo dicit non esse amplius in usu secundum multos, excepto voto ut diximus.

12 Sponsalia dissolventur ob sceleratam notabilem, ut amissionem nasi, lippitudinem oculorum, morbum contagiosum superuenientem alteri sponso, si sit perpetuus, aut diuturnae nimis & difficilis curationis, ut lepra, phthisis, paralysis, hydrophisis, morbus gallicus, Idem dic si os male oleat, nec arte medica subueniri possit, & à fortiori, si animi vel existimationis notabilis deformitas sequuta sit, ut si sponsum vel sponsa fiat infamis, aut aliquod graue scelus commiserit, propter quod damnatus sit, vel condemnari possit, maior est enim morum, & famae, quam corporum habenda ratio: si tamen leuis esset culpa, aut facile posset crimen dilui, & cito expediri sine vlla infamiae nota, aut impedimento matrimonium dirimente, vel periculo vitae alterius sponsi, rata sunt sponsalia: & similiter si morbus sit leuis, aut non diuturnus, quantumuis esset grauis tam corporis quam animi, expectandum est num conualescat ut si peste, vel phrenesi, vel acuto morbo laboret, illa enim recedente morbo, recedere solet delirium, & phrenesis.

13 Dissolventur sponsalia propter morum asperitatem notabilem alterius, vel vtriusque partis, vel propter sceleratam alterius de nouo cogitatum, aut rixas, & inimicitias capitales inter vtrūq; obortas, vel odium alterius implacabile, aut insensissimum, quia hoc est sufficiens causa

ad faciendum matrimonij diuortium, & consequenter multo magis ad dirimenda sponsalia: unde infert Henriquez lib. 11. de matrimonio cap. 14. nu. 6. idem dicendum esse de qualibet sufficiens causa ad faciendum matrimonij diuortium.

14 Dissolui possunt sponsalia, si alter ad paupertatem & inopiam post contractum sponsalium redigatur, ut si bona dispereant igne, vel tempestate, aut inundatione, vel submersione, vel hostili incursione, aut depradatione, negari enim non potest quin sit notabilissima mutatio, & quae à principio existens impediret sponsalia contrahenda, & consequenter superueniens ea dissoluet. Et similiter arbitror dicendum, si alter illorum fingat se diuitem esse, ut multi extra patriam vagantes, qui postea deprehenduntur esse pauperis, aut vilis conditionis, aut aere alieno obstricti: liberum tamen est alteri stare promissis, si velit, & laudabile est fidem seruare, si alter ad inopiam absque culpa inciderit. Si vero vni ex ipsis ingens diuitiarum copia affluerit, ut si repente fiat haeres magni alicuius reditus, non propterea sponsalia dissolui possunt, quia alter factus non est deterioris conditionis, inquit Sanchez. Ego vero arbitror quod si tanta fiat accessio alteri, quod penitus sit inter vtrumque improportionabilis dignitatis & honoris disparitas, sponsalia posse dissolui, ut si cui obuehret regia dignitas, & alter esset longe inferior: in notabile enim vergeret dedecus mulieris, cui regia dignitas obuenit, si vulgari homini nuberet: oriri enim posset suspicio furtiui cum eo concubitus: & idem potest dici de rege, nam si vulgarem duceret, cui priusquam euheretur ad dignitatem regiam, sponderat, aliqua forsitan suspicione laboraret eius sponsa initi concubitus, quod in dedecus regis vergeret.

15 Sponsalia dissolui possunt, si ex matrimonio futuro scandala, aut mali exitus timeantur, quia virtus iustitiae obligare non potest ad actum, qui sine peccato impleri non possit: contrahere autem matrimonium cum magno scandalo est peccatum, cum notabiliter charitas proximi laedatur, dissoluatur paratum pietas, & cognatorum amicitia, ut colligitur ex c. *Cum in tua de sponsalibus*, ibi de fama vel scandalo, & ita docet ibi glossa verbo scandalo Panorm. ibi nu. 4. Alex. de Nauo nu. 6. Prapof. nu. 2. vbi docent quod iudex potest, & debet interdicare matrimonio, quando vehemens scandalum timetur ex matrimonij contractu inter contrahentium consanguineos, hinc enim saepissime contingit quod fratres, sorores, & consanguinei nolint amplius cum sponsis conuersari, sed perpetuas foueant simultates & inimicitias. Caute tamen considerandum est hoc scandalum non enim quodcunque sufficiet, saepe enim in ventum iactantur verba, & minae, terroresque, & rixarum pericula intentantur, ut sponsalia dirimantur, & praesertim ob speratam haereditatem si mulier non nuberet, & tunc non sunt dissoluenta sponsalia, nisi verum & reale sit scandalum, nam alioquin nullum vnquam contraheretur matrimonium, cum raro aut nunquam vllum matrimonium contrahatur, quin aliquis immurmuret, aut scandalum & iniuriam affingat.

16 Dissolui possunt sponsalia inita contra voluntatem parentis, quando scilicet pater aut parentes vtriusque, aut alterius tantum partis reluctatur, cum enim filij debeant esse parentibus obediens, non debent sine eorum consensu matrimonium

monium inire, cum praesertim non sunt emancipati, nec ex ephebis egressi, aut extra curam parentum, nam hoc esse solet in causa, quod parentes amplius filios videre nolint. Nec placet quod ait Sanchez, quod filij tenentur fidem seruare quando graue scandalum probabiliter non timeatur. Nam non est opus tam grandi scandalo, vbi pater reluctatur, vel parentes ad dissoluenda spō-

salia, cum filij sunt sub eorum cura, nam si ob scandalum consanguineorum possunt dissolui, multo maior habenda est ratio patris, cum obedientia illi, sit debita. Nec mihi quis obtrudat, quod *relinquet homo patrem & matrem, & adhaerebit uxori suae*: loquitur enim de uxore, non de sponsa.

DISPUTATIO NONA, DE MATRIMONIO.

Quid sit Matrimonium? QVÆST. I.



AGISTER sententiarum in 4. dist. 27. dicit quod *Matrimonium est viri mulierisque coniunctio maritalis inter legitimas personas, in diuina vita societatem retinens*, quod exponens D. Bonau. in primo dubio litterali eiusdem

dist. ait quod sufficiens erat dicere, quod matrimonium est coniunctio maritalis viri & feminae, quantum ad esse definiti, sed quoniam maritalis coniunctio duo secum inuoluit, nempe personarum legitimam coniunctionem, & coniunctionis indiuiduam consuetudinem, ideo ad maiorem eruditionem superadditur illud, scilicet *inter legitimas personas indiuiduam vitam consuetudinem retinens*, quod non est de esse definitionis, inquit, sed explicatio primi membri. Aut hoc ideo facti arbitratur, ut explicetur omne genus cause, scilicet formalis, in hoc dicitur *coniunctio maritalis*. Efficientis in hoc quod dicitur, *viri & mulieris*, quae in quantum consentiunt se habent in ratione cause efficientis. Materialis, in hoc quod dicitur, *inter legitimas personas*. Et finalis, in hoc quod dicitur, *indiuiduam vitam consuetudinem retinens*. Non solum enim matrimonium institutum est in remedium, sed etiam in mutuum officium ad suscipiendam & educandam prolem, & ad onera vitae facilius mutuo auxilio transigenda, hac enim de causa mulier creata est, ut esset in auxilium viri, *Faciamus*, inquit Deus, *ei adiutorium simile sibi*.

Aliter Cardinalis Tolletus matrimonium definit: dicit enim quod *matrimonium est contractus viri & feminae legitimus, quo mutua corporum traditur potestas, gratia spiritualis collatiuus dicitur contractus*, ad differentiam aliorum sacramentorum, quia matrimonium est contractus quidam naturalis. Additur *viri & feminae*, quia non inter quilibet personas celebratur hic contractus, sed solum inter virum & feminae; virum inquam & feminae, quia pueri impuberesque puellae, ante debitam aetatem non possunt matrimonium contrahere. Adiungitur *legitimus*, quia non quilibet vir cum quilibet femina potest contrahere matrimonium, multa quippe sunt impedimenta non solum matrimonium impediens, sed etiam dirimentia. 4. loco subditur, *quo mutua corporum traditur potestas*, quia in hoc contractu vterque contrahentium respectiue accipit potestatem su-

per corpus alterius in his quae ad filiorum procreationem, & in remedium libidinis via naturali pertinent, & dicitur tradi de praesenti ad differentiam sponsalium, vbi solum promittitur de futuro.

Dicitur denique *gratia collatiuus*, non enim matrimonium est simplex contractus, sicut venditiones, locationes, &c. sed est contractus à Deo ordinatus & institutus, ac Sacramentum Ecclesiasticum, ut infra ostendemus, ac proinde collatiuum gratiae. Sex namque inueniuntur in matrimonio. Primum mutuus consensus, secundum externus contractus; tertium mutua corporum traditio, quae est immediatus effectus huius contractus; quartum, vinculum indissolubile ex illo contractu proueniens; quintum, ius quod habet vnus in alterum; quintum, est fructus inde proueniens. Quae quidem omnia inueniuntur in definitione superius tradita.

An matrimonium sit à Deo institutum?

QVÆSTIO II.



ET RES heretici, Simon Saturninus, Gnostici, Manichaei dicebant nuptias, non esse à Deo: Clemens enim Romanus Constitut. Apostolicarum lib. 6. cap. 8. asserit Simonis Magi sectatores nuptias tollere,

arbitrantes eas non esse opus Dei, immo eoque prorupit Saturninus Simonis discipulus teste Irenaeo lib. 1. cap. 22. ut diceret & doceret, nubere & generare à Sathana esse. Seuerus feminae à sathana factam, eoque qui cum femina concumberent, sathanæ opus adimplere fabulabantur, eaque de causa nuptias dissuadebant teste Niceta lib. 4. orthodox. fidei haeresi 17. Tatianus, à quo Encratitae, nuptias rejiciebat, eas à Sathana esse dicens, teste Irenaeo, Epiphano, & Theodoro de Tatiano. Hydroparastatae matrimonium scortationem appellabant, & legitimam coniunctionem diabolicam nominabant, ut refert Theodoret. lib. 1. haeticarum fabul. Ita peruersa semper fuit haeticorum prauitas, ut ne parentibus quidem parcant, sed patres nostri suae

maledicant, matrimonium quod D. Paulus vocat honestum, dicentes esse sathanæ inuentum. O lingua hæreticorum semper maledica, & maledicta, satis clare ostendis his verbis maledictam eorum esse animam. Nam verba sunt signa earum quæ sunt in anima passionum.

Sed Christus Dominus satis eos mendacij corripuit dicens. Matth. 19. vers. 4. *Non legistis, quia qui fecit hominem ab initio masculum & feminam fecit eos. Et dixit, propter hoc dimittet homo patrem & matrem, & adhaerebit uxori suæ, & erunt duo in carne una; itaque iam non sunt duo, sed una caro. Quod ergo Deus coniunxit homo non separet.* Iam ergo peto ab hæreticis, quomodo volunt mulierem esse factam à Sathana, cum dicat Christus quod qui fecit hominem ab initio masculum & feminam fecit eos, si ergo volunt feminam à sathana factam esse, se etiam à sathana factos esse confiteantur, cum de eodem dicatur, masculum & feminam fecit eos. Si vero contendunt se à Sathana factos non esse, sed à Deo: confiteantur ergo necesse est mulierem non à Sathana, sed à Deo factam esse, cum idem legatur author vtriusque, quia qui fecit hominem ab initio masculum & feminam fecit eos. Et præterea, dixit Dominus Deus non esse bonum hominem esse solum: faciamus ei adiutorium simile sibi, immisitque Dominus Deus soporem in Adam, cumque obdormisset tulit unam de costis eius, & repleuit carnem pro ea, & edificauit Dominus Deus costam, quam tulerat de Adam in mulierem: Ergo falsissimum est quod femina sit facta à sathana. Insuper, si Deus fecit mulierem in adiutorium hominis, & Deus vtrumque coniunxit, ita ut quod Deus coniunxit homo separe non possit: ergo coniunctio maris & femina indissolubile vitæ societatem retinens, quæ matrimonium dicitur, non est à Dæmone, sed à Deo.

Præterea creauit Deus hominem ad imaginem & similitudinem suam, ad imaginem Dei creauit illum, masculum & feminam creauit eos, benedixitque illis Deus, & ait, crescite & multiplicamini, & replete terram, Genes. 1. Ergo non fuit dæmon, sed Deus qui creauit mulierem, & qui matrimonium instituit, illique benedixit. Amplius honorabile connubiū in omnibus, & thorus immaculatus, inquit Apostolus ad Hæb. 13. v. 4. Ergo si honorabile, non potest esse à dæmone introductum, sed à Deo: nihil enim honesti aut honorabilis introducit dæmon, sed omnia turpia & inhonestæ, cum mens eius à summo bono & summe honesto & honorabili sit penitus auersa. Nam si honestum aut honorabile in omnibus, Apostolus dicit esse matrimonium, adhuc aliquid boni producere posset, & sic non esset penitus à bono auersus.

Sed facebant istæ hæreticorum natiæ, tempus est enim inuiciter terere: solūque sufficiat illis dicere, quod si matrimonium fuisset à dæmone inductum, inductum igitur fuisset matrimonium, in quo ipsi sunt progeniti, & si nubere & generare à Sathana esset, ut volebat Saturninus, ipsa igitur generatio illius à Sathana fuisset, nisi fortitan mallet dicere matrem suam non nupsisse, sed quamuis se spiritum confiteretur, adhuc non posset euadere quin à dæmone fuisset, cum fuisset generatus.

Et profecto etiam Saturninus debebat confiteri Sathanæ opus parentes eius adimpleuisse cum illum genuerunt, si illi qui cum femina concu-

bunt sathanæ opus adimplent. Eant igitur pessimum omnes hæretici à sathana progeniti, si non quoad naturam, saltem quoad mentis prauitatem, & peruerlitatem: stultum est in his immorari. Solū igitur Patres inducam, non ad conuincendos & refutandos hæreticos, satis enim cõfusi & conuicti sunt, sed ad laudandum matrimonium tanquam opus Dei, nam ut ait D. Clem. in Can. Apostolorum. *Si quis Episcopus vel Presbyter, vel Diaconus, vel omnino ex Sacerdotali numero à nuptiis, carnibus & vino, non propter exercitationem sed propter abominationem abstinet, oblitus quod omnia valde bona, & quod masculum & feminam Deus creauerit hominem: sed blasphemans calumniatur opificium, vel corrigatur vel deponatur, & ex Ecclesia eiciatur, similiter & laicus.* Quia ut ait D. Irenæus lib. 1. cap. 1. oblique accusant eum, qui & masculum & feminam ad generationem hominum fecit. Habet enim, inquit Clemens Alexand. lib. 3. Stromatum, sicut castitas, sic etiam matrimonium propria munera, & ministeria, quæ ad Dominum pertinent: filiorum inquam curam gerere & vxoris. Et paulo post, si peccatum est matrimonium, quod est ex lege, nescio quomodo quis dicit se Deum nosse, dicens Dei iussum esse peccatum. Quod si lex sancta est, sanctum est matrimonium. Et D. Martialis Lemouicensis ep. ad Tholosanos c. 9. Coniugium vocat honestum & constitutum à Deo ab initio mundi, in multiplicationem humani generis, in tantum enim Dominus & Magister meus Iesus Christus legitimum & immaculatum thorum connubij approbauit, in eis qui ex sanctificatione & honore castitatis nubere volunt, ut ad quasdam nuptias inuitatus, eas præsentia sua maiestatis sanctificauerit, & miraculo magnifice stupendo magnificauerit.

Tertull. quoque l. 1. ad vxorem c. 9. unde sufficientiam, inquit, ad enarrandam felicitatem eius matrimonij, quod Ecclesia conciliat, & confirmat oblatio, & ob signatum angeli renuntiant, Pater ratum habet? (Nam in terris filij sine consensu Patrum ritè & iure nubent.) Quale iugum fidelium duorum unius spei, unius voti, unius disciplina eiusdemque seruitutis? His Deus pacem suam mittit, ubi duo, ibi & ipse, ubi & ipse, ibi malus non est. Et lib. de anima cap. 27. Excessus, inquit, non status est impudicus. Siquidem benedictus status apud Deum, Crescite & multiplicamini. Excessus vero maledictus, adulteria, & supra, & lupanaria. Et lib. 1. aduersus Marcionem. Non enim proijcimus, inquit, sed deponimus nuptias: nec præscribimus, sed suademus, sanctitatem seruantes, & bonum, & melius pro viribus cuiusque sectando. Tunc demum coniugium aperte defendentes, cum inimice accusatur spurcitiæ nomine in destructionem Creatoris, qui proinde coniugium pro rei honestate benedixit in crementum generis humani, &c. Non ideo autem cibi damnabuntur, quia operosius exquisiti in gulam committunt, ut nec vestitus ideo accusabuntur, quia pretiosius comparati in ambitionem tumescunt. Sic nec matrimonij res ideo despiciuntur, quia intemperantius diffusa in luxuriam inardescunt. Multum differt inter causam & culpam, inter statum & excessum. Ita huiusmodi non institutio, sed exorbitatio reprobanda est secundum censuram institutoris ipsius, qui ait, Crescite & multiplicamini.

Et D. Athanas. sermone contra omnes hæreticos. Nunquid non auscultas in Euangelio Dominum in Chana ad nuptias vocatum, easque benedixisse, & ex aqua vinum fecisse? & rursum alibi Iudæis dicentibus sibi Moysen concessisse libellum repudij, Christum respondere. Quod Deus coniunxit homo non separet. Et epist. ad Ant. Monachum. Qualem ergo usum precor nomi-

nas legitimum, nisi illum, quem permisit Deus, cum crescere & multiplicari, & replere terram iussit? Quem & ipse Apostolus probauit, cum honorabiles nuptias, lectumque impollutum appellauit? An vagum illum & effusum furim, & libidinosè perceptum?

Cyillus Hierosolymit. Cateches. 4. Ne, inquit, cum magnopere studes temperantia, sis inflatus aduersus illos, qui occupati sunt nuptiis. Nam & hi multi sunt: honorabile enim coniugium, & thorus immaculatus, dicit Apostolus. Et tu qui id ignoras, nunquid non ex nuptiis natus es? Non ergo ideo quod aurum possides, argentum reprobas, &c. Bonum quidem esset illis si permanserint sicut & ego, dicit Apostolus: si autem non continent nubant, melius est enim nubere quam vri.

Amphilochius hom. in Purificationem Dei Genitricis Nuptia, inquit, honorabiles sunt, & quomus terrestri dono superiores, factundæ arboris similitudinem præ se ferentes. Est enim coniugium ipsum tanquam planta quædam pulcherrima, ex qua virginitas ipsa nascitur, & rationalia animataque germina producantur. Est inquam coniugium, benedictio illa qua mundus creauit, & generis instauratio facta est.

D. Hilarius.

Quomodo enim non erunt venerabiles nuptia, & in Deo habentes regnum calorum, cum vocatus sit ipse Saluator ad nuptias, ut nuptias benediceret? inquit D. Epiph. refutans hæresim 67. Veneranda igitur nuptia, quoniam ipse illas deuenit. Quare accedit ad nuptias? ut obturer ora eorum qui loquuntur contra veritatem. Illic enim primum signum edidit Iesus in Chana Galilee, aqua in vinum mutata, sicut enim exortus est à virgine, ut ostenderet lumen à virgine orbi terrarum exortum: ita etiam primum signum in nuptiis fecit in Chana Galilee, quo virginitatem quidem honoraret per partum, & luminis iactum per ipsam exortum: nuptias vero honoraret per diuina signa, quæ in nuptiis primum fecit, aqua in merum transmutata, &c.

Honorabile enim connubiū, & thorus immaculatus: sed moderatis expedit, non petulantibus, & libidine perditis. Cum matrimonium nihil aliud est quam matrimonium, & coniunctio: & proli ac successionis cupiditas, tum bonum est matrimonium: plures enim introducit qui Deo placeant. At cum carnis molem inflammat, & spinis circumdat, vitijque quasi via inuenitur, tum ipse etiam dico non expedit nubere: Bonum est matrimonium, sed quod virginitate præstantius sit non dico, inquit D. Greg. Nazianz. Orat. 31. in illud Euangelij. Cum consummasset Iesu hos sermones.

Et D. Ambrosius lib. 1. de Viduis. Ita Virginitatem prædicamus, ut viduam non reiciamus: ita viduas honoramus, ut suus honos coniugio reseruetur.

D. quoque Hieronym. aduersus Iouinian. c. 1. Non ignoramus, inquit, honorabiles nuptias, & thorum immaculatum. Legimus primam Dei sententiam, Crescite & multiplicamini, & replere terram: sed ita nuptias recipimus, ut virginitatem, quæ de nuptiis nascitur, præferamus. Nunquid argentum non erit argentum, si aurum argento pretiosius est? Et in cap. 4. ad Thimoth. Is qui nuptias damnat non amator, sed inimicus est castitatis: dum & continentibus laudem tollit, & incontinentibus sublato nuptiarum remedio fornicationis facit inire discrimen.

Quapropter Gregorius Nyssenus lib. de Virginit. cap. 8. Nemo ex ijs quæ diximus in opinionem veniat, nos matrimonij improbare institutionem, non enim ignari sumus, neque illud à benedictione Dei fuisse alienum, sed quoniam hoc ipsum satis accuratè defendit communis hominum natura, quæ sua sponte ad huiusmodi res vim inserit ijs, qui matrimonij via quæ sita ad

liberorum procreationem accedunt: natura enim quodammodo resistit virginitati, superuacancum vtiq; esset admonitiones, atque hortationes de matrimonio diligenter conscribere: cum voluptas ipsa ostendat se acerrimum illius patrocinium suscipere: nisi fortasse tamen his sermonibus opus esset, propter eos qui Ecclesie præcepta, atque instituta corrumpunt: quos cauteriatam conscientiam habentes vocat Apostolus, propterea quod spiritum ducem relinquentes, demoniorum doctrinis cicatrices quasdam atque inuisiones cordibus suis imprimunt, præcepta Dei detestantes, quasi impura illa sint ad malumq; trahant, atque in causa sint malorum, &c.

Spiritus autem manifeste dicit, quia in nouissimis temporibus discedent quidam à fide, attendentes spiritibus erroris, & doctrinis demoniorum, in hypocrisis loquentium mendacium, & cauteriatam habentium suam conscientiam, prohibentium nubere, inquit Apostolus B. I. ad Tim. 4.

Non vero, inquit idem Gre. Nyssen. loco citato de matrimonio ita sentimus, oportere nos reuè diuinariū studium curaque huic matrimonij officio antecedere, neque tamen eum despiciere, qui temperate illo atque moderate vti potest.

Et D. Gaudentius de lect. Euangelij tract. 1. qui est in ordine 8. Ideo, inquit, nuptiarum celebritatem non aspernatur Christus, ut eundem se esse testetur Deum, qui de limo terre figurauerit ab initio virum & feminam, ipsamque licentiam tribuerit coniugalem, dicens, Crescite & multiplicamini, & implete terram, quod Manichæis perditis adeo displicet constitutum: quibus ego ob immunditiam suam puto non vtiq; rem nuptialem displicere, sed legem quæ non multas feminas uni viro, neque unam feminam multis viris, sed tantum unam feminam uni viro coniungit. Nolunt enim vivere ipsi execrabiles Manichæi iuxta Apostoli Pauli doctrinam, ut unusquisque suam uxorem habeat, & vnaquæque suum maritum, benedixit ergo quod constituerat à primordio legitimum Christus coniugium, dum pergere ad nuptias non reuocauit.

D. quoque Augustinus de Genesi ad litteram lib. 9. cap. 7. vtriusque sexus infirmitas propendens in ruinam turpitudinis rectè, excipitur honestate nuptiarum, ut quod sanis posset esse officium, sit ægrotis remedium. Neque enim quia incontinentia malum est, ideo connubiū, vel quo incontinentes copulantur non est bonum: immo vero non propter illud malum, culpabile est hoc bonum: sed propter hoc bonum, veniale est illud malum: quoniam id quod bonum habent nuptia, & quo bone sunt nuptia, peccatum esse nunquam potest.

S. Ioannes Chryostomus in Psalmum 23. Propterea enim permissum fuit matrimonium, ne ultra proprios terminos progredere, &c. Nam Deus tuæ quieti, & honori prospexit, ut & natura rabiem per uxorem compefceres, & hæc absque villo periculo faceres, & ab omni turpitudine & dedecore liberareris.

Et hom. 2. in Epistolam ad Titum. Obstruere intendit hæreticorum ora, quæ nuptias damnant, ostendens eam rem culpa carere: immo ita esse pretiosam, ut cum ipsa etiam possit quispiam ad sanctum Episcopatus solium subuehi. Et hom. 20. in Matth. Nuptia res honesta est, & quæ genus nostrum continet, & multorum bonorum causa est.

Isidorus quoque Pelusiota lib. 3. epist. 151. Soli eos qui virginitatem amplexi sunt: luna autem eos qui continentiam, ac denique stellas eos, qui honorabile connubiū amplexi sunt, atque conseruauerunt, comparare licet, maxime cum D. Paulus calculum suum addat, ac dicat, alia gloria solis, alia gloria lune, alia gloria stellarum.

Si fuerit unius tantum uxoris vir, & illa iam sit monasterium defuncta, aut ingressa.

Et Theodoretus in Epitome diuinorum decretorum cap. de Matrimonio. Operapretium existimo, inquit, matrimonij quoque leges persequi, & eorum qui illud accusant audaciam refellere. Sufficit autem vel sexus differentia ad ostendendam causam opificij. Eius enim gratia formauit mulierem coniuersorum effector. Quamobrem eam etiam adiutorium vocauit: faciamus enim, inquit, Adie adiutorium secundum ipsum. Non solum autem formauit, sed etiam viro coniunxit, ut vult lex, que nunc in vsu civili seruatur, & ad virum deducit, & ipse fuit & parasympbus, & prouubus. Ipse veluti quoddam donum matrimonio hanc benedictionem obtulit dicens, Crescite & multiplicamini, & replete terram, & dominamini ipsi, &c. Si autem malum esset matrimonium, non id Dominus Deus à principio constituisset: Non liberorum susceptionem benedictionem vocasset.

Iustinianus Imperator Authent. 22. de Nuptiis. Si matrimonium sic honestum est, ut humano generi videatur immortalitatem artificiosè introducere, & ex filiorum procreatione renouata genera manent, iugiter Dei clementia quantum est possibile, nostra immortalitatem donat natura, rectè nobis studium est de nuptiis. Et Nouella 140. Nihil in rebus mortalium perinde venerandum est, atque matrimonium: quippe ex quo liberi, omnisque deinceps sobolis series existat, quod regiones & ciuitates frequentes reddat: unde denique optima Reipublice coagmentatio.

Cyrillus Alex. lib. 2. in Ioannem cap. 22. Christus profectus est ad nuptias, non coniuuij gratia, sed potius miraculi, deinde ut naturam nostram principium, quantum ad carnem attinet, sanctificaret, &c.

Maximus Taurinensis hom. in Epiphania Domini. Vadit ad nuptias Dei filius, ut quas dudum potestate constituit, nunc presentia sue benedictionis sanctificet, & Theodor. iterum in Epitome diuinorum Decretorum cap. de matrimonio. Ipse autem Dominus non solum non prohibuit matrimonium, sed etiam in nuptiis coniuuatus est, & vinum absque vlla agricultura productum donum nuptijs obtulit. Adeo autem legem matrimonij confirmauit, ut etiam eum qui vellet soluere matrimonium, præterquam propter fornicationem, alia lege veteris, &c.

Eucherius Lugdunensis Dominica 2. post Epiphani. Domini. Hoc tertio die Dominus ad nuptias venire dignatus est, ut errores eorum destrueret qui nuptijs contradicunt. Non enim abiicit Deus coniugatos, &c. Bone nuptiæ, quibus mater Iesu inter esse dignatur. Bone nuptiæ, ad quas Iesus inuitatur & discipuli eius.

Et Gennadius Massiliensis de Ecclesiasticis dogmatibus cap. 63. Bona sunt nuptiæ, inquit, sed causa filiorum & fugiendæ fornicationis obtentu.

S. Fulgent. de fide ad Petrum cap. 3. Coniugium quoque in primis hominibus Deus instituit, & benedixit. Propter quod, Apostolus ait, honorabile connubium in omnibus, & thorus immaculatus. Ideoque serui Dei in eo quod à carnibus, & à vino abstinent, non tanquam res immundas refugiant: sed mundioris vite instituta scilicet. Et in eo quod coniugia non habent, non nuptiarum bonum crimen esse existimant: sed continentiam iugem bonis nuptiis meliorem esse non dubitant.

Et Epist. 2. ad Gallam cap. 5. Sancta quidem sunt Christianorum coniugia, quia & coniugalis ibi castitas custoditur in corpore, & puritas fidei seruatur in corde. Nam & Apostolica dicit auctoritas, honorabile connubium in omnibus, & thorus immaculatus. Non est ergo connubium ex collusione peccati, sed ex institutione Dei. Et Epist. 3. ad Probam cap. 9. Scimus ergo nuptias non esse peccatum, sed Dei opus, & Dei donum: quas

A ipse Dominus connexuit fidei vinculo, gratificauit benedictionis dono, multiplicauit propagationis augmento, &c. facimur enim à Deo esse nuptiarum fidem, coniugum charitatem, naturam fecunditatem.

Vnde Concilium Bracharense primum Can. 11. Si quis coniugia humana damnat, & procreationem nascentium perhorrescit, sicut Manichæus & Priscillianus dixerunt, anathema sit.

Quenam sint bona Matrimonij?

QVÆSTIO III.

DIXIMVS quæstione superiori de auctore & institutore matrimonij, eumque ostendimus esse Deum, & simul demonstrauius matrimonium esse bonum, nunc autem ostendenda sunt quanam sint illius bona.

Magister autem sententiarum in 4. dist. 31. tria dicit esse bona coniugij, fidem, prolem, & Sacramentum, & hoc iam audiuius ex D. Augustino q. superiori. In fide attenditur ne propter vinculum conjugale cum altera vel altero concubatur. In prole vt amanter suscipiatur, benigne nutriatur, religiose educetur. In Sacramento autem, vt coniugium non separetur, & dimissus, aut dimissa, nec causa prolis alteri coniungatur. Quæquidem tria bona explicans D. Bonavent. in 4. dist. 31. art. 1. q. 1. dicit quod fides qua suam cognoscit, & non alienam, pertinet ad bonum moris de se ordinatum, & cadit sub genere honesti. Proles verò bonum cadit sub genere conferentis seu vtilis. Conferunt enim prolis multiplicatio ad speciei conseruationem, sicut cibis ad conseruationem indiuidui. Bonum vero Sacramenti cadit sub genere delectabilis, quia tanta est ibi delectatio, vt relinquat homo Patrem & Matrem, & adhæreat vxori suæ: & sic patet inquit, quod cum tria sint in electione, sicut vult Philosophus, scilicet honestum, conferens, & delectabile. In triplici genere est bonum coniugij. Et q. 2. horum trium bonorum matrimonij numerum sufficienter ostendit accipi posse à parte causæ instituentis siue efficientis, & sic à triplici principio. A dictamine scilicet naturæ, & sic est bonum prolis ad conseruationem ipsius naturæ. A dictamine rationis, & sic est bonum fidei. Quod enim tibi fieri non vis, alteri ne facito, & ideo sicuti non vis fidem tibi à coniuge præstitam violari, sic caue ne illam violes, contentumque sis tua coniuge, sicut tu vis coniugem tuam esse teipso contentam. Hoc enim dicit recta ratio. A dictamine denique gratiæ, & sic est bonum sacramenti, quia per hoc Sacramentum significatur vnio diuinæ & humanæ naturæ in vno Christi supposito, sicut enim non iam duo, sed vnus est Christus, sic in matrimonio dicitur quod iam non sunt duo, sed vna caro, & sicut Christus quod semel assumptus numquam dimisit, sic in matrimonio nunquam potest fieri dissolutio, quoad vinculum. Quod enim Deus coniunxit homo non separet, licet quandoque fieri possit quoad thorum, sicut aliquando anima Christi fuit à thoro suæ carnis separata, sed nunquam à vinculo diuinæ hypostasis.

Præterea ad hoc quod matrimonium habeat esse complectum & perfectum, tria sunt necessaria, scilicet institutio, vsus, & fructus: ratione autem

Tria bona Matrimonij.

In triplici genere est bonum matrimonij.

Triplex dictamine ostenditur triplex bonum matrimonij.

Tria necessaria ad esse completum matrimonij.

tem institutionis est bonum Sacramenti: quia Deus ipse fuit qui hoc Sacramentum instituit, vt supra ostendimus. Ratione debiti vsus est bonum fidei, alienam enim muliere non licet abuti: quia neque fornicarij, neque adulteri, neque molles regnum Dei possidebunt, vt ait Apostolus. Ratione denique fructus est bonum prolis: *Vxor enim tua sicut vitis abundans in lateribus domus tuæ, filij tui sicut nouella oliuarum in circuitu mense tuæ: ecce sic benedicetur homo, qui timet Dominum.*

Sed ne quis putet tantum esse bonum, vt nullum possit esse maius, prout hæretici nostræ tempestatis conantur persuadere, qui quia eorum antesignani dereliquerunt habitum religionis, & votum castitatis, quod solemniter Deo nuncupauerant, propter titillationem voluptatis, conantur nunc anteferre matrimonium castitati. Postquam D. Bonaventura enumerauit bona matrimonij, incipit enarrare, quomodo nunc post peccatum illa bona non sunt sincera, sed multis malis permixta: Quoniam in actu matrimonij iam est fœditas, aut salacitas admixta ob prurimum lasciuientis libidinis, & ideo in bono honesto quædam permiscetur inhonestas, seu turpitudine in ipso actu: Quapropter homines naturaliter recessum quærunt hunc actum exerce volentes, quod euidentis signum est admixtæ turpitudinis. Admixta est etiam rationis (quæ est præstantissima pars hominis) perturbatio, de sua enim sede feruore libidinis deicitur: Tali namque cæstro percitus, sæpissime etiam contra rationem nititur, & in ipso congressu, à brutis animalibus parum differre videtur. Et ipse etiam matrimonij fructus, seu proles à nobilioribus studiis eum reuocat, animumque cœlestem hominis, rerum terrestrium quasi luto inuoluit: impeditur enim ne libera mente meditationi, & contemplationi vacare possit, & Deum toto corde colere. Qui enim cum vxore est, sollicitus est quæ sunt mundi, quomodo placeat vxori, & diuisus est, inquit Apostolus: & ideo ille qui vxorem duxerat aliis sese excusantibus, cum vocarentur ad conuictum Christi, sine vlla excusatione representatur dicere, *vxorem duxi, & ideo non possum venire*: & idcirco bono etiam vtili permiscetur damnum, hi enim sunt qui à curis, & sollicitudinibus & voluptatibus vite euntes suffocantur. Bonò etiam delectabili permiscetur labor, dolor, & tristitia: *Melius est enim habitare in angulo domatis, quam cum muliere linguosa*, inquit Sapiens: Per tria enim mouetur terra, & quartum non potest sustinere: per feruum cum regnauerit, per fatuum cum saturatus fuerit cibo: per odiosam mulierem, cum in matrimonium fuerit assumpta; & per ancillam cum fuerit hæres dominæ suæ, inquit idem Sapiens Prouerb. 30. vers. 3.

Quapropter, ait Magister in 4. dist. 31. Est sciendum ab aliquibus contrahi coniugium, vbi hæc tria bona non comitantur: Deest enim fides, vbi vir cum alia, vel mulier cum alio congregatur: hinc enim rixæ, hinc dissidia, hinc angores animi, & domorum subuersiones & scandala, hinc perditio & mors plerumque oriuntur. Quæ enim adultera est, non ideo coniux non est: immo si coniux non esset, adultera non foret: non enim est adulterium, nisi cum fides thori violatur legitimi: Quod cum fit, culpa committitur, vinculum tamen matrimonij non dirimitur.

Tom. 4.

Bonum quoque prolis non omnibus adest coniugibus: Quidam enim pro ætatis defectu, aut sterilitatis, vel alterius rei causa generare non possunt, nec omnes illi etiam qui prolem suscipiunt bonum prolis recipiunt. Aliis enim filij ante adultam ætatem moriuntur: aliis vero sunt ita infensi, & rebelles, vt mallet nunquam illos genuisse: alijs sunt quidem filij nec rebelles, sed moriones aut infensati, aut surdi, aut muti, aut oculis capti, aut membri debilitati, aut aliquo incurabili morbo laborantes: quæ omnia magnos secum mœrores, & molestias matrimonio inferunt. In Sacramento etiam cõtingit quandoque malum esse admixtum, non quidem ex parte Sacramenti, quia omne Sacramentum, vt Sacramentum, est bonum, sed ex parte suscipientium; vt cum inuenitur in eo aliquod impedimentum, aut aliquo ligamine, vel impotentia præpediuntur: tunc enim est continuus inter coniuges mœror, quousque matrimonium dissoluatur, sed de his postea.

Vtrum matrimonium sit Sacramentum?

QVÆSTIO IV.

GOGIMVR hanc in medium proponere quæstionem, nõ tam propter antiquos Manichæos, & Priscillianistas, qui damnabant nuptias, quam propter novos hæreticorum ministros, qui quidem non damnant nuptias, quia maxima eorum pars nuntium religioni, & voto solemnium castitatis remisit, vt cupitis poterent amplexibus, sed dicunt matrimonium non esse Sacramentum: Martinus quippe Lutherus in captiuitate Babil. cap. de matrimonio, ait quod *Matrimonium non solum sine vlla scriptura, pro Sacramento censetur, verum eisdem traditionibus, quibus Sacramentum esse iactatur, merum ludibrium factum est*. Ioannes quoque Calvinus lib. 4. Instit. cap. 19. §. 24. *Pestromum* (inquit) *est matrimonium, quod vt à Deo institutum fatentur omnes, ita pro Sacramento datum, nemo vsque ad Gregorij tempora dicebat: Ordinatio Dei bona est & sancta, & agricultura, architectura, sutrina, tonsurina, ordinationes sunt Dei legitime, nec tamen Sacramenta sunt, id enim non tantum in Sacramento quaritur, vt sit opus Dei, sed vt sit ceremonia exterior à Deo posita in confirmandam promissionem. Nihil tale esse in matrimonio pueri quocumque iudicabunt*. Philippus Melancthon in locis communibus tit. de coniugio, & Kemnitius in 2. parte examinis Trid. Concil. à pag. 1204. vsque ad finem, agnoscunt in matrimonio Dei mandatum, & promissionem gratiæ, sed non gratiæ iustificantis, & reconciliantis hominem Deo, & ideo negant Sacramentum proprie dici posse eo modo quo baptismus & Eucharistia, fatentur tamen aliquo modo posse dici Sacramentum: & in suum Kemnitius patrociniū affert Durandum, qui in 4. dist. 26. qu. 3. matrimonium Sacramentum dici proprie non putat.

In contrarium sunt omnes Catholici Diui Pauli auctoritate suffulti, capite quinto ad Ephesios scribentis, *Sacramentum hoc magnum est, ego autem dico in Christo, & in Ecclesia, quod exponens D. Ambrosius in commentario super hunc locum: Mysterij* (inquit) *sacramentum*

T

grande in unitate viri, ac femina esse significat: Hieronymus quoque in commentario huius loci, loquens de coniugio Adami & Euae: Idipsum (inquit) per allegoriam in Christo interpretatur, & in Ecclesia, ut Adam Christum, & Eua praefigurat Ecclesiam: & paulo infra adducit Gregorium Nazianzenum, ita enarrantem verba Pauli: Scio quia locus iste ineffabilibus plenus sit sacramentis, & divinū cor quare interpreti: ego autem pro persillitate sensus mei in Christo interim illud, & in Ecclesia intelligendum puto: nempe illud quod in Genesi de coniugio dicitur, de hoc enim loquebatur, & locum plenum sacramentis esse dicit, & proinde Sacramentum magnum, de quo Paulus loquitur, in ipso coniugio reponit, quatenus Christi, & Ecclesiae coniunctionem repraesentat.

D. quoque Augustinus lib. 1. de nuptiis, & concupiscentia cap. 10. dicens: Sacramentum nuptiarum commendatur fidelibus coniugatis: Et Chrysostomus hom. 20. in epistolam ad Ephesios, hunc locum explicans: Bene dixit (inquit) magnum est hoc mysterium, ac si dixisset veruntamen Allegoria ista alectionem conjugalem non evertit.

Scio quidem haereticos cavillari, hinc haberi Graece, nomen mysterij *μυστήριον*, quod non semper significat Sacramentum proprie dictum, ut Tobiae 12. Daniel. 2. Coloss. 1. & 1. ad Tim. 3. Apocalypf. 1. & 17. & etiā in ipsa epistola ad Ephes. cap. 1. & 3. vbi eadem vox *μυστήριον* habetur. Nos tamen ostendimus, id quod Graecis dicitur *μυστήριον*, apud Latinos verti solere Sacramentum, ut Tobiae 12. vbi habetur *μυστήριον*, Latine habemus Sacramentum Regis abscondere bonum est: Et Daniel. 2. dicitur quod Daniel ingressus est domum suā, Ananiaque & Misaeli, & Azaria socijs suis indicavit negotium, ut querebant misericordiam a facie Dei caeli, super Sacramento isto: quod postea vocatur mysterium: Et Coloss. 1. vers. 26. & 27. vbi habetur, *τὸ μυστήριον, τὸ ἀποκρυφθέν, ἀπὸ τοῦ αἰώνων ἐξ ἀποκρυφθέν, καὶ ἐφανερώθη τοῖς ἀγαπῶσι αὐτὸν, οἱς ἐθέλησεν ὁ θεὸς γνωστοῦν διὰ τῶν προφητῶν ὁ δὲ θεὸς ἐθέλησεν, τὸ μυστήριον ὑμῶν, ὃ τοῖς ἐθνικοῖς.* Latine vertitur a Roberto Stephano haeretico Calvinista: Mysterium quod absconditum fuit a saeculis & generationibus, nunc autem manifestatum est sanctis eius: Quibus voluit Deus notas facere divinitus gloriae Sacramenti huius in gentibus: Vbi nota vocari Sacramentum, quod vocatum fuerat mysterium, sicut & in Daniele: & similiter Apocalypf. 1. *μυστήριον* vertitur Sacramentum, ab eodem Roberto Stephano, & cap. 17. id quod dicitur, Mysterium, statim postea dicitur Sacramentum, & in omnibus locis, vbi noster interpretes vertit Sacramentum, semper Graecè habetur *μυστήριον*: unde clare colligitur idem esse Graecè *μυστήριον*, quod Latine Sacramentum: & consequenter, cum Apostolus ait ad Ephes. 5. vers. 32. de matrimonio, *τὸ μυστήριον τοῦ σώματος ὑμῶν: Sacramentum hoc magnum est,* hinc verè mysterium sumitur pro Sacramento, & quamvis non semper mysterium sumeretur pro Sacramento proprie dicto, hoc tamen nihil refert, quia etiam nomen Sacramenti non semper sumitur pro Sacramento proprie dicto, sed aliquando pro iuramento, & tamen non eunt indicia haeretici in baptisate, & in Eucharistia proprie sumi: cur non igitur & in matrimonio, cum praesertim in tota sacra scriptura, nec baptisimus, nec Eucharistia vocetur *μυστήριον*: aut Sacramentum, nisi matrimonium? Nam si non debemus credere, nisi ijs quae in sacris ha-

bentur paginis, ut ipsi dicunt, cur volunt credere Baptisma & Eucharistiam esse Sacramenta, cum nusquam in tota scriptura vocentur hoc nomine, & non credere matrimonium esse Sacramentum, cum solum matrimonium nomine Sacramenti aut mysterij, quod idem est, in tota scriptura vocitetur?

Scio quidem illos effugium parare, & dicere matrimonium non dici magnum mysterium, nec Sacramentum, sed coniunctionem Christi cum Ecclesia, quia D. Paulus ait: Ego autē dico in Christo & in Ecclesia, & quia nullum est mysterium (inquit Erasmus) si viro vxor iungatur. Sed ipse verborum contextus manifestissime eos mendacij conuincit: nam pronomen hoc demonstratiuum necessario demonstrat id, de quo immediate ante actum est, & non id quod sequitur: immediate autem ante dixerat, Propter hoc relinquet homo Patrem & Matrem, & adhaerebit vxori suae, & erunt duo in carne vna. Ergo cum subdit immediate post, Sacramentum hoc magnum est, debet intelligi de ipso matrimonio, de quo immediate ante praecesserat sermo.

Deinde istud etiam probatur ratione. Dent enim quamcumque voluerint definitionem Sacramenti, videbunt illam conuenire matrimonio nouae legis: & ut istud euentius oculis omnium subiiciamus, & ostendamus haereticos fuisse definitionibus intercipi, solent definire Sacramentum, esse symbolum cui sit annexa promissio gratiae, ut poteris videre in disputatione de Sacramentis in genere: vbi omnes eorum definitiones adduximus. Quod autem hinc sit symbolum, patet euidenter: quia traditur annulus, & manus sponsi manui sponsae copulatur in signum promissae fidei, & coniunctionis, & copulationis perpetuae, de nouo initae coram sacerdote & testibus, & ibi accedit benedictio Dei, quae est promissio gratiae: nam cum Deus matrimonium institueret: Benedixit eis, & ait crescite & multiplicamini, & replete terram: Et quia matrimonium primum foedatum fuerat per peccatum, omnis quippe caro corruperat viam suam, iterum matrimonio benedixit post diluuium dicens: Numquam ultra maledicā terrae propter homines, sensus enim & cogitatio humani cordis, ad malum prona sunt ab adolescentia sua: Non igitur ultra percutiam omnem animam uiuentem, sicut feci: cunctis diebus terrae sementis & messis, frigus & aestus, & hyems, nox & dies non requiescent: Benedixitque Deus Noe, & filijs eius, & dixit ad eos: Crescite & multiplicamini, & replete terram: Et ipsemet filius Dei in lege gratiae, non solum praesentia sua matrimonium honorare voluit, sed nouo & inusitato miraculo aqua in vinum conuersa, illi benedixit ut ait D. Athanasius in sermone contra haereticos, D. Epiphani. & alij.

Vnde Philippus Melancthon in locis communibus, & Kemnitius in 2. p. examinis Concil. à pag. 1204. vsque ad finem, coguntur fateri in matrimonio esse Dei mandatum & promissionem gratiae, sed nolunt esse promissionem gratiae iustificantis aut reconcilians Deo. Sed quid hoc refert? Nam in ipso Sacramento Eucharistiae, quod omnes verè esse Sacramentum confitentur, non confertur prima gratia iustificans, aut reconcilians Deo, debet enim homo Deo prius reconciliari, & postea Eucharistiam sumere: Probet autem seipsum homo, & sic de pane illo edat, & de calice bibat:

Qui

Qui enim māducat & bibit indignè, iudicium sibi māducat & bibit, non diiudicās corpus Domini. Et tamen nō definit esse Sacramentū: & consequenter non semper est opus quod sit promissio gratiae iustificantis, aut reconcilians Deo, ad hoc ut sit Sacramentum. Et praeterea falsum est quod in matrimonio non fiat promissio gratiae iustificantis, si legitime & canonicè fiat secundū leges Dei, & Ecclesiae. Nā Apostolus ait, quod saluabitur vir infidelis per mulierē fidelē.

Et rursus, quod mulier saluabitur per filiorū generationē, si permāserit in fide, & dilectione, & sanctificatione. Quibus verbis euidenter videtur praesupponere fidē, & dilectionē, ac sanctificationē in matrimonio suscepisse. Non potest enim in sanctificatione permanere, nisi illā prius susceperit. Quod si mihi dicas hoc nō intelligi de sanctificatione in matrimonio recepta. Contra, quia loquitur de sanctificatione in illo statu, in quo mulier saluatur per filiorū generationē. Talis autē est status matrimonij, & consequenter de solo matrimonij statu loquitur.

Et praeterea satis ipse ostēdit, de qua sanctificatione loquatur, cum ait, si permāserit in fide, & dilectione, & sanctificatione cū sobrietate. Quatuor enim bona Sacramenti matrimonij enumerat, opposita quatuor malis, quae in matrimonio sine gratia Dei euitari nō possunt: opponit enim fidē coniugij perfidiae, quādo non seruatür coniugij fides. 2. loco opponit dilectionē alteri malo, nempe odio, & dissidijs quādoq; in matrimonio oriri solitis. 3. opponit sanctificationem immunditiae, & turpitudini libidinis & voluptatis. 4. demum sobrietatē intemperantiae: haec autē quatuor mala nō possūt simul omnia euitari sine magna gratia Dei. Et ideo ista quatuor bona ex magna Dei gratia matrimonio conferuntur. Insuper idem Apostolus 1. ad Cor. 7. vocat matrimonium donum Dei, sicut & virginitatē 1. Cor. 7. vbi enim de ijs qui matrimonio iunguntur differuisset, postea subdit: unusquisq; propriū donum habet ex Deo, unus quidem sic, alius autem sic, quibus verbis euidenter ostēdit honestum coniugium esse donum Dei.

Quatuor bona in Sacramento matrimonij opposita quatuor malis.

Et praeterea in eodē capite v. 14. sanctificatus est, inquit, vir infidelis per mulierem fidelē, & sanctificata est mulier infidelis per virū fidēlem, alioquin filij vestri immundi essent, nunc autem sancti sunt, quod quidem fieri non posset, nisi aliquod donū Dei esset impetratum naturali contracto. Quanto igitur magis vbi ambo sunt fideles, & matrimonium est in facie Ecclesiae, coram Parocho & testibus secundum leges Dei, & Ecclesiae legitime contractum?

Et 1. ad Thessalonic. c. 4. de matrimonio similiter loquens, haec est, inquit, voluntas Dei sanctificatione vestra, ut abstineatis vos a fornicatione, ut sciat unusquisq; vestrum vas suum possidere in sanctificatione, & honore. Quibus verbis euidenter ostendit matrimonio legitime contracto secundum leges, & statuta Ecclesiastica, sanctificationem impertiri.

Vnde August. lib. de bono coniugali cap. 18. In nostrorū, inquit, nuptijs plus valet sanctitas Sacramenti, quā secunditas veteri, vides & sanctitatem matrimonij fidelium adscribi, & matrimonium clare, & euidenter dici Sacramentū, unde apparet vel falsitas, vel ignorantia Caluini, qui lib. 4. instit. c. 19. §. 34. dicebat neminē ante Gregoriū matrimonium pro Sacramento sumpsisse, & Bezae qui annot. ad c. 5. ad Ephesios, dicebat nusquam matrimonium appellari Sacramentum à Hieronymo, aut Augustino.

Tom. 4.

Nam & hinc vocatur Sacramentum à D. Augustino, & sanctitas eius etiā declaratur cōtra Melachri & Kemnitium. Et c. 24. idē Aug. hoc adhuc clarius ostēdit dicens. Bonū nuptiarū per omnes gentes, atque omnes homines in causa generadi est, & in fide castitatis: Quod autē ad populū Dei pertinet, etiam in sanctitate Sacramenti, unde iterū apparet falsitas, vel ignorantia Caluini & Bezae, ignorantia si tot loca quae ex D. Augustino & alijs sanctis Patribus ostendimus, quos citauimus, & adhuc citabimus, nō legerat, & falsitas, si legerat & negat matrimonium esse Sacramentū. Nam Sacramentū est sacrae rei signū nos sanctificatis, sed matrimonium est sacrae rei signum, nempe coniunctionis Christi & Ecclesiae. Et sanctificat etiam cōtrahentes, alioquin filij vestri immundi essent, ut ex Apostolo diximus, ergo verè est Sacramentum, si sit secundum leges Ecclesiasticas contractum.

Praeterea, si matrimonium legitime inter Christianos in facie Ecclesiae contractū non esset Sacramentū, id est sacrae rei signū, nempe coniunctionis Christi, & Ecclesiae indissolubilis, posset propter causam naturalem, aut ciuilem dissolui. Nā si cōsideres matrimonium naturale esse ordinatū in officium ad procreandā sobolē, vbi mulier est sterilis, posset dimitti & alia duci. Si cōsideres etiā prout est ordinatū in remediū, ad euitandā fornicationē, posset vxor perpetuo morbo laborans dimitti, & alia duci, & ideo tēpore legis naturae, & legis etiā scriptae, permittebatur adhuc eis vxorē dimittere, sed tēpore legis scriptae, vbi iam est signum rei factae, nempe cōiunctionis Christi & Ecclesiae insolubilis, est penitus indissolubile, ergo non solū est cōtractus naturalis, aut ciuilis, sed verè est Sacramentū.

Uterius hoc etiā probatur auctoritate Patrum. Nā Caluinus asseruit ante tēpore Gregorij nullā fieri Sacramenti matrimonij mentionē, & Beza nullam haberi huius rei mentionē apud Augustinum & Hieronymū, & Kemnitius hoc vidēs falsum esse, Augustinum excipit, & dicit ante Augustinum nullum in patribus inueniri huius rei testimonium. Ad anteriora igitur recurramus tempora. Clem. Alex. Strom. 3. dicit quod Sacramentum hoc ad Christum & Ecclesiam ducit Apostolus, ecce antiquiore Authorem Augustino ducentis fere annis, & tamē iam huius sacramenti mentionē facit.

Tertull. quoq; de Monogamia c. 5. Christus vnā habens Ecclesiam sponsum, secundū Adā & Euae figuram, quā Apostolus in illud magnum Sacramentū interpretatur in Christo, & Ecclesia cōpētisse. Ecce adhuc aliū ducentis etiam annis Augustino antiquiorē, qui Sacramenti matrimonij meminit, & quod Apostolus *μυστήριον* dixit, interpretatur Sacramentum.

Et de anima c. 21. Prophetanū, inquit, (nempe Apostolus) magnum illud Sacramentū in Christo & Ecclesia, hoc os ossibus meis, & caro de carne mea vocabitur mulier, propterea quod relinquet homo patrē & matrem, & agglutinabitur vxori suae, & erunt duo in carnē vnā. Ecce iterum quomodo locum Pauli interpretatur Sacramentū, ne haeretici calūnientur hāc interpretationē esse à nobis recenter inuentā, aut nomen Sacramentū matrimonio recēter inditum.

Et D. Ambrosius in c. 5. epist. ad Eph. super haec verba, Mysterium hoc magnum est, Mysterij Sacramentum grande in unitate viri & feminae esse significat. Et libro 6. in Lucam cap. 8. Rectē, inquit, Sacramentum hoc in Christo seruatur, & in Ecclesia, vides quomodo etiam Ambrosius *μυστήριον* vertit Sacramentum, & matrimonium Sacra-

T ij

mentum esse dicit. De matrimonio enim ibidem A loquitur.

D. etiam Aug. de nuptijs & concupisc. li. i. c. 10. Non tantum sanctitas, cuius fructus in prole est: nec tantum pudicitia cuius vinculum est fides: verum etiam quoddam Sacramentum nuptiarum commendatur fidelibus coniugatis, unde dicit Apostolus: viri diligite uxores vestras, sicut & Christus dilexit Ecclesiam.

Et rursus, huius proculdubio SACRAMENTI res est, ut mas & femina concubio copulati, quandiu vivunt inseparabiliter perseverent, nec licet, excepta causa fornicationis, a coniuge coniugem dirimi, hoc enim custoditur in Christo, & Ecclesia, ut vivens cum vivente in æternum nullo divorcio separentur.

Et iterum huius SACRAMENTI tanta observatio est in Civitate Dei nostri, in monte sancto eius, hoc est in Ecclesia Christi, quibusque fidelibus coniugatis, qui sine dubio membra sunt Christi, ut cum filiorum procreandorum causa vel nubant femina, vel ducantur uxores, nec sterilem coniugem fas sit relinquere, ut alia fecunda ducatur.

Et cap. 21. Respondet etiam concubij Sacramentum. De me ante peccatum dictum est in Paradiso, relinquet homo patrem & matrem, & adhaerebit uxori suæ, & erunt duo in carne una. Et rursus: magnum SACRAMENTUM dicit Apostolus in Christo, & in Ecclesia. Quod ergo est in Christo & in Ecclesia magnum, hoc in singulis quibusque viris atque uxoris minimum, sed tamen coniunctionis inseparabilis SACRAMENTUM. Et de fide & operibus lib. 1. c. 7. In Ecclesia nuptiarum non modo vinculum, verum etiam SACRAMENTUM ita commendatur, ut non liceat viro uxorem alteri tradere, quod in Republica tunc Romana non solum minus culpabiliter, verum etiam laudabiliter Cato fecisse legitur. Et de bono coniugali cap. 7. usque adeo illud sædus in initum nuptialis cuiusdam SACRAMENTI res est, ut nec ipsa separatione irritum fiat: Et cap. 15. semel in initum concubium in Civitate Dei nostri, ubi etiam ex prima duorum hominum copula quoddam SACRAMENTUM nuptiarum gerunt, nullo modo potest nisi alicuius eorum morte dissolvi. Et cap. 24. Bonum nuptiarum, inquit, per omnes gentes atque homines in causa generandi est, & in fide castitatis. Quod autem ad populum Dei pertinet, etiam in sanctitate SACRAMENTI, per quam nefas est etiam repudio discedentem alteri nubere, dum vir eius vivit, nec saltem ipsa causa pariendi. Et paulo post, hæc omnia bona sunt, propter quæ nuptia bone sunt, proles, fides, SACRAMENTUM.

Et de Genesi ad litteram lib. 9. c. 7. Quod bonum habent nuptia, & quod bone sunt nuptia, peccatum esse nunquam potest, hoc autem tripartitum est, fides, proles, SACRAMENTUM. In fide attenditur ne propter vinculum conjugale cum altero concubatur. In prole ut amanter suscipiatur, benigne nutriatur, religiose educetur. In SACRAMENTO autem ut coniugium non separetur, & dimissus aut dimissa, nec causa proles alteri coniungatur. In quibus D. Augustini auctoritatibus clare vides quoties nomen SACRAMENTI interseruit, & matrimonium verum esse SACRAMENTUM aperuit. Eidem quoque tempore æqualis D. Ioannes Chrysost. in c. 5. ad Ephes. hom. 20. matrimonium magnum esse MYSTERIUM astituit, nomine mysterij vsus pro nomine SACRAMENTI. Nam quod Græci vocant MYSTERIUM Latini vocant SACRAMENTUM, & quod Latini SACRAMENTUM dicunt, Græci MYSTERIUM appellant. Audi igitur Chrysostomum loco citato. Reuera enim est MYSTERIUM, & magnum MYSTERIUM eo qui procreavit, qui genuit, qui educavit, ea qua concepit, qua cum dolore peperit, & afflictione, qui

tot & tantis affecerunt beneficiis, cum quibus diuturnus fuit vsus & consuetudo, relictis, ei adhaerere, qua ne visa quidem fuit, & cum nihil habet commune, & cum omnibus preferre, reuera magnum est MYSTERIUM. Et parentes cum hæc sunt, non egre ferunt, sed potius egre ferunt si non fiant, cum impenduntur pecunie, & sunt sumptus letantur. Reuera magnum est MYSTERIUM, arcanam quandam habens sapientiam. Hoc multis retroactis seculis Prophetans dicit in Christo & in Ecclesia, sed non propter ipsum solum hoc dictum est, sed quid? ut ipsam tanquam propriam carnem foueat, sicut & Christus Ecclesiam.

D. quoque Leo Magnus ep. 92. ad inquisitiones Rustici c. 4. Cum societas, inquit, nuptiarum, ita ab initio constituta sit, ut præter sexum coniunctionem haberet in se Christi, & Ecclesie SACRAMENTUM, dubium non est eam mulierem, non pertinere ad matrimonium, in qua docetur nuptiale non fuisse ministerium.

Uterius non progredior, quævis multos adhuc Patres adducere possem, ante tempora Gregorij Magni, ad cõfutandũ magis ac magis Caluinum, qui dicebat ante tempora Gregorij nullã in Patribus inuenisse Sacramenti matrimonij mentionem: satis enim per allatos confutatur, & simul omnes coadiutores eius, ut Beza, Kemnitius, & cæteri omnes, qui vsq; ad Augustinũ confecerant, & antequam dicebãt nullum Ecclesie Doctorem vocasse matrimonium Sacramentũ, satis enim omnes his Sanctorum auctoritatibus conuincuntur mendacij. Et ideo fatis sit illos vno argumenti mucrone confecisse.

Sed obijciunt Lutherus libro de captiuitate Babylonica cap. de matrimonio, & Caluinus li. 4. instit. c. 19. §. 34. Nusquam legi aliquid gratiæ Dei accepturũ, quisquis uxorem duxerit, nec signũ esse diuinitus institutũ matrimonio, & consequenter non esse Sacramentum. Respondemus vtrumque esse falsum, ut superius ostendimus. Nam & gratia promissa est, dum ait Apostolus 1. ad Thessalonic. cap. 8. de matrimonio loquens, hæc est voluntas Dei sanctificatio vestra. Et signum est diuinitus institutum coniunctionis Christi & Ecclesie.

Obijciunt 2. Caluinus li. 4. instit. c. 19. §. 34. Non satis est Sacramentum esse à Deo, ut Sacramentum censeatur possit. Nam etiam agricultura, & ars futoria est à Deo, nec Sacramentum est: sed requiritur ut sit ceremonia exterior à Deo posita ad confirmandam promissionem, sed nihil tale esse in matrimonio pueri quoque iudicabunt.

Respondemus hoc falsum esse, ipsa enim externa coniunctio maris & femina, quæ fieri solet in facie Ecclesie, cæremonia externa est à Deo instituta cum dixit, quod Deus coniunxit homo non separet, & ex ea confirmari potest promissio diuina, quod Ecclesiam suam Christus nunquam derelinquere debeat, id enim per matrimonium significari sanctus Paulus ostendit.

Obijciunt 4. si matrimonium esset Sacramentum, nõ pugnaret cum alijs Sacramentis. At põtificij docent, non posse matrimonium cum ordinis Sacramento simul consistere: igitur matrimonium non est Sacramentum.

Resp. Sacramentum vnum non pugnare cum alio, sed acti vnius cum actu alterius, nepe actum cõiugale, cum actu sacrificij sacerdotalis. Nam si tanta cura & sollicitudine exquisiuit sacerdos Achimelech 1. Reg. 21. num illi qui manducare debebãt panes propositionis iam sublatos è conspectu

pectu Domini mundi essent, præsertim à mulieribus, quid debent facere sacerdotes nouæ legis? & quæ mudiore præsertim à mulieribus esse debent, qui non solum panes propositionis manducant, sed ipsum filiũ Dei & sanctissimã virginem, ut optime docet D. Hieron. in libris aduersus Iovinianum. Non igitur vnum Sacramentum in quantum Sacramentum impedit aliud: legimus enim multos qui uxores duxerãt ad sacerdotiũ & Episcopatum euectos fuisse, sed post Episcopatum in perpetua continentia vixisse, ut superius de coelibatu sacerdotum ostendimus.

Obijciunt iterum Caluinus Magistrum sententiarum lib. 4. dist. 26. & Gratianum 27. q. 2. can. Nane est dubium, & can. Cum societas, dicentes, actum conjugalem esse Sacramenti partem, nec sine eo matrimonium esse posse, ergo si à Sacramento matrimonij non arcentur sacerdotes, nec arceri debent ab actu coniugali.

Respondemus Gratianum deceptum esse, nam vterque locus est ex Epistola Leonis desumptus, quæ est 92. ad Rusticum Narbonensem, in qua habetur, Cum societas nuptiarum sic ab initio constituta sit, ut præter sexuum commixtionem haberet in se Christi & Ecclesie Sacramentum. In Gratiano verò interstita est negatio hoc modo, ut præter sexuum commixtionem non haberet in se Christi & Ecclesie Sacramentum. Quod mendum ex Gratiano in Magistrum codicem est inuectum. Nam in Epistola D. Leonis vnde locus est desumptus, negatio non habetur, ut patet ex omnibus codicibus D. Leonis. Et præterea falsum est quod ait Caluinus, Magistrũ & Gratianum dicere actum conjugalem esse Sacramenti partem: nec sine eo matrimonium esse posse: laborant enim potius in explicatione huius loci, quem non aduerterunt esse corruptum, ut facile est videre epistolam D. Leonis consulenti. Cætera hæreticorum argumenta sunt potius de liria, & ideo illa prætereo stertentibus dissoluenda.

An omnis contractus matrimonij inter Christianos in initum sit Sacramentum?

QUESTIO V.

ILLVSTRISSIMVS Cardinalis Bellarminus lib. 1. de matrimonio cap. 6. acriter insurgit aduersus Melchiorum Canum, eo quod lib. 8. de locis Theologicis c. 8. affirmet non omne matrimonium inter Christianos contractum esse Sacramentum, sed illud solum, quod à Ministro Ecclesiastico sacris & solemnibus verbis celebratur. Dicit enim Bellarm. quod sententia communis & vera distinctione istam ignorat, & nihil interesse statuit inter contractum coniugij Christiani, eiusq; materiam, formã & ministrum: & Sacramentum coniugij, eiusq; materiam, formã & ministrum.

Sed pace tanti viri dixerim, hanc quam tuetur non esse communem opinionem, sed potius opinionem Cani esse cõmunem. Nam ipse Cardinalis Bellarminus paulo ante in eodem libro cap. 3. confitetur quod in plerisque locis Augustinus dicit matrimonium non esse Sacramentum nisi in Ecclesia. Et tamen certum est per eundem Bellarminũ, omnes hæreticos esse Christianos, saltem quoad baptismum susceptũ, in quo nomina Christo dederunt,

& tamen extra Ecclesiam facti sunt per hæresim, & excommunicationem ab Ecclesia, & à corpore Christi mystico tanquam putridum membrum præcili, & consequenter matrimonium eorum in synagoga Sathanæ contractum, non est Sacramentum secundum D. Augustinum. Ergo non omne Christianorum coniugium est Sacramentum, nisi Christiani sunt dicendi, & tamen tale coniugium censetur à multis doctoribus legitime cõtractũ, nõ enim rescinditur, sed omnes tenent esse validũ quoad cõtractum & vinculum, licet non quoad Sacramentũ. Quin & Concil. Trident. omnia clandestina matrimonia futura, nulla & irrita esse decernit, quod facere nõ posset, si matrimonia clandestina essent Sacramenta. Nam idem Concilium Tridentinum sess. 25. vbi agit de Sacramento Eucharistiæ cap. 2. Declarat hanc potestatem, in Ecclesia perpetuo fuisse, ut in Sacramentorum dispensatione (salutis illorum substantia) sterneret. Et tamen matrimonia clandestina ante Concilium inter Christianos legitime contrahebãtur, quia idem Concil. sess. 24. ca. 1. declarat fuisse valida, anathemate damnans oppositum asserentes, ergo non censet fuisse Sacramenta propriè dicta, sed solum contractus ciuiles, quia si fuissent Sacramenta propriè dicta, nõ potuisset illa in posterũ danare, & nulla atq; irrita decernere, cum Sacramentorum institutio & destructio nõ subiaceat potestati Ecclesie. Et cõsequenter non est opinio singularis ista, ut volebat Card. Bellarminus, sed videtur totius esse Concilij.

Imo longe ante Concilium Tridentinũ matrimonia clandestina semper fuerunt interdicta, ut constat ex decreto Hormisdæ Papæ, & habetur c. 2. 30. q. 5. & patet ex eodem Concilio Trident. sess. 24. ca. 1. de matrimonio: hoc autem fieri non potuisset, si vera fuissent Sacramenta, ergo communis opinio Ecclesie non censet talia matrimonia esse sacramenta, sed solũ ciuiles contractus.

Præterea nihil differrent matrimonia Christianorum à matrimonijs gentilium, aut saltẽ Iudeorum, si non essent contracta in forma debita corã Parocho, & testibus: in illis enim Iudeorum conubijs erat etiam mutuos consensus, & verba de presenti, & vinculum indissolubile. Quævis enim Moyses permiserit illis dare libellum repudij, hoc tamen Christus ostendit factum fuisse ad duritiam cordis eorũ, vinculum tamẽ fuisse à principio indissolubile, quia subdit. Ab initio autem non fuit sic. Ergo si nihil aliud requireretur, nisi mutuos consensus, ut matrimonium esset sacramentum, matrimonium Iudeorũ fuisset sacramentum, æque ac Christianorũ, & consequenter hoc sacramentum non esset à Christo institutũ, nec Sacramentũ nouæ legis; immo nec Sacramentũ propriè dictum, quia si fuisset Sacramentũ veteris legis, non esset à Christo institutũ, & si non esset à Christo institutũ, nõ esset Sacramentũ nouæ legis. Et si nõ esset sacramentũ nouæ legis, non esset sacramentum propriè dictum. Cum enim quærimus vtrum matrimonium sit sacramentum propriè dictum, loquimur solum de sacramentis nouæ legis.

Uterius Euaristus in ep. 1. & habetur apud Gratianum 30. qu. 5. can. Aliter matrimonia sine sacerdote contracta, videtur dicere non esse matrimonia, sed adulteria, vel stupra, vel fornicationes. Ergo saltem non censet esse sacramenta, quia si existimasset fuisse sacramenta, non vocasset adulteria, fornicationes, stupra: indignum enim fuisset, sacramentum vocare adulterium.

Scio quid ad hoc respondeat Cardinalis Bellarminus, loqui Pontificem de matrimonio legitimo in foro exteriori. Ecclesia enim, inquit, non iudicat matrimonium legitimum, sed fornicationem in foro exteriori, nisi testibus probari possit. Ergo inferam ego contra eum, Ecclesia in foro exteriori non iudicat matrimonium clandestinum esse Sacramentum, si iudicat esse fornicationem, quia fornicatio non est Sacramentum; nec sacramentum iudicatur fornicatio ab Ecclesia.

At inquit Bellarminus, Ecclesia sit in foro conscientia esse verissimum matrimonium, si viri & que consensus interuenierit. Sed illi referam nos non disputare vtrum verum sit matrimonium, sed vtrum tale matrimonium sit sacramentum. Nam male facit Ecclesia, si quod cognosceret verum esse Sacramentum, vocaret fornicationem & adulterium. Et præterea Ecclesia non iudicat de occultis, & consequenter non potest iudicare esse matrimonium, quod in facie eius non est contractum, sed clandestinum. Nec dicit Cardin. Bellarminus, quod hanc solutionem admittit coegitur Canus nisi velit contra decretum Tridentini Concilij credere matrimonia clandestina non fuisse vera coniugia, sed adulteria, vel stupra aut fornicationes. Non enim cogitur Canus hoc admittit, sed satis est, vt confiteatur esse contractum quidem Ciuile; & verum coniugium, sed non Sacramentum; immo potius ipse Bellarminus cogitur fateri non esse Sacramentum, nisi velit contra decretum Concilij Tridentini credere matrimonia clandestina esse Sacramenta, cum enim Concilium Tridentinum talia clandestina matrimonia nulla prorsus esse decernat, non censet esse Sacramenta. Ergo si Bellarminus præterdit omnia matrimonia clandestina intra Christianos contracta esse Sacramenta, facit contra Decretum Concilij.

At, inquit Cardinalis Bellarminus. Euaristus, matrimonia illa occulta non solum negat esse Sacramenta, quod Canus audire cupit, sed etiam affirmat esse adulteria, stupra, fornicationes, quod nisi intelligatur in foro exteriori tantum manifestum errorem continet, vt Concilium, cui Canus vt verè Catholicus parendum esse non dubitabat, apertissime definiuit. Cui respondebo, sufficere quod in foro exteriori iudicentur esse adulteria, stupra, fornicationes ad hoc, vt ostendat Canus Ecclesiam, & Euaristum, & Concilium non iudicare matrimonia clandestina esse Sacramenta, licet Concilium declarauerit fuisse vera coniugia, quia oportuisset declarare spurios & illegitimos tot populos furtiuus matrimonij progenitos, si non declarasset matrimonia clandestina fuisse prius valida: quod debet intelligi quoad contractum, & non quoad Sacramentum, cum vocentur adulteria, fornicationes, & stupra à summo & sanctissimo Pontifice, cui Concilium non refragatur, sed solum declarat fuisse valida in foro conscientia, & non dicit fuisse Sacramenta, quia indignum esset matrimonia passim à iure antiquo prohibita, vt optime agnoscit idem Conciliū ibidem, & quæ à summo Pontifice inter adulteria fuerant in foro exteriori computata, vocare Sacramenta.

Præterea nullis Concilij potest probari coniugia clandestina vnquam declarata fuisse Sacramenta: quod euidentis signum est talia coniugia inter sacramenta non reputari.

Quod enim obijcit Cardin. Bellarmin. quod Concilium Florentinum ita loquitur, septimum est

Sacramentum matrimonij, quod est signum coniunctionis Christi & Ecclesie secundum Apostolum, non loquitur de clandestino, sed de matrimonio in facie Ecclesie contracto. Nam idem Concilium declarat in omnibus Sacramentis requiri certum ministrum qui Sacramentum conferat. At ridiculum est eundem esse ministrum sui matrimonij, quatenus Sacramentum est, & sacræ rei signum, hominemque sanctificans, idem enim sanctificaret seipsum.

Insuper, cum prædictum Concilium Florentinum requirit certum ministrum, qui Sacramentum conferat; peto ego, quis nam erit minister in matrimonio clandestino inter solum virum, & solam fœminam contracto? aut solus vir, aut sola fœmina, aut vir & fœmina simul, aut nullus prorsus, cum nullus alius præsupponatur adesse. Non solus vir, quia sine consensu mulieris non potest hoc Sacramentum efficere: nec sola fœmina pari ratione, quia sine consensu viri non potest etiam hoc Sacramentum conficere: nec vir & mulier simul, quia tunc certus non esset, & determinatus minister, sed duo simul eiusdem Sacramenti:

Et præterea aut essent causæ totales, aut partiales. Non totales, quia idem effectus non potest esse simul à duabus causis totalibus. Si partiales, ergo nullus eorum est determinatus minister huius Sacramenti. Amplius, peto ego quis eorum proferet formam? (Nam in omni Sacramento sicut determinatus requiritur minister, sic etiam determinata forma, quia omnia Sacramenta rebus & verbis constant vt in eodem Concilio Florentino definitum est) aut solus vir, aut sola mulier, aut vir & mulier simul: non solus vir, quia non sufficit dicere, Ego te accipio in meam, quia mulier posset respondere. Et ego te non recipio in meum: nec sola mulier pari ratione. Et consequenter ambo simul debent formam proferre: sed nunquam ambo simul proferunt formam, quia vnus prius dicit. Ego te accipio in meam, & alia postea: ego te accipio in meum. Et præterea, vna & eadē forma Sacramenti, qua denotatur actio aliqua ab vno fieri, nunquam potest esse à duobus, vt cum dicitur: Ego te baptizo, ego te absoluo. Ergo neque etiam cum dicitur: Ego te accipio, Quis enim eorum accipit? aut vnus solus, aut vterque, aut neuter. Si vnus solus, ergo vnus solus profert formam, peto igitur quis? Si vterque accipit, ergo vterque profert formam, sed non est eadem forma, ego te accipio in meam vxorem, & ego te accipio in meum maritum, quia sunt duo actus duarum diuersarum voluntatum, & diuersa etiam verba formam diuersimode exprimentia. Et diuersum etiam obiectum & subiectum, imo & diuersus finis, quia vir accipit mulierem, & mulier virum; quæ sunt diuersa subiecta, & vir accipit mulierem in vxorem, & mulier virum in maritum, qui sunt etiā diuersi fines, & diuersa obiecta: non enim maritus accipitur in vxorē, nec fœmina in maritum, ergo non potest esse eadem forma quam profert vterque. Si autem dicatur duæ distinctæ formæ, ergo non possunt esse forma vnus & eiusdem sacramenti, quia vnus & eiusdem effectus non possunt esse duæ distinctæ formæ. Si vero neuter dicatur formam proferre, ergo matrimonium clandestinum non est Sacramentum, quia in omni Sacramento, vt diximus, est aliqua determinata forma.

Vt superius in matrimonio clandestino nulla plerumque

plerumque proferuntur verba, sed solum nutus & signa; immo sufficiebat antiquitus copula affectu maritali habita, sed ridiculum est dicere hoc sufficere ad perfectam matrimonij formam, & consequenter tale matrimonium non est Sacramentum. Nam quod ait Cardinalis Bellarminus, per verba quæ ad omnia sacramenta requiruntur, intelligi non solum verba proprie dicta, sed etiam ea signa quæ vicem verborum gerunt, stare non potest quod sufficiat facere nutus & signa ad omnia sacramenta conficienda, & si non sufficit ad omnia sacramenta, non est igitur, verum, in Concilio Florentino per verba quæ ad omnia sacramenta requiruntur, intelligi non solum verba proprie, sed etiam ea signa quæ vicem verborum gerunt, vt ait Bellarminus.

Quod si dicat, in alijs Sacramentis requiri verba, sed non in matrimonio; illi referam, non est igitur verum quod ad omnia Sacramenta conficienda requirantur verba, aut concedendum est matrimonium clandestinum, vbi non adhibentur verba, non esse Sacramentum. Et insuper ridiculum est velle nutus, vt plurimum impudicos, esse formam Sacramenti, immo ipsam copulam, vt diximus, affectu maritali contra leges Ecclesiasticas, quæ prohibet matrimonia clandestina, habitam. Nam talis copula quatenus contra leges habetur, est offensa & peccatum, & consequenter non potest esse Sacramenti forma, quia esset constituere formam Sacramenti esse Dei offensam, aut offensam Dei esse formam Sacramenti gratiam conferentis, quod est absurdum. Quomodo namque offensa Dei erit forma Sacramenti gratiam conferentis? sequeretur enim quod peccatum & iniuria Dei esset causa gratiæ eius. Nam si causa causæ est causa causati, & copula prohibita esset formalis causa Sacramenti matrimonij, & Sacramentum est causa gratiæ, sequeretur quod copula prohibita quæ est peccatum, esset causa formalis sacramenti, & consequenter etiam gratiæ, & quod priuatio gratiæ esset actus positius aut productius ipsius gratiæ, quod contradictionem implicat, & omni rationi contradicit, & omnem Philosophiam & Theologiam destruit: sequeretur enim contraria à contrariis non corrumpi, sed potius produci: & Deum copulam veritam maxime approbare, si illam constituisset formam Sacramenti. Nam vetita est talis copula, qua contrahitur matrimonium clandestinum, cum matrimonium clandestinum, & nouo, & antiquo iure sit vetitum. Et tamen Deus maxime illam approbaret, qui reprobatur copulam veritam, si illam esse formam Sacramenti gratiam conferentis, constitueret: esset enim à Deo instituta & constituta talis copula verita pro Sacramenti forma, cum per aliam formam non possit vllum Sacramentum confici, quæ quæ fuerit à Deo constituta, aut instituta. Et præterea multas haberet formas hoc matrimonij Sacramentum, quia maxima differentia est inter nutus & verba, & inter verba & copulam: verba enim non sunt copula, & copula non sunt verba. Et quemlibet in testem aduoco, quod magna sit differentia inter verba mulieri data, aut nutus & signa, & copulam realiter cum ea habitam. Multæ igitur & variæ atque diuersæ essent vnus, & eiusdem Sacramenti formæ, si omnia matrimonia clandestina essent Sacramenta. Quapropter nisi Ecclesia Catholica, cuius sententiæ me totaliter subijcio, aliter decernat, cre-

dere non possum huiusmodi matrimonia clandestina esse Sacramenta, præsertim post Concilium Tridentinum, cum illa declaret nullaprorus & irrita. Et tamen Card. Bellarminus scripsit post Concilium: nescio igitur quomodo vult omnia matrimonia Christianorum quantumuis clandestina esse Sacramenta. Et præterea religio Sacramenti postulat, vt magna reuerentia & deliberatione assistente ministro Ecclesie recipiatur: sæpe autem contingit in matrimonijs clandestinis absque vlla deliberatione, furtiuam solum libidinis cupidine homines illectos conubia contrahere. Mulier enim aucta cum videt hominem furore libidinis percitum, consensum, aut promissionem matrimonij solo nutu, aut simplici verbo extorquet, vnde cum furor libidinis deseruit, nascuntur iurgia, iniuria, homicidia: illa enim putat meretricem, proprium quippe meretricum est hac arte ingeniosos homines decipere. Quis igitur dicit talia conubia esset Sacramenta, quæ solum ad furtiuam libidinem videntur esse ordinata?

Vt superius, matrimonia clandestina ex modo contrahendi aduersantur fidei matrimonij: facile enim est alterutri coniugum alij commiseri citra adulterij notā. Aduersantur indissolubilitati, quam tãtopere magnificat Card. Bellarminus, tanquā rem Sacramenti matrimonij. Cum enim matrimonium clandestinum sit ignotum, facillime homines conuolant ad alias nuptias, immo ad ternas & quaternas, absque eo quod possint conuinci. Aduersantur etiam bono prolis, quam negare non est difficile, cum mulier probare matrimonium nequeat. Quis igitur dicit matrimonia clandestina esse Sacramenta, cum sine contra bona Sacramenti ordinata? Et præterea sæpe puellæ parentum metu matrimonia consummata negant, immo & viduæ, & mulieres ingenuæ, ne copiam sui fecisse putantur. Et meretrices dolis & blanditijs ac pruritu libidinis adolescentes ingenuos allicientes extorto tali vafritie consensu Sacramenta conficerent. Quis hoc crederet nisi Ecclesia declaret?

Sed obijcit illustriss. Card. Bellar. Opinionem Cani esse omnino singularem & nouam. Respondemus, salua eius pace, nec singularem esse, nec nouā: probauimus enim esse D. Augustini, & nunc adhuc ostendimus esse Clem. Alexand. li. 3. Stromatum vbi dicit, Sacramentum hoc ad Christum, & Ecclesiam ducit. Apostolus. Quem admodum quod ex carne generatur, caro est, ita quod ex spiritu, spiritus est, non solum in pariendo, sed etiam in discendo, iam sancti sunt filij Deo gratia oblationes Verborum dominicarum, quæ desponderunt animam.

Et libro 4. Stromatum, sanctificatur itaque quod per verbum perficitur matrimonium (Nota matrimonium quod per verbum perficitur sanctificari) si coniugum se Deo submittat, & vero corde administratur in fidei certitudine sanctificatorum corda à mala conscientia, & ablutorum corpus aqua munda, & habentium confessionem fidei: fidelis enim est qui promissit.

Et Tertull. lib. 2. ad vxorem cap. 9. vnde sufficiam ad enarrandam felicitatem matrimonij, quod Ecclesia conciliat, & confirmat oblatio, & obsequium angeli renunciant. Ecce quomodo dicit iam suo tempore matrimonium quod Ecclesia conciliat, & oblatio confirmat, obsequium ab Angelis renuntiari: differentiam igitur facit inter matrimonium ab Ecclesia conciliatum, & oblatione confirmatum: & matrimonium clandestine contra-

ctum. Tale enim matrimonium nunc Ecclesia non conciliat, nec oblatione confirmatur dum contrahitur, sed potius libidine, & furtiua coitus turpitudine.

D. quoque Ambrosius ep. 70. cum dicat, quod coniugium velamine sacerdotali & benedictione sanctificari oporteat, satis ostendit Sacramentum matrimonij in facie Ecclesie celebrari debere, & velamine sacerdotali obnubilari, ac benedictione illius sanctificari: ante benedictionem igitur non erat sanctificatum, nec consequenter Sacramentum, ibi enim sanctificari sumitur pro Sacramentum fieri.

Multos alios profert Canus pro confirmatione sue sententiae, ut Euaristum ep. 1. quem superius adduximus, qui palam dicit matrimonia clandestina esse furtiua adulteria, unde maxima oborta est contentio inter Doctores, utrum essent penitus irrita, & multi D.D. coram Paulo 4. tenuerunt esse penitus nulla, etiam quoad contractum, & licet Concilium Tridentinum declarauerit valida ante suam determinationem contracta, nec multos nobiles tali matrimonio progenitos declararet spurios: post suam determinationem tamen declarauit penitus irrita & nulla, & consequenter non existimauit esse Sacramenta, ut diximus, quia Sacramenta a Deo instituta irritari non possunt, unde Ruardus Taperius art. 2. Louanensi, Et Dominicus a Soto in 4. d. 28. q. 1. ar. 1. in solutione ad primū, non ausi sunt dicere Concilium irritare potuisse Sacramentum, sed indecisum reliquerunt, & 40. Episcopi, multiq; alij Doctores in Concilio Tridentino congregati, antequam res definiretur, in hac fuerunt sententia, quod Ecclesia non posset irritare matrimonium, si fuisset igitur Sacramentum, numquam irritasset matrimonium clandestinum.

Et præterea multos alios citat Canus pro sua sententia, ut Calixtum in ep. ad Episcopos Gallie, Syricium in ep. ad Himerium Hormisdam apud Gratianum 30. q. 1. can. nullus, Nicolaum apud eundem Gratianum 31. q. 2. can. Lotharius, Isidorum lib. 2. de offic. Ecclesiast. c. 19. necnon testimonia Conciliorum, ut Carthaginensis 14. can. 13. Lateranensis, ut habetur in cap. in Ecclesia corpore, extra. de simonia, Viennensis, ut habetur in Clementina, religiosi de priuilegiis Lugdunensis c. 35. q. 3. can. nulli, Constantiensis in fine ipsius Concilij. Ex quibus omnibus licet aliud non haberetur, nisi matrimonia clandestine celebranda non esse, sed adhiberi debere benedictionem sacerdotalem, ut confitetur Bellarminus, satis est ad ostendendum debitum ministrum Sacramenti matrimonij esse sacerdotem.

Et ulterius Canus adhuc multos profert Doctores, ut Gulielmum Parisiensem, qui in lib. de Sacramentis tract. de matrimonio c. 9. q. 1. negat matrimonium veri nominis Sacramentum esse, & sacramentalem virtutem habere, nisi sacerdotali ministerio consecratum fuerit. Huic testimonio similes sunt multorum Canonistarum sententie, ut ipsemet Bellarminus confitetur, licet velit intelligi de benedictione facta in Ecclesia: ergo saltem constat opinionem Cani non esse singularem, sed multorum authorum calculis suffultam.

Sed obiicit Cardinalis Bellarminus Concilium Florentinum, in quo dicitur, septimum est Sacramentum matrimonij, quod est signum coniunctionis Christi, & Ecclesie secundum Apostolum. Causa efficiens matrimonij regulariter est mutuus consensus per

verba de presenti expressus. Quo loco Concilium per causam efficientem matrimonij intelligit causam efficientem matrimonij, ut Sacramentum est: nam hoc susceperat explicandum cum diceret septimum est Sacramentum matrimonij, & nisi ita intelligeret, iure reprehendi posset, quod omisisset id quod necessario explicandum erat, & adiecisset id quod a nemine petebatur. Quod si causa efficiens sacramentum matrimonij iuxta Concilij huius œcumenici declarationem, sicut mutuos consensus per verba de presenti expressus, manifeste sequitur (inquit) formam sacramenti huius non esse benedictionem sacerdotis, sed ipsa coniugum verba, & ministrum necessario requisitum esse utrumque coniugem. Nam minister est causa efficiens sacramenti, nec aliter efficit, quam formam materiam adiungendo. Quicunque igitur Cani sententiam tueri uolet, eum oportebit, aut Concilio Œcumenico aperte repugnare, aut certe notam imprudentiæ eidem Concilio inurere.

Respondemus eum qui uolet sententiam Cani tueri, nec oportebit Concilio Œcumenico repugnare, nec certe notam imprudentiæ eidem Concilio inurere. Nam prudentissime egit Concilium non resumendo nomen sacramenti, cum causam efficientem matrimonij descripsit, quia si dixisset, causa efficiens Sacramenti matrimonij, est mutuus consensus, dubio procul definiuisset mutuum consensum efficere matrimonij Sacramentum: sed cum noluerit nomen sacramenti repetere, ostendit se nolle hoc determinare, quia fuisset ansam dare omnibus matrimoniis clandestinis iure antiquo prohibitis, si declarasset solum mutuum consensum efficere Sacramentum, omnes enim illecti ad libidinem clandestinum contraxissent spreto Ecclesie iure, si Sacramentum esse confectum solo mutuo consensu, autoritate Concilij intellexissent. Ad quid enim publice monitiones, si Concilium determinasset solum mutuum consensum efficere Sacramentum? Et ideo prudentissime noluit nomen sacramenti repetere. Nec potest hac ratione imprudentiæ notari, nec reprehendi, quia non solum matrimonium susceperat explicandum ut Sacramentum, sed ut contractum, sicut & Concilium etiam Tridentinum fecit. Omnes enim qui de re aliqua disserunt, debent omnes nominis acceptiones exponere, & præsertim debet prius agi de re in communi quam in particulari, & ideo facta mentione de Sacramento matrimonij, statim incipit agere de matrimonio in communi & postea in particulari, ut est Sacramentum, hic est enim ordo doctrinæ ab Aristotele, & omnibus Philosophis & Theologis traditus, & obseruari solitus ab omnibus uiris doctis, imo in omnibus æquiuocis nominibus, quale posset dici nomen matrimonij, prout sumitur pro matrimonio tam fidelium quam infidelium. Et rursus matrimonium fidelium prout potest sumi pro matrimonio legis naturæ, legis scriptæ, & legis gratiæ, optime fecit assignando quod erat omnibus commune, antequam ad rationes particulares sacramenti deueniret: omnia enim confudisset, si solum consensum mutuum efficere Sacramentum matrimonij dixisset. Nam uideretur quod omnia matrimonia, tam Iudæorum, quam Christianorum, ubi mutuus intercessisset consensus, essent Sacramenta.

Obiicit iterum Cardinalis Bellarminus Concilium Tridentinum sessione 24. in ipso decreto de matrimonio, nouam formam, & ministrum in Sacramento matrimonij

matrimonij non tradit. Resp. Sed deberet meminisse se sæpius dixisse, & in hac etiã questione argumentum ab autoritate negatiua non valere. Et non est opus ut nouam formam tradat, nouumque ministrum præter solitum: non est enim noua forma nouisque minister tradendus in Sacramentis.

At inquit, non modo non tradit, sed aperte etiam indicat non esse alium, quam fuerit in matrimonio Iudæorum, aut legis naturalis. Ego uero bona eius uenia, hoc illi negabo. Nam hoc nunquam Concilium aperte dicit, quia si hoc aperte diceret, non esse alium ministrum, & aliam formam in Sacramento matrimonij noue legis, quã in Sacramento legis Mosaiicæ, aut legis naturalis, aperte etiã diceret matrimonium non esse Sacramentum noue legis, sed æque legis Mosaiicæ, aut naturalis, sicuti legis Euangelicæ. Nam cum forma & efficiens sint illa duo, quæ potissimum dant esse rei, si non est alius minister, nec alia forma in Sacramento matrimonij noue legis, quã in matrimonio legis Mosaiicæ, aut legis naturalis, non est aliud Sacramentum, hoc matrimonium quã illud; nec magis unum quã aliud, quæ fuit opinio hæreticorum, quod ipse Bellarm. reprobat. Videtis quo nos nostra opinio aliquando deducit, ut dum mordicus uolumus eam tueri, & uerba Conciliorum in nostrã trahere sententiam coarcteuolumus, in calles aduersariorum relabamur.

At inquit Bellarminus post multa uerba (quæ prætereo, quia parum aut nihil ad rem faciunt quã assumit probandam) Concilium non agnoscit differentiam inter matrimonia ueterum, siue ante peccatum, siue post peccatum Adæ, & matrimonium ut est, nouæ legis Sacramentum quod attinet ad ritum, sed discrimen in eo ponit quod hoc est causa gratiæ, illa non erant. Materia igitur, forma, & minister Sacramenti matrimonij ex Tridentino Concilio eadem sunt, quæ erant in matrimonijs ueterum, quæ Sacramenta non erant.

Ego uero referã, mirari me tam doctum uirum tam inconsiderate lapsum, dum nimis Canum insequitur, & uult extorquere à Concilio quod nullatenus dicere intendit, si enim materia, forma, & minister Sacramenti matrimonij, ex Tridentino Concilio eadem sunt, quæ erant in matrimonijs ueterum, quæ Sacramenta non erant, quomodo illud esset Sacramentum & ista non? cum materia, forma, & efficiens constituent rem totaliter in esse. Nam finis solum Metaphorice, & non Physice causat, nonne uidet quod sibi ipsi contradicit, & telã Penelopes retexit, dum destruit quod prius astruxerat, matrimonium nouæ legis non esse proprie Sacramentum, & dum putat ostendere Canum opinionem hæreticorum fauere, tantum abest ut illis faueat, quin potius ipse illis ansam præbeat dicendi esse Sacramentum, quia si eadẽ esset penitus materia, forma, & efficiens, in uno sicut in alio, si uero non esset Sacramentum, neque penitus aliud, nec magis matrimonium legis Euangelicæ quam Mosaiicæ aut naturalis. Et hanc Concilio iniuriam inurit, quod faciat illud seu sententiæ authorẽ, & quod non agnoscat differentiam inter matrimonia ueterum siue ante peccatum, siue post peccatum Adæ, & matrimonium ut est nouæ legis Sacramentum. Cum de hoc ne uerbum quidẽ dicat Concilio, nisi forsitan uelit esse differentiam non agnoscere, de differentia non loqui: & eadẽ dicere materiam, formam, & ministrum, nullo modo loqui de materia, forma, & ministro huiusce sacramenti quod attinet ad ritum. Ritus enim ex materia & forma constat, ut ait ipsemet Bellarminus. Sunt igitur ista duo Concilia Œcumenica quæ dicebat se habere, uideat & iudicet prudens lector.

Obiicit tamen iterum ex communi, ut ait, consensu Theologorum, sed hoc argumentum debile est. Nam Theologi nunc hanc, nunc illã tuentur opinionem, prout quisque in suo sensu abudat, ubi materia non est de fide, aut ab Ecclesia determinata. Et cum de Cano dicat, quod ex tanto numero Doctorum producat solum tres aut quatuor. Idem & de illo dicere possum, non producere ex tanto consensu Doctorum, nisi Hugonẽ de S. Victore, D. Thomã, Dominicum a Soto, quãuis non negem quosdam alios in eadem opinione versari, sed quo fundamento nescio, cum mihi non uideantur incentiua libidinum, & furtiua sacrilegia, ut sunt matrimonia clandestina, esse Sacramenta: sunt enim furtiua sacrilegia, si omnia matrimonia Christianorum sunt Sacramenta, cum Sacramentum in peccato mortali, & contra leges Ecclesiasticas confectum sit sacrilegium, ut ipsemet fatetur in respons. ad octauam obiectionem Cani. ubi sacrilegium in eius Sacramenti violatione committi non dubitat, & toties uolatur, quoties contra leges Ecclesiasticas matrimonium clandestinum contrahitur, nunquã ergo contrahitur matrimonium clandestinum quin sit sacrilegium, quia semper matrimonium clandestinum contra leges Ecclesiasticas contrahitur, & ideo semper tale Sacramentum erit sacrilegium, & tale sacrilegium semper erit Sacramentum, quia nunquã aliter inuenietur matrimonium clandestinum. Nec ualeat responsio Bellarmini, quod nonnulli ad matrimonium suscipiendum accedant multis peccatorum sordibus inquinati, & multi etiam contra inueniuntur, qui nulla ratione attendunt matrimonium contrahere, nisi peccatorum confessione ante præmissa. Nam etiam si omnes confessiones peccatorum fecissent, quas dici possibile est, semper tamen sunt sacrilegi, dum contra leges Ecclesiasticas Sacramentum celebrant: semper igitur erit sacrilegium, & perpetuum sacrilegium erit Sacramentum.

At inquit Bellarminus pro omni responsione, si tam multi sunt qui sacra uasa diripiunt, qui templa polluant, qui alia sacrilegia aperte committunt, etiam si ea sacrilegia esse non dubitent: quid mirum si hoc sacrilegium nonnulli facile perpetrent, siue sacrilegium esse sciant, siue etiam fortã nesciant. Cui contra referam, quid mirum? Quia mirum est uocare Sacramentum, id quod semper est sacrilegium. Non enim oportet dicere nonnullos, sed omnes qui matrimonium clandestinum contrahunt, si Sacramentum est, semper sacrilegium committere, cum sit prohibitum. Nec ualeat similitudo adducta de iis qui sacra uasa diripiunt, qui templa polluant, non enim Sacramenta conficiunt, ut uult istos conficere, qui clandestine contrahunt, & ridiculum esset dicere illos dum sacra uasa diripiunt, aut templa polluant Sacramenta conficere, sicut dicit istos qui clandestine contrahunt.

At inquit Bellarminus, ex hoc rursus efficitur, aut Cani opinionem falsam esse, aut certe totam Ecclesiam in re grauissima multis sæculis errasse. Ad hoc respondeamus, nec totã Ecclesiam errasse, nec opinionem Cani falsam esse. Tota Ecclesia non errauit, quia semper matrimonia clandestina detestata est, quo satis indicauit Sacramenta non esse, non enim Ecclesia detestatur Sacramenta. Nec opinio Cani falsa est, quia Concilium Tridentinum illa tandem penitus irritauit, & declarauit esse nulla non solum quoad Sacramentum, sed etiam quoad contractum. Quod autẽ dicit inde sequi errasse omnes Theologos, & errantibus Theologis, errasse etiam Parochos & Episcopos, & ipsorum populos. Probandum esset omnes errasse. Non enim

omnes in hac fuerunt opinione, ut ostendimus, sed potius in nostra, cum semper clandestina matrimonia prohibuerint, & licet fuissent in alia sententia, non diceretur error, quousque fuisset ab Ecclesia damnatus.

Obiicit ultimo Cardi. Bellarm. aut matrimonia inter legitimas personas casque Christianas, sine noua illa forma a sacerdote prolata, continent vinculum insolubile unius cum una, vel non continent. Si continent, ergo sunt vera noua legis Sacramenta.

Resp. negado consequentiam, nam matrimonium primorum parentum erat insolubile, ut ostendit Christus Matth. 19. dicens, quoniam Moyses ad duritiam cordis vestri permisit vobis dimittere uxores vestras. Ab initio autem non fuit sic. & Concilium Tridentinum idem fatetur sess. 24. in principio dicens. Matrimonij perpetuum indissolubilemque nexum prius humani generis parens diuini spiritus instinctu pronuntiavit, cum dixit hoc nunc os ex osibus meis, &c. Et tamen Cardin. Bellarmi. lib. de matrimonio cap. 5. in respons. ad secundum argumentum Lutheri, dicit, quod si matrimonium Sacramentum fuisset ante Christi aduentum, vel fuisset institutum in statu innocentiae, vel postea, non in statu innocentiae, quia tunc nulla fuit necessitas gratiae Sacramentalis, cum nulla esset concupiscentia, vel difficultas, neque ullo remedio contra peccatum opus esset: & in responsione ad primum Catholicorum obiicientium Apostolum dicentem, Sacramentum hoc magnum est. Respondet, Apostolum Paulum eo loco nomen Sacramenti non tribuere coniugio primorum parentum, sed nuptiis fidelium, unde euidenter patet per ipsummet Bellarminum consequentiam suam esse falsam.

Sed illam adhuc probat, Nam illud vinculum est res Sacramenti, ut Augustinus docet, lib. de Bono coniugali c. 7. & illa est causa, cur matrimonia infidelium, etiam legitima, & consummata solui possint per conuersionem alterius coniugis 1. Cor. 7. quia nimirum non sunt Sacramenta. Itaque illud vinculum omnino insolubile est res supernaturalis, & Sacramenti diuini effectus: quocirca ubi ille est, ibi etiam Sacramentum necessario esse debet.

Respondemus Augustinum non loqui de vinculo in contractu, sed de fœdere in Sacramento matrimonij inito, ut patet ex verbis eius, usque adeo illud fœdus initum nuptiale cuiusdam Sacramenti res est, ut nec ipsa separatione irritum fiat. Nam si loqueretur de vinculo in contractu clandestino inito, falsa nunc esset eius sententia, quia Concilium Tridentinum, huiusmodi contractus irritos, & nullos esse decernit. Non est igitur res supernaturalis vinculum contractus matrimonij, cum potuerit per Concilium dissolui, & annullari, cum irritauit talem contractum, sed fœdus, & vinculum ex Sacramento proueniens.

Appendix ad questionem superiorem.

Me tamen in omnibus Sacrosanctae Catholicae, Apostolicae Romanae Ecclesiae totaliter subiicio, hanc enim puto sacri Concilij Tridentini fuisse mentem, quia nunquam vocat matrimonium clandestinum Sacramentum, sed solum contractum, & opinio eorum qui volebant esse Sacramentum, fuit in causa quod multa flagitia, sub specie ineundi matrimonij clandestini sunt inuectus. Nam supra, adulteria, fornicationes, incestus, & sacrilegia sub hoc praetextu perpetrabantur, & triplicata, atque quadruplicata coniugia, quia copula cum vna clanculum habita, sub specie matrimonij, vir iterum contrahebat secreto cum alia, & illa exfatiatus iterum contrahebat secreto cum tertia, & sic postea cum 4.

5. 6. & ceteris, absque eo quod posset conuinci, quia Ecclesia non iudicat de occultis, & sic deflorationes virginum, prostitutiones viduarum, abiectiones paruulorum, abortus grauidarum, suffocationes nascentium, venena puellarum, homicidia virorum patrabantur. Et horum omnium fuerunt in causa, qui dixerunt talia matrimonia esse Sacramenta, quia si dixissent non esse Sacramenta: haec omnia flagitia sub larua Sacramenti obiecta non fuissent subsecuta, quia cito Concilia tales contractus irritos, & nullos esse declarassent, ut Concilium Florentinum optauit fieri: sed quia à nonnullis Doctoribus dicebantur esse Sacramenta, & quod non licebat Concilio Sacramenta irritare, non est ausum Concilium Florentinum talia matrimonia irrita decernere. Quod & in Concilio Tridentino pene adhuc accidit. Nam 40. Episcopi, & multi alij Doctores ante definitionem Concilij, in hac adhuc erant opinione, quod Concilium non poterat matrimonia clandestina irritare, putantes esse Sacramenta, prout refert Sanchez lib. 3. de matrimonio dist. 4. Sed totum Concilium perpendens non esse nisi contractum, (ut puto, quia nunquam vocat Sacramentum, sed contractum) illa deleuit & sancta Ecclesia, ut ait idem Concilium Tridentinum sess. 24. c. 1. ex insissimis causis illa semper detestata est, atque prohibuit: verum cum sancta Synodus animaduertat prohibitiones illas propter hominum inobedientiam, iam non prodesse, & grauiora peccata perpendat, quae ex eisdem clandestinis coniugiis ortum habent, praesertim vero eorum qui in statu perditionis permanent, dum priore uxore, cum qua clam contraxerant relicta, cum alia palam contrahunt, & cum ea in perpetuo adulterio viuunt, cui malo cum ab Ecclesia, quae de occultis non iudicat, succurri non possit, nisi efficacius aliquod remedium adhibeatur. Idcirco sacra Synodus, huiusmodi contractus (nota quod solum vocat contractus) irritos & nullos esse decernit.

Deinde Christus hoc Sacramentum instituit dicit, Quod Deus coniunxit homo non separet, hos autem Deus non coniunxit, qui clandestine contrahunt, quia sancta Ecclesia, ut modo referebamus ex Concilio Tridentino, illa semper detestata est atque prohibuit connubia, quod non fecisset, si essent à Deo coniuncta, & copulata: ergo clandestina matrimonia non sunt à Deo copulata, & coniuncta, & consequenter non sunt Sacramenta. Et praeterea nunc penitus talia matrimonia clandestine contracta declarantur irrita, & nulla, & consequenter separantur qui taliter contrahunt, per decretum Concilij Tridentini, ergo non reputantur à Deo coniuncti in matrimonium. Quia quod Deus coniunxit homo non separet. Et consequenter non possunt talia connubia esse Sacramenta, cum non sint à Deo coniuncta.

Denique Cum matrimonium in lege Euangelica veteribus connubiis per Christum gratia praestet, merito inter noua Sacramenta annumerandum, sancti Patres nostri, Concilia, & vniuersa Ecclesia traditio semper docuerunt, inquit Concil. Trident. sed contractus matrimonij clandestini nunquam dum celebratur, praestat gratia veteribus connubiis, quia contra leges Ecclesiasticas & prohibitiones contrahitur, & consequenter in peccato, nec vniuersalis Ecclesia vnquam existimauit matrimonia clandestina gratia praestare veteribus coniugiis, quia sancta Ecclesia ex iustissimis causis illa semper detestata est: & non est detestata connubia antiqua. Ergo vniuersalis Ecclesia non existimauit illa esse Sacramenta.

Quanam

Quenam sit materia, forma, & minister Sacramenti matrimonij.

QUESTIO VI.

NER hic possum dicere quot capita tot sensus, vnusquisque enim in suo sensu abundat: Quidam enim dicunt verba, seu signa quibus consensus exprimitur esse sibi inuicem materiam & formam, secundum diuersas rationes, in verbis enim contrahentium est expressio mutuae traditionis, qua quilibet tradit alteri sui corporis potestatem, & secundum hoc dicuntur materia. Et expressio mutuae acceptationis, qua quilibet acceptat traditionem sibi per alterum factam, & secundum hoc dicuntur forma. Ita docet Sanchez lib. 2. de Matrimonio, quam sententiam tribuit D. Thom. in 4. dist. 26. qu. 2. art. 1. Soto in 4. dist. 1. qu. 2. art. 6. vers. ad Dubia: & dist. 26. qu. 2. art. 3. Bellarm. lib. 1. de matrimonio cap. 6. Suario 1. to. de Sacramentis qu. 60. art. 8. disp. 2. sect. 5. Ludou. Lop. 2. p. instr. de matrimonio cap. 35. Petro de Ledesma de matrimonio qu. 4. 2. ar. 1. dub. 4. conclusionem 7. & alii.

Alij tenent verba, quae à priori contrahente proferuntur, esse materiam, quae vero à posteriori, formam, ita Richardus in 4. dist. 26. art. 4. qu. 2. Angel. verbo Matrimonium 1. n. 2. Victor. in summa de matrimonio n. 245. Ledesma 1. p. 4. qu. 1. ar. 6. Enriquez lib. 1. de matrimonio cap. 2. nu. 5. Barth. à Ledesma dub. 6. de matrimonio. Philiacus de offic. sacerdot. to. 1. p. 2. l. 2. c. 2. Vivaldus Candel. 1. p. de matrimonio n. 17. Vega lib. 6. casu. 117.

Tertia sententia ait consensum esse formam, verba autem illum exprimentia, materiam, quia consensus determinat & perficit verba, quae eo secluso nihil efficerent, sic Maior in 4. d. 26. q. 1. sed hic incedit solus, & rejicitur ab alijs: quia consensus internus insensibilis est, forma autem Sacramenti sensibilis esse debet, cum Sacramentum sit signum externum.

Alij igitur dicunt contrahentes esse materiam, verba autem formam, quia in ceteris contractibus ita contingit, sic Paludanus in 4. dist. 26. q. 4. ar. 3. ad 2. n. 23. D. Anton. 3. p. tit. 1. c. 2. Couar. 4. decret. 2. p. c. 1. §. vnica. n. 8. Adrianus 4. materia de matrimonio q. 1. Petrus de Soto lect. 5. de matrimonio vers. Requiritur, & lect. 4. versu, sit igitur Palac. 4. dist. 1. disput. 3. Sed haec opinio rejicitur: quia quamuis personae sint materia, non sunt tamen materia ex qua aliquid fit, sed circa quam, aut potius sunt partes contrahentes, hic autem loquimur de materia, ex qua Sacramentum matrimonij conficitur.

Alij ergo dicunt consensum contrahentium esse materiam, verba autem quibus ille exprimitur esse formam: quia consensus informat per verba, sic Capreol. in 4. dist. 26. q. vnica ar. 3. ad 7. De qua eadem distinctione q. 1. a. 3. notab. 2. Nauar. in sum. cap. 22. n. 20. Syluest. verbo Matrimonium 1. q. 1. sic & Glossa cap. Tua, de sponsal. verb. nec forma, & ibi Abbas n. 10. Praeposit. fin. Alex. de Neuo n. 25. Sed haec opinio rejicitur: quia Concilium Florentinum dicit, consensum esse causam efficientem matrimonij. Sic dum volunt tueri matrimonium clandestinum esse

Sacramentum, ita sunt discordes inter se isti Doctores, ut quanam sit materia & forma illius, definire nesciant: Et quomodo possunt asserere, quod matrimonium clandestinum sit Sacramentum, si quanam sit eius materia & forma, inter eos non constat?

Quapropter dicimus cum Caño. lib. 8. de locis Theolog. c. 5. & alijs Doctoribus, superius à nobis citatis, signa externa consensum internum exprimentia esse materiam, formam vero esse illam, qua uti solet Ecclesia dicens; Ego vos coniungo in nomine Patris & Filij, & Spiritus Sancti: & consequenter etiam Ministrum esse Parochum, vel sacerdotem nomine eius matrimonium celebrantem.

Et probatur primo: Nam mentiretur Ecclesia, dum per sacerdotem vitur hac forma: Ego vos coniungo, falsum enim esset, quod ipsos coniungeret, ipsi namque essent, qui seipos coniungerent, si ipsi coniuges essent ministri sacramenti matrimonij, ut voluit Sanchez, Suares, Bellar. Gregor. de Valentia, Enriquez, & alij.

Secundo, sequeretur matrimonia clandestina adhuc esse vera matrimonia, imo vera Sacramenta, etiam Concil. Trid. declarauerit esse nulla & irrita, si enim ipsi coniuges essent veri huius Sacramenti ministri, cum habeant in sua potestate materiam & formam, adhuc verum possent celebrare matrimonij Sacramentum, absque parochio & testibus. Ad verum enim & perfectum Sacramentum conficiendum secundum Concilium Florentinum, & Tridentinum, non requiritur nisi materia, forma, & intentio ministri: in matrimonio autem clandestino, ista tria perfecte reperiri possent: ergo esset adhuc perfectum Sacramentum, quod est contra Concilij Tridentini decretum: & ideo Sotus & Taperius hesitant adhuc, utrum Concilium annullare potuerit matrimonium clandestinum, hac opinione decepti, quod putabant esse Sacramentum: quia miratur quomodo potuerit irritare Sacramentum, & de facto si Sacramentum verum esset eo modo, quo isti dicunt, ita ut coniuges essent ministri illius, & in potestate, & voluntate eorum sita esset materia & forma, adhuc possent applicare materiam formae, aut formam materiae, & sic adhuc Sacramentum conficere: si enim fuisset tunc Sacramentum ex institutione diuina, adhuc esset nunc: nam posito efficiente, materia, & forma in actu conficiendi Sacramentum, secundum ordinationem & institutionem diuinam, quae non potest ab homine praepediri, adhuc sequeretur effectus, seu confectio Sacramenti.

Tertio probatur, materiam Sacramenti matrimonij esse verba, seu signa, consensum coniugum exprimentia, formam esse verba ab ipso sacerdote probata, ac proinde verum ministrum huius Sacramenti esse parochum, aut alium sacerdotem de parochi, seu ordinarij licentia, auctoritate Concilij Tridentini, sess. 24. cap. 1. de matrimonio, ait enim quod denuntiationibus factis, si nullum legitimum opponatur impedimentum ad celebritatem matrimonij, in facie Ecclesiae procedatur: ubi Parochus, nota ministrum, viro & muliere interrogatis, & eorum mutuo consensu intellecto (vides materiam necessario requisitam, à Concilio assignatam: Audi & formam ab eodem praescriptam) vel dicat: Ego vos in matrimonium coniungo, in nomine Patris, & Filij, & Spiritus Sancti: Ecce formam, sicut & in alijs Sacramentis: ego te baptizo, &c.

ego te absoluo, &c. *Vel alijs utatur verbis, iuxta receptum cuiuscunque provincie ritum*: Sicut & Græci alijs verbis utuntur, in forma baptismatis dicentes: baptizetur seruus Christi, *βαπτίζω σε εἰς ὄνομα τοῦ Χριστοῦ*: & in forma etiam Sacramenti Eucharistiae, diuersis utuntur verbis, quia diuersa verba non tollunt rationem formæ, dummodo sit idem sensus, nam diuersa verba eandem rem plerumque significant, & quælibet lingua diuersis utitur verbis, & tamen eadem censetur forma, & idem Sacramentum: quia idem semper diuersa diuersarum gentium verba significant, & Ecclesia vbique terrarum diffusa à Spiritu sancto edocta, diuersis utitur linguis, sicut & Apostoli Spiritu sancto afflati, & per totum orbem dispersi, quamuis graue sit peccatum alijs uti verbis, aut alio idiomate, quam ab Ecclesia præscripto. Habes igitur formam Sacramenti matrimonij. Vis autem videre quod idem Concilium declarat parochum, aut alium sacerdotem de ipsius parochi, seu ordinarij licentia Ministrum? *Qui aliter (inquit) quam presente Parocho, vel alio sacerdote de ipsius Parochi, seu ordinarij licentia, & duobus vel tribus testibus matrimonium contrahere attentabunt, eos sancta Synodus, ad sic contrahendum omnino inhabiles reddit, & huiusmodi contractus irritos, & nullos esse decernit*: Vides quod vocat solum contractus, quando fiunt absque parochio, aut sacerdote de parochi, seu ordinarij licentia, & eos præfenti decreto irritos, & nullos esse decernit.

Sed obijcit Cardinalis Bellarminus lib. de Matrimonio cap. 7. *Duo Concilia œcumenica, nempe Florentinum & Tridentinum, que de hoc sacramento ex professo tractauerunt, non modo non tradidisse nouam formam, & ministrum huius Sacramenti, sed etiam perspicue docuisse, non esse querenda alia præter ea, quæ in contractu legitimi coniugij inueniuntur.*

Respondet me mirari, quomodo hoc audeat dicere, cum ne verbum quidem de hoc quod dicit, in utroque habeatur Concilio: immo potius oppositum. Nam Concilium Florentinum declarat in omnibus Sacramentis, requiri certum ministrum, qui Sacramentum conferat, certamque formam verborum: & consequenter præsupponere videtur non sufficere mutuum consensum coniugum, ad Sacramentum matrimonij efficiendum, nec etiam alterum coniugum idoneum illius esse ministrum, quia minister est ille qui verba profert, seu formam Sacramenti ad Sacramentum conficiendum, mulier autem est illa quæ proferre solet vltima verba, & consequenter esset illa quæ proferret formam Sacramenti: nam illa est quæ solet dare vltimum complementum consensui: prius enim solet homo illam inuitare ad consensum, & illa posterior consensum exprimere. Quamobrem non vir, sed mulier esset ministra sacramenti: quia cum vir prius verba proferat, nondum est forma, quia non sufficit quod vir dicat, ego accipio te in meam, ad faciendam matrimonij formam, nihil enim adhuc effectum est, nisi mulier respondeat, & ego accipio te in meum: ergo mulier esset formæ Sacramenti ministra, quod ridiculum est, nec mihi dicas hoc non repugnare, quia potest administrare baptismum. Ego enim tibi referam, patet non esse rationem, nam baptismus est Sacramentum necessitatis, non autem matrimonium. Quod si contendis quandoque virum,

quandoque mulierem proferre vltima verba, & sic dare completam formam huic Sacramento: ergo quandoque erit vir minister, quandoque femina ministra Sacramenti matrimonij. Quod si dicas vtrumque simul: ergo non erit certus minister, sed incertus, quod est contra Concilium Florentinum, quod requirit certum ministrum in omnibus Sacramentis: Et similiter forma erit incerta: in matrimonio enim clanculum contracto, sæpe nulla fiunt verba, sed nutus impudici, sed tactus, sed oscula, sed turpia & obscœna commercia, affectu maritali, quæ tamen cum Bellarminus velit habere vim sacramenti in responsione ad secundam obiectionem Cæsi, nonne videtur vobis aperte docere contra decisionem Concilij Florentini determinatam formam requirentis? Et similiter etiam contra decisionem Concilij Tridentini, sess. 24. vbi dicit de matrimonio cap. 1. quod *Denuntiationibus factis, si nullum legitimum opponatur impedimentum ad celebrandum matrimonium in facie Ecclesie procedatur, vbi PAROCHVS viro & muliere interrogatis, & eorum mutuo consensu intellecto, vel dicat: Ego vos in matrimonium coniungo in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti, vel alijs utatur verbis iuxta receptum cuiuscunque provincie ritum.* Hoc tamen est docuisse non esse querenda alia præter ea, quæ in contractu legitimi coniugij inueniuntur, & non tradidisse formam & ministrum? Sed quod peius est, nonnulli volunt Canum, & eos qui hanc tuentur opinionem, erroris, & temeritatis insimulare, cum ipsi in hoc versentur, non dicam crimine, sed discrimine: nam Gregorius de Valætia disputatione 10. de matrimonio puncto 6. dicit, quod non videtur aliqua temeritate carere, & similiter Sanchez. Quid ergo dicemus ad hæc? nonne videntur sua nota alios inurere velle? Sed absit quod quemquam temeritatis nota inspergere velimus, vbi Ecclesia nihil decreuit, quamuis clara sint pro nobis sacrorum Conciliorum decreta, vt patet legenti.

Sed obijcit iterum Sánchez, lib. 2. de Matrimonio, disp. 6. quia cum matrimonium sit contractus, nec Christus illius naturam mutauerit, sed tantum eleuauerit ad esse Sacramenti, sequitur aliorum contractuum naturam, quæ est, vt ipsi contraheutes suis consensibus se ligent, nec alius præter ipsos contractum efficiat. Respondemus totum argumentum esse falsum, quia quamuis Christus non mutauerit naturam contractus, ex non Sacramento tamen fecit Sacramentum, quod magnam dicit in matrimonio mutationem, sicuti si homo fiat compos gratiæ diuinæ, licet non mutetur eius natura, maxime tamen mutatur habitus animæ, quia hoc non fit sine noua decoris spiritualis venustate, & pulchritudine: & similiter falsum est, quod in alijs contractibus contrahentes solum se ligent suis consensibus, nam in contractibus rerum immobilium requiritur minister, qui est notarius, cum duobus, vel tribus testibus ad firmandum contractum & eos obligandos: falsum est igitur, quod alius nunc præter ipsos non requiratur ad contractum efficiendum: falsum est præterea, quod sequatur aliorum contractuum naturam: quia alij contractus possunt rescindi, ex consensu partium, iste vero non: & præterea alij contractus sunt solum contractus, iste vero induit rationem Sacramenti, & ideo licet in alijs contractibus non requireretur minister, hic tamen requiritur minister Sacramenti.

Obijcitur

Obijcitur iterum à Sanchez, & Greg. de Valætia: quia ante Tridentinum Conc. matrimonia clādestina erant vera matrimonia & rata, vt definit Conc. idem Trident. sess. 24. c. 1. de matrimonio: ergo & vera sacramenta: quia ideo c. *Quanto* de diuortio, versu, *nam est*. matrimonium infidelium non appellatur ratum, quia sacramentum non est. Respond. negando consequentiam: matrimonia namque hæreticorum, aut Catholici, cum hæretica, dicuntur vera matrimonia, & tamen non sunt sacramenta, nisi fuerint in facie Ecclesiæ contracta, non est autem par ratio de matrimonio infidelium, non enim dicuntur rata, quia sæpissime dissoluuntur vno ad fidem conuerso, & alio ab ea discedente.

Obijcitur iterum Sánchez, quia verba parochi non sunt de essetia matrimonij, sed ijs penitus omisis constat matrimonium: ergo Parochus nullo modo est minister. Resp. negando antecedens, quatenus matrimonium est sacramentum, quia Concilium Tridentinum dicit, c. 1. sess. 24. quod *Parochus viro & muliere interrogatis, & eorum mutuo consensu intellecto, vel dicat: ego vos in matrimonium coniungo, in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti: vel alijs utatur verbis, iuxta receptum cuiuscunque provincie ritum, &c.* Et qui aliter quam presente Parocho, vel alio sacerdote de ipsius Parochi, seu ordinarij licentia, & duobus, vel tribus testibus matrimonium contrahere attentabunt, eos sancta synodus ad sic contrahendum inhabiles reddit, & huiusmodi contractus (Nota quod vocat solum contractus, & non sacramentum, quando fiunt absque paracho) irritos & nullos esse decernit (non irritaret autem si vera essent sacramenta quia dependerent à voluntate diuina sacramenta instituyente) Prout eos præfenti decreto irritos facit, & annullat.

Obijcit adhuc Sanchez, quia Ecclesia olim cognoscebat de matrimonijs clādestinis: ergo erant sacramenta. Resp. negando consequentiam, non enim ea omnia de quibus cognoscit Ecclesia sunt sacramenta, cognoscit enim de excommunicationibus, de suspensionibus, & interdicitis, & beneficiis, & nulla istorum sunt sacramenta.

Obijcit demum Sánchez, quia Cōc. Florentinum, vbi agit de sacramentis, cum late aliorum sacramentorum ministros explicuerit, huius tantum ministrum tacuit. Resp. non igitur dixisse coniuges esse ministros, vt isti nobis persuadere volunt: & præterea licet Florentinum non dixisset, satis tamen Tridentinum ostendit esse sacerdotem, vt ex verbis eius supra positus patet.

Vtrum matrimonium prout est sacramentum, sit à Christo institutum?

QVÆSTIO VII.

Non desunt Catholici qui dicant matrimonium, non esse proprie sacramentum nouæ legis, sed fuisse etiā in lege veteri apud Iudæos, ac proinde non tantum à Christo institutum, quam confirmatum, ita docet Alphonsus à Castro lib. 11. contra hæreses verbo nuptiæ, hæresi 3. & Petrus à Soto lect. 2. de matrimonio. Durandus etiam in 4. d. 26. qu. 3. vult matrimonium non esse vniuocum sacramentum cum reliquis sex.

Attamen Conc. Florent. numerat matrimonium inter sacramenta nouæ legis, & Concil. Trident. sess. 24. can. 1. differtis verbis tradit sacramentum matrimonij à Christo in noua lege institutum fuisse.

Tom. 4.

fe, & in decreto Cōcilij canones antecedente, declarat matrimonium Christianorum antecellere conubijs veterum, quod etiā docuit D. Th. in 4. d. 26. q. 2. & 3. dicit matrimonium institutum fuisse in statu innocentiae in officium naturæ, deinde in statu naturæ corruptæ additū illi fuisse, vt esset in remedium: & tandem in lege gratiæ à Christo institutum fuisse in sacramentum.

Scotus etiam in 4. d. 26. q. vnica concl. 4. aperte docet matrimonium non fuisse sacramentum, ante Christi aduentum, sed nunc demum in lege noua institutum fuisse à Christo in sacramentum. Idem docent Ruardus Taperius in explicatione art. 18. Louaniensium, & Dominicus à Soto, in 4. d. 26. q. 2. ar. 2. Cardinal. Bellarm. lib. 1. de matrimonio c. 5. respons. ad 2. Lutheri, sed non satis est dicere, oportet enim ostendere quomodo, & quando institutum sit in nouo testamento à Christo in sacramentum.

Quapropter dicimus nobis videri, saluo meliori iudicio sanctæ matris Ecclesiæ, id effectum fuisse cum Christus dixit Matth. 19. & Marci 10. *Itaque iam non sunt duo, sed vna caro: quod ergo Deus coniunxit homo non separet*: Ita Adrianus q. 1. de matrimonio, D. Anton. 3. p. tit. 1. c. 2. §. 1. Enriq. lib. 11. de matrimonio c. 2. nu. 1. Scotus in 4. d. 26. q. 2. ar. 2. Victoria in summa de matrimonio n. 241. Viualdus in Cādel. de matrimonio 1. p. nu. 13. Palac. in 4. d. 1. disp. 7. Dixerunt enim Christo Pharisei: *Quid ergo Moyses mandauit dare libellum repudij & dimittere?* Vnde euidenter patet licuisse in lege Moyfi, dare libellum repudij vxori: & consequenter, aliud fuisse matrimonium tunc, quam nunc, cum illud non haberet vinculum perpetuum, & indissolubilem vitæ societatem non retineret tunc, sicuti nunc: Quis enim Christus responderit Phariseis: *Quoniam Moyses ad duritiam cordis vestri, permisit vobis dimittere uxores vestras*: Non potuisset tamen Moyses hoc permittere, nisi fuisset licitum, aut habuisset super hoc diuinum responsum: quapropter idemmet Christus Marci 10. ostēdit fuisse præceptum, licet ad duritiam cordis: *Respondens, enim, Iesus ait, ad duritiam cordis vestri, scripsit vobis præceptum istud*: Quantumuis autem fuisset duritia cordis, non potuisset scribere hoc præceptum si fuisset iniustum, & non fuisset à Deo permisum: Grauius enim peccasset Moyses, & ad graue peccatum totum Iudæicum populum induxisset: si fuisset peccatum tunc, sicuti nunc vxorem dimittere, & aliam ducere: & cum non sit credibile, tantum Prophetam, & tam intimum Dei amicum, *Et loqueretur cum eo, sicut solet homo loqui cum proximo suo*: tam grande piaculum commisisse, tantumque peccatum super populum suum induxisse, non est verisimile id propria auctoritate, sed Dei iussu, aut saltem permisso præcepisse;

vnde cum Christus aliam postea matrimonij legem sanxerit dicens: Matth. 5. & 19. & Marci 10. & Lucæ 16. *Dico autem vobis, quia quicumque dimiserit uxorem suam, nisi ob fornicationem, & aliam duxerit, mæchatur, & qui dimissam duxerit, mæchatur.* Et Marci 10. *Quicumque dimiserit uxorem suam, & aliam duxerit, adulterium committit super eam: & si vxor dimiserit virum suum, & alij nupsit, mæchatur*: Et Lucæ 16. vers. 18. *Omnis qui dimittit uxorem suam, & alteram ducit mæchatur, & qui dimissam à viro ducit mæchatur*: Ex quibus omnibus euidentis est, aliam nunc esse matrimonij legem quam antiquitus: & consequenter aliam matrimonij rationem, & ideo tunc non fuit sacramentum

proprie dictum, quia cum esset dissolubile tale matrimonium, non poterat esse signum perfectum indissolubilis Christi coniunctionis & Ecclesie, sicuti nunc est, cum penitus sit indissolubile quoad vinculum, & indissolubile vitæ coniunctionem.

Quod si mihi dicas etiam à principio indissolubile fuisse: ait enim Christus Phariseis: *Quoniam Moyses ad duritiam cordis vestri permisit vobis dimittere uxores vestras. Ab initio autem non fuit sic.* Et consequenter æque tunc Sacramentum fuisse sicuti nunc, & non magis nunc quam tunc. Ego tibi referam dictum vnius Euangelistæ explicari ab alio, hoc enim quod ait D. Matth. *Ab initio autem non fuit sic.* explicat D. Marcus c. 10. hoc modo. *Ab initio autem creatura, masculum & feminam fecit illos Deus:* hoc est, cum à principio creatura masculum solum, & solam feminam creauerit illos

Deus, non fuit sic permittit homini dimittere uxorem suam, quia periisset humanum genus, si vir dimisisset uxorem suam. Non fuit igitur tunc indissolubile matrimonium ratione sacramenti, sed ratione præcepti, quia tunc matrimonium cadebat sub præcepto propter propagationem humanæ sobolis, & nõ poterat vir aliam ducere, cum masculum solum & feminam solum fecerit eos. Nunc autem matrimonium non est indissolubile solum ratione præcepti, sed etiam ratione Sacramenti. Est igitur nunc matrimonium in facie Ecclesie contractum verum Sacramentum, & proprie dictum à Christo institutum, quod non erat in lege Moisaica, neque in lege naturæ.

Quod manifesta ratione probari adhuc potest: nam si esset idem matrimonium nunc sicuti tunc, & nõ esset Sacramentum in quo fit promissio gratiæ, immo collatio, falsum esset quod ait Christus, iugum meum suauis est, & onus meum leue. Græue enim iugum & importabile imposuisset super humeros hominum, si enim de lege Moisaica dixit D. Petrus Act. 15. *Quid tentatis Deum imponere iugum super ceruices discipulorum, quod neque Patres nostri, neque nos portare potuimus?* & tamen tunc permittit erat dimittere uxorem & aliam ducere. Quanto grauius nunc esset impositum iugum super ceruices Christianorum, si coniugium in facie Ecclesie contractum non esset Sacramentum, in quo fit diuinæ (ad facilius ferendum hoc iugum) collatio gratiæ, cum non liceat uxorem dimittere?

Confirmatur, cum enim audissent Discipuli Christum dicentem: *quia quicumque dimiserit uxorem suam & aliam duxerit, mæchatur:* Dixerunt adiuuicem, *si ita est causa homini cum uxore, non expedit nubere.* Quibus quidem verbis satis ostenderunt coniugij iugum, si non licet homini dimittere uxorem suam, excedere humanas vires: ergo nisi esset Sacramentum in noua lege, & gratiam conferret, esset penitus importabile, cum non liceat nunc uxorem dimittere.

Quod & Christus satis ostendit dum statim subdit: *Non omnes capiunt verbum istud, sed quibus datum est:* si enim hoc ad matrimonium referas, sequitur quod non omnes possunt ferre iugum matrimonij, sed solum illi quibus datum est, ex quo euidenter colligitur gratiam dari ad vinculum & iugum matrimonij facilius ferendum.

Si vero hoc referas ad id quod Apostoli dixerant: non expedit nubere, quia Christus eis consentiat dicens: *Non omnes capiunt Verbum hoc,*

quod non expedit nubere, vt videtur ex sequentibus colligi, vbi statim loquitur de Eunuchis, qui non nubunt. Adhuc clarius videtur sequi iugum matrimonij esse insupportabile (cum non liceat dimittere uxorem suam) nisi esset Sacramentum, & consequenter iugum eius non esset suauis, sed imposuisset iugum super ceruices nostras, quod neque Patres nostri, neque nos ferre potuissimus, nisi matrimonium instituisset in Sacramentum, in quo gratia conferretur ad hoc onus toto vitæ curriculo facilius ferendum.

Nam vt ait D. Chrysostomus lib. de virginitate cap. 4.4. *Nobis summa hæc virtutis norma olim prescripta non erat, sed & vlcisci iniurias, & conuitia, & conuitiatorem iactare, & usuram accipere & iurare, & oculum pro oculo eruere, & inimicos licebat odisse, neque etiam luxuriose viuere, aut irasci, aut uxore eiecta alteram ducere erat impeditum: ac neque id solum, sed diuis etiam eodem tempore habere in matrimonio lege permittebatur: magna præterea cum harum, tum aliarum rerum omnibus indulgentia tribuebatur. Quæ sanè indulgentiæ via post Christi aduentum longe fuit angustior, neque eo solum, quod tanta hæc eorum quæ diximus, licentia, quanta verbis exprimi non potest circumcisa nobis est, sed quod eam uxorem, cuius suauis, coactuque multa etiam saepe peccamus, inuiti domi perpetuo habere cogimur.*

Quod si mihi dicas ex hoc non sequi matrimonium esse Sacramentum, sicut non sequitur, cætera quæ sunt imperata in nouo testamento, quæ in veteri erant permittita, esse Sacramenta. Ego tibi referam ad cætera omnia alia parata esse Sacramenta: vt communionem, vel Eucharistiam contra inimicitias: pœnitentiã & satisfactionem contra vsuras: sed ad impetum libidinis coercendum desiderabatur Sacramentum gratiam conferens, & ideo matrimonium iam à Deo institutum, per Christum in ordinem Sacramentorum gratiam conferentium est redactum & relatum.

Utrum matrimonium sit præceptum?

QUESTIO VIII.



ONTENDIT Philippus Melanchthon in locis communibus, matrimonium esse præceptum, & de iure naturali Genes. 1. vbi dicitur: *Crescite & multiplicamini:* Et ante eum Magister eius Lutherus in libro de Vita Coniugali, ait: *Crescite & multiplicamini, non est præceptum, sed plusquam præceptum: quod nos non possumus impedire, vel prætermittere, sed perinde necessarium est, quam edere, bibere, &c.* Et præfatione in œconomiam Menij tom. 4. German. fol. 463. *Quemadmodum (inquit) grauius & seuerius præcepit Deus, non occides, non mæchaberis; eodem modo, & multo magis præceptum est, uxorem ducere, maritum accipere.*

Et nunc maxima hæreticorum pars qui votum castitatis Deo nuncupatum fregerunt, conantur persuadere matrimonium esse præceptum, & de lege naturali, vt sub colore præcepti diuini, turpitudinẽ suã & salacitatẽ obregere possint, volentes adulteria sua dici cõnubia, & scorta sua aliquando è sacris aditis, in quibus perpetuam virginitatem,

aut castitatem vouerant, extracta, aut ad explendam libidinem dilapsa, dici legitimas uxores: *Habentes damnationem, quia primam fidem irritam fecerunt:* vt ait Apostolus primæ ad Timoth. 5.

Et ideo oppositam tenet Magister sententiam in 4. dist. 26. vbi dicit, quod coniugij institutio duplex est; vna ante peccatum ad officium, facta in paradiso, vbi fuisset thorus immaculatus, & nuptiæ honorabiles, ex quibus sine ardore conciperent, & sine dolore parerent. Altera post peccatum ad remedium facta, extra paradysum propter illicitum motum deuitandũ. Prima, vt natura multiplicaretur: secunda, vt natura exciperetur, & vitium cohiberetur: nam & ante peccatum dixit Deus: *Crescite & multiplicamini:* & post peccatum omnibus pene hominibus per diluuium consumptis.

Quod verò ante peccatum institutum fuerit coniugium ad officium, post peccatum vero ad remedium concessum. S. Aug. testatur dicẽs: *Quod sanis est ad officium, ægrois est ad remedium: infirmitas enim incontinentiæ, quæ est in carne post peccatum mortua, ne cadat in ruinam flagitiorum, excipitur honestate nuptiarum: si verò non peccassent primi homines, sine carnis incentiuo, ac feruore libidinis ipsi, ac successores eorum conuenirent: quia verò propter peccatum læthalis concupiscentiæ, lex membris nostris adhaeret, sine qua carnalis nõ sit commixtio, reprehensibilis est, & malus coitus, nisi excusetur per bona coniugij. Prima institutio habuit præceptum, secundam indulgentiam. Didicimus enim ab Apostolo, humano generi propter vitandam fornicationem indultum esse coniugium: indulgentiam vero, quia meliora non eligit, remedium habet, non præmium, à qua si quis declinauerit meretur exitiale iudicium: quod secundum indulgentiam conceditur, voluntarium est, non necessarium: alioquin transgressus esset qui illud non faceret, & potest sane intelligi illud sub præcepto dictum hominibus primis ante peccatum: *Crescite & multiplicamini,* quo etiam post peccatum tenebantur, usquequo est facta multiplicatio, postquam secundum indulgentiam matrimonij contractus fuit. Ita etiam post diluuium, quo vniuersum pene humanum genus deletum est, secundum præceptum dictum est filiis Noe, *crescite & multiplicamini: Multiplicato vero homine, secundum indulgentiam contractum est, non secundum imperium: Indulgentia autem multis modis accipitur, scilicet pro concessione, pro remissione, pro permissione.**

Indulgentia multis modis sumitur.

Magistrum sequitur D. Bonau. in 4. dist. 26. ar. 1. qu. 3. vbi dicit, quod prima institutio matrimonij præceptum habuit, & fuit iuris naturalis. Sed attendendum, inquit, quod ius naturale quædam dicitur simpliciter, quædam secundum tempus; simpliciter, vt Deum amandum. Secundum tempus, vt omnia esse communia. Dicit ergo quod præceptum de usu matrimonij fuit naturale secundo modo, quia quandiu pauci erant, dictabat ius naturale quod multiplicanda esset proles ad cultum Dei, sed cessante isto statu cessauit præceptum: & ideo institutio secunda tempore legis gratiæ habuit indulgentiam: & consequenter non est præceptum.

Et probatur, primo auctoritate D. Pauli ad Cor. 7. vbi dicit: *Bonum est homini mulierem non tangere:* & consequenter bonum est etiam homini non nubere: ergo non est præceptum nubere, vt volebat Lutherus: quia si præceptum esset, non esset bonum homini mulierem non tangere.

Deinde Apostolus ibidem v. 8. ait: *Dico autem*

non nuptis, & viduis, bonum est illis, si sic permanserint sicut & ego: ergo non est præceptum, nec plusquam præceptum nubere.

Et paulo post de Virginibus loquens: *De Virginibus (inquit) præceptum Domini non habeo, consilium autem do, ut aquam misericordiam consequutus à Domino, ut sim fidelis, existimo enim hoc bonum esse, propter instantem necessitatem, quoniam bonum est homini sic esse.* Ergo si bonum est homini sic esse, non est plusquam præceptum, nec solũ præceptum nubere.

Præterea ipse Apostolus ibidem, optat omnes esse sicut seipsum, ipse autem non erat cõnubio iunctus: ergo optat homines matrimonio non iungi, sed si matrimonium esset non solum præceptum, sed plusquam præceptum, malum esset oppositum desiderare: ergo cum Apostolus hoc desiderauerit, & credibile non sit malum cuiquam desiderasse, matrimonium non est præceptum.

Adde quod Apostolus ibidem hoc adhuc clarius declarat, dum de matrimonio dicit: *Hoc autem dico secundum indulgentiam, & non secundum imperium:* Et consequenter, si matrimonium permittitur, secundum indulgentiam, & non secundum imperium, non potest esse præceptum.

Amplius cum dixisset, quod *mulier innupta, & virgo cogitat, quæ Domini sunt, vt sit sancta corpore & spiritu: quæ autem nupta est, cogitat quæ sunt mundi quomodo placeat viro,* subdit: *Porro hoc ad utilitatem vestram dico, non vt laqueum vobis iniiciam, sed ad id quod honestum est, & quod facultatem præbeat, sine impedimento Dominum obsecrandi: Quibus verbis euidenter homines hortari videtur ad cælibatum: & consequenter, falsum est quod contrahere matrimonium sit præceptum.*

Insuper, idem Apostolus ibidem dicit, quod *qui statuit in corde suo firmus, non habens necessitatem, potestatem autem habens sine voluntatis, & hoc iudicauit in corde suo seruare virginem suam, bene facit:* Ergo non est præceptum contrahere matrimonium, nam si esset præceptum, non bene faceret, qui seruaret virginem suam.

Vltius ipse Apostolus concludit, quod *qui matrimonio iungit virginem suam bene facit, & qui non iungit melius facit:* Ergo præceptum esse non potest matrimonium contrahere, nam si homines obligarentur sub præcepto ad matrimonium ineundum, non melius faceret qui matrimonio non iungit virginem suam, quam qui matrimonio iungit.

Denique ipse Dominus ait: *Matth. 19. Quod sunt eunuchi, qui seipso castrauerunt propter regnum caelorum:* Ergo crassissimum est mendacium Lutheri, quod *Crescite & multiplicamini,* non solum est præceptum, sed plusquam præceptum. Sed tales excucullati Monachi, talia faciunt præcepta, ea vero quæ sunt regulæ, vt vota Monastica, dicit esse sacrilegia impia, &c. Et libro de vita coniugali, ait: *Ut nihil minus vouere potes, quam vt non sis mas aut femina, tanto minus etiam vouere, quod non velis coire:* Pudet hoc fætido stercore libros nostros inspergere: sed necesse est ad confundendos hæreticos hoc facere, vt clare appareat, quali Patre hæretici nostræ tempestatis sint progeniti, & quam longe sint à disciplina Christi, qui de Virgine nasci voluit, & virgo permansit, virginesque diligit.

Verum vnus homo plures possit habere vxores, aut vna mulier plures viros?

QVÆSTIO IX.

POLYGAMIAM multi introducere conati sunt. Primo quidē Salomon trecentas habuit vxores & septingentas concubinas, & adolescentularum non erat numerus; quod quidem prodigium fuit, & malum omen lapsus eius. Plato sequutus exemplum Iouis Cretensium legislatoris, in primo libro de republica, mulieres volebat esse communes, quod refert & reprehendit Theophilus Alex. lib. 3. ad Autolicum.

Mos erat Iudæis patrius plures simul vxores habere, vt ait Ioseph. lib. 17. Antiquitat. Iudaic. cap. 1. Et Iudæorum Rabbini quatuor vel quinque vxores quemquam habere permittunt, vt ait Iustinus in Dialogo cum Triphone.

Basilidis & Carpocratis sectatores, multas etiā nuptias induxerunt, inquit Irenæus lib. 1. cap. 32.

Mahometus in Alcorano Azoara, 8. Duas, tres, aut quatuor quemlibet vxores ducere permittit, & aliam pro alia commutat; vnde nunc temporis Turcæ tot vxores ducunt, pellicesque ex mancipiorum grege deligunt, quotquot quilibet alere potest, inquit Calcondilas de rebus Turcicis cap. 3.

Et Vitiza Rex Hispaniæ vxores multas, & plures concubinas domi habuit, ac proceres Regni, exemplum suum vt sequeretur hortatus est, necnon & plebi idem impune licere voluit, vt ait Ioannes Vascus in Chronico Hispaniæ.

Et sæculo nuper elapso Martinus Lutherus in explicatione Geneseos ad cap. 16. dicit plures vxores habere, id neque esse præceptum, neque prohibitum Christiano, sed liberum, & in propositionibus de Bigamia editis anno 1528. propositione 65. Nota sunt (inquit) iura Mosæica de fratris defuncti vxore, & de filia corrupta inuito Patre, quæ cogunt plurimum esse vxorum virum, quæ non magis sunt abrogata, quam reliqua omnia, id est libera, nec prohibita, nec præcepta. Martinum etiam Bucerum Polygamiam suis commendasse Vintoniensis testatur. Idem testatur Bullingerus, quamuis pariter hæreticus lib. 2. cap. 4. de Dauide Georgio, & Gaspar Vlembergius de Ioanne Bochoidio Leideni, quod ipse Polygamiam ex professo probauit, & ipse duodecim simul vxores habuit. Feuarentius quoque in lib. 1. Irenæi cap. 32. & Canisius lib. 2. ca. 12. Marialis testantur de Hetzero Anabaptista quod vno tempore tredecim simul vxores duxerit.

Bernardinus Ochinus lib. 2. Dial. 21. dicit Paulū plures vxores permittere ceteris Christianis, solis Episcopis exceptis. Horrendum est referre omnia portenta reptululantium hæresum, præsertim Anabaptistarū, Libertinorum, Adamitarū, & aliorum huiuscemodi monstrorū naturæ, qui promiscuos laudant concubitus. Tanta enim est lues & colluies illorū, vt pene in Mahometismū prolabantur, itaut Kemnitius quamuis hostis infensissimus Ecclesiæ in secunda parte examinis pag. 1229. fateatur recte à Cōc. Trid. damnari hūc errorem de Polygamia plurium vxorum simul; vnde etiam fateri deberet rite damnari Lutherū

qui in hoc errore fuit, vt reuera damnatur, & omnes alij qui in hac sunt hæresi.

Ait enim Concil. sess. 24. can. 2. *Si quis dixerit licere Christianis plures simul habere vxores, & hoc nulla lege diuina esse prohibitum, anathema sit.* Neque hæc decisio Concilij noua est, idem enim definiuit olim Siricius in epist. 1. Innoc. 1. in ep. 9. & Innocent. 3. cap. *Gaudemus*, de diuort.

Et omnes Patres tam Græci quam Latini in eadem sunt cum Concilio sententia. Tertullianus siquidem exhortatione ad castitatem cap. 5. *Vno matrimonio* (inquit) *consensum vtrouique & carnaliter in Adam, & spiritualiter in Christo, duarum natiuitatum vnus est monogamie præscriptum, vtraque degenerat quæ de monogamia exorbitat, numerus matrimonij à maledicto viro cepit: primus Lamech duabus maritatus, tres in vnâ carnem effecit.* Sed quia Tertull. mortua prima vxore prohibebat secundas nuptias & tertias, ac quartas (contra auctoritatem Apostoli dicentis: *si cuius vir dormierit, id est mortuus fuerit, soluta est à lege viri, cui vult nubat tantum in Domino*) forsitan minus ponderis habebit eius auctoritas.

Iustinus itaque Martyr Tertulliano adhuc antiquior oratione ad Anton. prodeat: *Legibus* (inquit) *humanis duplex contrahentes matrimonium peccatores sunt.* Sed dicit aliquis illum solum dicere id legibus prohiberi humanis, non diuinis.

Audi igitur Basilium ep. 79. ad Amphilochiū Patres Polygamiam silentio prætermisere, vt belluinam & ab hominum genere alienam: nobis autem probatur eam maius esse fornicatione peccatum.

Ideoque (inquit D. Ambrosius lib. 1. de Abraham Patriarcha cap. 7.) *coniugij tibi datum est ius, ne in laqueum incidas, & cum aliena muliere delinquas: vinculus es vxori, noli querere solutionem: quia non licet tibi vxore viuente vxorem ducere.* Nam & aliam querere, cum habeas tuam, crimen est adulterij: hoc grauius quod putas peccato tuo auctoritatem lege querendâ.

D. quoque Hieronymus lib. 1. contra Iouinianum: *Melius est* (inquit) *licet alterum & tertium, vnus virum nosse, quam plurimos, id est tolerabilius est vni homini prostitutam esse, quam multis.* Siquidem & illa in Euangelio Ioannis Samaritana sextum se maritum habere dicens, arguitur à Domino quod non sit vir eius: vbi enim numerus maritorum est, ibi vir qui proprie vnus est, esse desijt. Vna costa à principio in vnâ vxorem versa est. Et erunt inquit duo in carne vna, non tres, neque quatuor. Alioquin iam non duo, sed plures. Primus Lamech sanguinarius & homicida vnâ carnem in duas diuisit vxores. Fratricidium & Digamiam eadem Catilini delent pœna, de altero septies, de altero septuagies septies vindicatum est. Quantum distant in numero, tantum in crimine. Vbi videtur dicere, quod crimen Lamech, qui primus duas accepit vxores, septuagesies septies fuit maius, quam crimē quo Cain occidit fratrem suum, quia qui occiderit Cain, septies punietur (vel vt alij legunt septem pœnas exoluet) Qui autem occiderit Lamech septuagesies septies, quod quomodo verum sit difficile est intelligere, nisi quia in Lamech coniunctū erat homicidiū cū Polygamia. In Cain autē solū erat homicidium, & præterea Polygamia maius videtur malum ratione mali exēpli, quia plures inducit malo suo exemplo ad peccatū quæ homicidium, quia naturaliter homo abhorret ab homicidio, sed spōte naturæ, & quasi naturali inclinatione, & titillatione currit ad illecebras voluptatis vxoria. Et quo plē ei dedit est, eo sēper au-

dus

dius illi inhiat, & adhærescit, magisque à Deo amore & affectū auertit, & conuertit ad creaturas. Quicquid sit, grande est crimen polygamia, & eo maxime quod Lamech fuit primus qui legem fregit monogamiam institutam à Deo, & cæteris transgrediendi ianuam aperuit, & viam pandit, tramitemque monstrauit.

Considerandum est enim, inquit Chrysostomus hom. 63. in cap. 19. Matth. quod non solum ab officio, verum etiam ab ipso præcepto sententiam suam corroborat, non enim dixit: quia virum & mulierem vnâ solummodo fecit, verum etiam, quia iussit vt vnus vni coniungatur: nam si voluisset alteram etiam conducere vxorem, vni viro creato multas conformasset mulieres, nunc vero & creationis, & sanctionis modo, vnâ vni perpetuo coniungi, & nunquam rescindi oportere perdocuit. Et certè quod vnus homo plures vxores habeat, videtur repugnare hominis creationi, & institutioni matrimonij, & legi naturali, & dictamini rationis, & æquitati iustitiæ, & legi Euangelicæ, fidei mutua, proli educandæ, sanitati corporis, amori coniugali, rationi sacramenti.

Hominis creationi. Cum enim multas cæterorum animantium creasset Deus species, vnâ tantum hominem, vnâque tantum feminam condidit: *Masculum & feminam fecit eos:* Vt homo disceret ex ipsa procreatione, vni tantum feminæ copulari debere, & similiter mulier vni viro.

Institutioni matrimonij, dictum est enim & edictum in ipsa institutione matrimonij: *Erunt duo in carne vna:* Non tres, non quattuor simul, sed duo tantum, vt Polygamia multarum vxorum simul, intelligeretur esse extra intentionem matrimonium instituentis.

Legi naturali, quia naturaliter insitum est omnium hominum cordibus, quod tibi fieri non vis alteri ne facito: sicut igitur homo non vult vxorem suam communem se se præbere pluribus hominibus, sic nec ipse debet pluribus se se commiscere mulieribus, propria vxore superstita, est enim illi iniuriam facere.

Dictamini rationis, recta enim ratio dicit, vnâ vni sufficere, pluresque superfluere, & potius in perniciem hominis esse, quam in adiutorium & vtilitatem.

Æquitati iustitiæ, æqualitas enim, & æquitas seruanda est in omni iustitia: vnde si volunt homines mulierem esse contentam vnico coniuge & marito, æqua iustitiæ lance debent & ipsi vna vxore esse contenti: nam quod quisque iuris statuit in alterum, eodem coerceri debet:

Legi Euangelicæ, respondit enim Christus Phariseis se tentantibus: *Non legistis, quia qui fecit hominem ab initio, masculum & feminam fecit eos, Cumque Pharisei vrgerent dicentes: Quid ergo Moyses mandauit dare libellum repudij & dimittere? Marci 10. Respondens Iesus ait: Ad duritiam cordis vestri scripsit vobis præceptum istud, ab initio autem creaturæ masculum & feminam fecit eos Deus: Propter hoc relinquet homo patrem & matrem, & adhærebit ad vxorem suam, & erunt duo in carne vna.*

Fidei mutua, quia nō seruatur i. regre fides thori, vbi vnus pluribus miscetur vxoribus, aut vna vxor pluribus viris, nam fides thori hoc requirit, quod vnâ vnâ tantū, eamque propriâ vxorē nouerit, & vna vnicū tantū, eumque propriū virū admittat.

Proli educandæ, nam si plures liceret hominibus habere vxores, minorem circa filios edu-

Tom. 4.

candos possent impendere curam.

Sanitati corporis, quia nimio mulierū commercio corpora debilitantur humana, immo in varios morbos, & præproperā mortē incurrunt, vt testatur Aristoteles, Hypocrates, Galenus, & alij; vnde & animalia frequentioris coitus, breuioris sūt vitæ.

Amori coniugali, quia amor disperditur in plures vxores, minor est insingulas, & qui plures habet vxores, semper vnâ plus diligit, quam alias; vnde nascuntur odia, rixæ, dissidia, & id genus mala quam plurima: sicut enim naturaliter omnis vir zelat vxorē suā, vt nullū diligit præter ipsum, ita pariter omnis vxor zelat virum, ne aliam diligit.

Rationi denique sacramenti, sacramentum siquidem matrimonij est signum vnionis Christi & Ecclesiæ, de qua sæpissimè in Canticis canitur: *vna est columba mea, & vna est perfecta mea:* Quapropter Polygamia multarū vxorū, simul cum vno viro, aut multorum virorū cum vna muliere, iure est interdicta. Et probatur adhuc, nam Christus Matthæi 19. & Marci 10. reuocauit matrimonij ad primam originē, & institutionē: in prima autem origine masculum & feminā fecit eos, & in prima institutione dixit: erunt duo in carne vna, ergo non licet esse plures.

Vnde ait Magister sententiarū in 4. dist. 33. quod ab exordio tēporis inter duo tantū, Adā scilicet & Eua inchoatū est coniugij, Deo per os Adæ dicente, homo adhærebit vxori suæ, & erunt duo in carne vna, vt secūdū inchoationis modū, inter duos tantū per omnē successione temporū contraheretur coniugium, si primi homines persistissent in obedientia: post eorū vero copulā, filij & filie eorū matrimonio coniuncti sunt, sed vnus vni tantum: ideo autē fratres sororibus tūc sunt copulati, quia non erant aliæ mulieres, vel viri quibus Adæ filij, vel filia iungerentur. Quod quidem magnū & euidentis signum est, quantū Deus detestetur Polygamiam, potius enim voluit fratres cum sororibus nuptias celebrare & commisceri, quam plures à principio creare mulieres, ne homines pluralitatem vxorum sibi licitam esse putarent, aut ne plures simul in matrimonium possent accipere, sciebat enim hominem ad hoc vitium fore procliuem.

Probatur secundo, quia propter Polygamiam multarū vxorū simul videretur diluuiū torā terram obruisse, dicitur enim Genes. 6. quod *Videntes filij Dei filias hominū, quod esset pulchra, acceperunt sibi vxores ex omnibus, quas elegerant: Dixitque Dominus, non permanebit spiritus meus in homine in aeternum, quia caro est, &c. Et tactus dolore cordis intrinsecus: Delebo inquit hominem, quem creavi à facie terræ, ab homine usque ad animantia, à reptilī usque ad volucres cæli, penitet enim me fecisse eos.*

Tertio probatur, quia qui dimiserit vxorē & aliam duxerit, mæchatur: vt ait D. Matt. c. 5. & D. Marcus c. 10. & Luc. 16. ergo multo magis, qui nō dimissa vxore priore duas vel tres superinducit. Cōfirmatur, ideo enim dicitur mæchari, qui vxorē dimiserit: quia ducit alā prima adhuc superstita, & quādiu prior superest vxor, vinculū matrimonij non dirimitur: ergo multo magis prima adhuc superstita, & nō dimissa, quia multo magis potest dici vxor, quam dimissa: hæc enim manet adhuc vnita cū cōiuge, illa vero aliqua de causa potest esse quoad thorū separata, licet nō quoad vinculum.

Quarto, idem probatur ex Apostolo, ait enim 1. ad Cor. 7. *Propter fornicationem autem, vnusquisque*

V ij

uxorem suam habeat, & unaquaque suum virum habeat, uxori vir debitum reddat. Propter fornicationem igitur, permittit tantum vnum vni copulari: & vbi quæ loquitur de matrimonio in particulari, nunquam mentionem facit, nisi vnius tantum mulieris, sed si homo plures haberet uxores, vnaquæque illarum virum suum non haberet propter fornicationem vitandam, & similiter si vna mulier plures viros habere posset, vnusquisque vir uxorem non haberet ad vitandam fornicationem, nec posset vir debitum reddere vniciuque vxori si plures haberet, quod tamen præcipit Apostolus, & consequenter plures habere uxores est penitus interdictum.

Denique: Sacramentum hoc magnum est, ego autem dico in Christo & in Ecclesia (inquit) sed Christus vnâ tantum Ecclesiam Catholicam habet sponsam: qui enim habet sponsam sponsus est: vt ait D. Ioan. Baptista de Christo loquens: ergo si hoc Sacramentum magnum est in Christo & in Ecclesia, sicut Christus vnâ tantum Ecclesiam habet sponsam, nec vnusquisque homo non nisi vnâ debet habere uxorem.

Vnde ait Conc. Trid. sess. 24. in doctrina de matrimonio: hoc autem vinculo duos tantum copulari & coniungi Christus Dominus aperius docuit, cum postrema illa verba, tanquam à Deo prolata referens dixit. Itaque iam non sunt duo, sed vna caro, statimque eiusdem nexus firmitatem ab Adamo, tanto ante pronuntiatam his verbis confirmans. Quod ergo Deus coniunxit homo non separet.

Sed obiicitur primo in contrarium: nã Abraham viuentem uxore ingressus est ad Agar ancillam suam etiam de consensu ipsius vxoris: Dixit enim marito suo. Genes. 16. Ecce conclusit me Dominus ne parerem, ingredi ad ancillam meam, si forte saltem ex illa suscipiam filios, tulitque Agar Ægyptiam ancillam suam, & dedit illam viro suo uxorem. Qui ingressus est ad eam: & tamen non legitur imputatum ei ad peccatum fuisse. Similiter nepos eius Iacob duas accepit uxores, quantumuis sorores, nempe Liam & Rachel, immo quatuor, quia quælibet istarum dedit illi ancillam suam. Similiter Eleana Pater Samuelis habuit duas uxores simul, nomen vni Phenenna, nomen alteri Anna. Et Dauid habuit multas uxores, immo & concubinas simul, quantumuis sanctus esset Rex & Propheta, & tamen nulli istorum legitur imputatum fuisse ad peccatum.

Cur igitur nunc non liceat, quod tunc sanctis viris fuit licitum? Non est enim credibile, tam sanctos viros, tam grande piaculum vnquam patrare voluisse, nisi fuisset licitum. Taceo Esau & Salomonem, qui tot habuerunt uxores, quia forsitan dici posset, quod dati sunt in reprobum sensum, sed de sanctissimis viris quid dicemus? Nam Diu. Iustinus Martyr & Philof. in Dial. cù Triphone dicit: quod Rabbini Iudæorum sanè ad hunc usque diem, & quatuor & quinque uxores habere quemquam permittunt, & si quis venustam inspiciens illam expectauerit, cum Iacob Israelis, & aliorum Patriarcharum facta commemorant, tum nihil iniqui agere similia facientes assenerant.

Sed resp. idẽ D. Iust. ibidem, quod eo quidem miseri & stulti sunt nomine: nã magnorum sacramentorum æconomia & dispositiones in quolibet eius generis factæ sunt celebratæ: nempe in Abraham & Iacob, & Helcana, & Dauid, & etiam Salomone. Nam de Abraham dicit Apostolus: Scriptum est, quia

Abraham duos filios habuit, vnum de ancilla, & alium de libera, sed qui de ancilla, secundum carnem natus est, qui autem de libera per reprobationem; quæ sunt per allegoriam dicta, hæc enim sunt duo testamenta: vetus scilicet secundum carnem, & nouum secundum spiritum.

Iacob similiter & Rachel, & Lia repræsentant Ecclesiam militantem & triumphantem. Militans enim repræsentatur per Liam lippientem, quia lippis adhuc laboramus oculis: nam videmus nunc per speculum & in enigmate. Per Rachel vero pulchram, repræsentatur vita beata: tunc enim facie ad faciem videbimus eum sicuti est.

In Helcana pariter Phenenna & Anna, repræsentatur vita actiua & contemplatiua, quibus Christo tanquam sponso copulantur animæ.

In Dauid denique ostenduntur omnes animæ per baptismum Christo desponsatæ: Despondi enim vos vni viro Virginem castam exhibere Christo, & per penitentiam peccatrices reconciliatæ tanquam concubinæ, nam vt ait ipsemet Deus Hierem. 3. Si dimiserit vir uxorem suam, & recedens ab eo duxerit virum alterum, nunquid reuertetur ad eam ultra? numquid non polluta & contaminata erit mulier illa? tu autem fornicata es cum amatoribus multis: tamen reuertere ad me, dicit Dominus. Nõ immerito igitur dicit S. Iustinus Martyr magnorum Sacramentorum dispositiones in quolibet eius generis factæ esse celebratas.

Sed benedicti (inquit) Patriarchæ non modo pluribus uxoribus, verum etiam concubinis concubia miscuerunt: ergo propterea nobis quoque licebit in numerum nubere? sanè licebit (inquit Tertullianus exhortatione ad castitatem cap. 5.) si qui adhuc typi alicuius futuri sacramenti supersunt, quos nuptiæ tuæ figurent: aut si etiam nunc locus est vocis illius, crescite & multiplicamini, id est si nondum alia vox superuenit, tempus iam in collecto esse, restare vt & qui uxores habent, tanquam non habentes agant, vtique enim continentiam indicens & compefcens concubium seminarium generis, abolefcit crescite illud & multiplicamini, vt opinor autem vnus & eiusdem Dei vtraque pronuntiatio, & dispositio est, qui tunc quidem in primordio sementem generis emisit, indultus coniugiorum habentis, donec mundus impleteretur, donec noua disciplina materia proficeret. Nunc vero cù extremitatibus temporum compressit quod emiserat, & renouauit quod indulserrat, non sine ratione propagationis in primordio, & reparationis in vltimo, semper iniuria laxantur, fines contrahuntur.

Et D. Chryf. hom. 56. in Genesim: Audiens (inquit) quod Iacob accepit, & maiorem natu, & postea minorem, ne turbetur, neque iuxta statum qui nunc est, opera quæ tunc facta iudices. Tunc enim quia principia erant, permissum fuit cum duabus, vel tribus, vel pluribus vxoribus misceri, vt humanum genus propagaretur. Nunc vero, quia per Dei gratiam humanum genus multiplicatum est, & pietas incrementum accepit, adueniens vtique Christus, & virtutem in hominibus plantans, Angelosque (vt ita dicam) ex hominibus faciens, omnem illam veterem consuetudinem aboleuit. Vides quomodo non oportet consuetudinem prætexere, sed quod iustum est inquirere. Ecce enim quoniam mala est hæc consuetudo explosa est, & non licet vlli eam prætexere.

Augustinus quoque de doctrina Christiana lib. 3. c. 12. Sufficiens prolis causa erat vxorum plurium simul vni viro habendarum inculpabilis consuetudo. Et ideo vnâ feminam maritos habere plurimos honestum non erat. Non enim mulier est fecundior, sed meretricis

meretricis potius turpitudine est, velut quæstus liberos vulgo querere. In huiusmodi moribus quicquid illorum temporum sancti non libidinosè faciebant, quamuis ea facerent, quæ hoc tempore, nisi per libidinem fieri non possunt, non culpat scriptura. Et quicquid ibi tale narratur, non solum historicè ac proprie, sed etiam figuratè ac propheticè acceptum interpretandum est, & c.

Et lib. 22. contra Faustum cap. 47. Iam vero Iacob, cui pro ingenti crimine quatuor obijciuntur uxores, generali prælocutione purgatur. Quando enim mos erat, crimen non erat: & nunc propterea crimen est, quia mos non est. Alia enim sunt peccata contra naturam, alia contra mores, alia contra præcepta. Quæ cum ita sint, quid tandem criminis est, quod de pluribus simul habitis vxoribus obijciatur sancto viro Iacob si naturam consulas, non lasciuendi, sed gignendi causa illis mulieribus tribatur. Si morem illo tempore, atque in illis terris hoc factitabatur. Si præceptum nulla lege prohibebatur. Nunc vero cur crimen est si quis hoc faciat, nisi quia & moribus & legibus non licet? Quæ duo quisquis contempserit, etiam si tantummodo causæ generandi vti possit feminis pluribus, peccat tamen & ipsam violat humanam societatem.

Et D. Cyrillus Alexandr. lib. II. in Genesim de Iacob loquens: Cur duas uxores (inquit) præsertim cum sorores inter se essent, duxerit? Absurdum nãque profecto & scelus quoddam esse videtur. Quod paucis persoluendum censeo. Nam maiores nostri operam maximam dabant, vt complures Filios procrearent. Magnam enim felicitatem id esse arbitrabantur. Quamobrem non solum non duas uxores ducere probro sibi quisque existimabat, sed eis etiam complures coire feminas, vt genus humanum propagare possent, rem honestissimam esse censebant: Nam & Deus loco benedictionis procreationem filiorum attribuebat, & c.

D. etiam Eucherius Lugdunens. de quæstionibus difficilioribus veteris & noui testamenti in Genesim. Quid his respondendum est qui ob uxores multas incontinentiam Patribus nostris, vel Patriarchis obijciendam putant?

Resp. Primum quod tunc lege nondum prohibitum, quia consuetudo erat, crimen esse non poterat. Deinde quod illi tunc, vel pro loco, vel pro tempore non improbabilia apud Deum fuerint. Pro loco sicut & in vna domo, in aliquo angulo aliquid fieri à quolibet Domino præcipitur, quod in alio nequaquam fieri permittitur. Pro tempore vero, quod rudi adhuc sæculo præceptum fuerat, crescite & multiplicamini; nunc vero iubetur, vt qui habent uxores, tanquam non habentes sint, non quod iustitia varia sit, sed tempora mutabilia, quæ pariter ire non possunt, & diuersis quibusdam temporibus, vel diuersis locis diuersa congruant. Necessè est postremo, quod in his ex voluntate Domini sub specie gestorum præsentium fueret quædam prænuntiatio futurorum.

Theodoretus pariter quæst. 66. super Genesim. Per multi (inquit) intemperantes inde sua lasciuie summunt occasionem, quod Patriarcha Abraham concubina sit usus. Et quæst. 84. Multi (inquit) sibi prætexunt occasionem lasciuie, quod quatuor uxores Iacob habuerit. Adhuc illud aduertendum est tunc temporis nondum datam esse vllam legem, quæ multiplices nuptias prohiberet, & quod felicissimi tunc existimabantur qui multorum liberorum patres erant.

An mutui contrahentium consensus sit necessarius ad matrimonium?

QVÆSTIO X.

R I V S Q V A M præsentem resolvere possumus quæstionem, distinguendum est de

consensu: quidam enim est tacitus, quidam expressus, quidam internus, quidam externus, quidam fit per nutus, & signa, quidam per verba. Quidam est verus, quidam fictus, quidam etiam spontaneus, quidam coactus, quidam per litteras exprimitur, quidam per interpositam personam, quidam vero per se. Et rursus alius fit in præsentia, alius in absentia.

His igitur præhabitis dicimus mutuum contrahentium consensum esse necessarium, vt habetur in Concilio Florentino in decreto de sacramento matrimonij, & cap. Sufficiat 27. q. 2. & c. Cum apud & c. Tua de spõsalibus, & c. Tuas de sponsa duorũ. & l. nuptias ff. de reg. iur. Itaut nulla humana potestas possit Sacramentum matrimonij validum efficere, absque mutuo vtriusque partis contrahentium consensu, quia sacramentum matrimonij obligat ad perpetuum & indissolubile vinculum, nullum autem violentum est perpetuum: & ideo Concilium Tridentinum sess. 24. de matrimonio, excommunicat omnes principes ad matrimonium compellentes.

Immo eoufque progreditur Sanchez lib. 2. disp. 26. quod dicat, si loquamur de matrimonio in quantum est contractus humanus, à propria voluntate, tanquam à causa confurgens, per nullam potentiam potest absque mutuo consensu consistere, quia tunc consensus est de intrinseca ratione contractus, & sicut actus intellectus, eo quod vitalis sit, per nullam potentiam potest absque intellectu produci; ita contractus humanus qui oritur à voluntate, tanquam à principio vitali esse nequit, absque eius consensu. Et ratio quam affert est, quia consensus est de essentia matrimonij, res autem per nullam potentiam potest consistere, absque sua essentia. Et confirmatur, quia matrimonium est coniunctio maris & feminae indiuiduam vitæ societatem retinens: hæc autem coniunctio nequit vllò modo fieri, nisi per consensuum vnionem, & consequenter sine tali consensu matrimonium consistere nequit. Deinde cogi non potest humana voluntas, cum sit libera, nõ esset enim libera, si cogeretur, quia coactio & libertas opponuntur. Matrimonium autem contrahi non potest, nisi vel nutu, vel verbo, aut aliquo signo declarent contrahentes se contrahere velle, & consequenter non erit ratum matrimonium, nisi adit mutuus consensus.

Non est tamen necessarium vtriusque coniugis consensum simul, absque vllò temporis intervallo præstari, sed satis est coram Parocho & testibus consensum ab vtroque præstari, & sic etiã non est opus vt eodem sint in loco coniuges, dũ contrahunt, possunt enim contrahere per nuntios, per litteras, vel per procurationem, dũ modo consensus non sit reuocatus ante contractum, alioquin Reges & Principes qui nunquam suis egrediuntur regnis, & in exteris regionibus uxorem ducere solent, non possent legitime matrimonium contrahere, quod quam sit falsum; nullus est, nisi mente captus qui non videat.

Sufficit etiam si fictè vel metu consentiens, postea vere assensum præbeat, quocumque spatio temporis interiecto; nec opus est iterum coram Parocho, & testibus contrahere: hic enim solum suppletur defectus interni consensus. Quod dixerim propter multas puellas, quæ nonnunquam inuitè matrimonium contra-

hunc, quia non audent parentibus reluctari, sufficit enim ad ratificandum eorum coniugium, si postea consenserint.

Non sufficit autem ad ratificandum matrimonium inualidum ob impedimentum dirimens, impetrata impedimenti dispelatione, vel eo cessante externum adhibere consensum, vt matrimonium conualecat: quia cum prior consensus fuerit omnino ex parte vtriusque inualidus, eo quod super illegitimam, & inhabilem materiam fundatus sit, denuo ab vtroque renouandus est, nec reputari potest consensus legitimus, qui nunquam prius legitimus fuit, vt si viuente alterius coniuge scienter vir & mulier matrimonium contraxissent.

Oportet etiã cõsensum liberũ esse à coactione, coactus enim cõsensu, qui nec cõsensu appellari debet, coniugiũ non facit, sicut testatur Urbanus Papa, scribens Sanctio Regi Aragonum, in hæc verba: De neptis tua coniugio, quam tu cuidam militi daturũ, necessitatis instãte articulo, subsidii pollicitatione confirmasti, hoc equitate distãte decreuimus, vt si illa virum illum omnino, vt dicitur, renuit, & in eadem voluntate persistit, vt viro illi se prorsus denegat nuptiarum, nequaquam eam mutam, ac renitentem eiusdem viri cogas coniugio copulari. Idem, Si verum esse constiterit, quod nobis legati Iordanis principis retulerunt, scilicet quod ipse coactus, & dolens filiam suam nolentem, flentem, & pro viribus renitentem Rainaldo desponsaueris: quoniam legum & canonum auctoritas talia sponsalia non approbat, ne ignorantibus leges, & Canones nimis durum videatur, ita sententiam temperamus, vt si princeps cum assensu filia, quod coemptum est perficere voluerit, concedamus. Ex quibus apparet coniugium fieri non posse, nisi adsit consensus vtriusque partis spontaneus: quia sicut in omnibus aliis contractibus humanis requiritur mutuus contrahentiũ consensus, multo magis in matrimonio, cuius contractus in facie Ecclesiæ celebratus coram Parocho, & testibus dirimi nunquam potest.

Consentire autem reputat Magister sent. in 4. dist. 29. qui euidenter non conradicit: & addit vterius, quod intelligitur semper Patri filium consentire, nisi euidenter dissentiat, ex quo videtur tenere, quod consensus tacitus, & interpretatiuus validum reddat matrimonium.

Magister exponens D. Bonau. in 4. dist. 29. art. 1. qu. 1. dicit quod consensus coactus potest esse dupliciter, scilicet vi, vel metu: vis est maioris rei im petus, quæ repelli non potest: Metus est instantis periculi trepidatio: tunc autem fit vis, quando cogitur, ducitur, & trahitur inuitus, vel ligatus ipso reclamante, & renitente: hæc est coactio, in qua non est consensus, & in hac omnino non est matrimonium.

Est & alia coactio per metum, quando metus interpretatur cadens in constantem virum, vt cum quis alteri minatur mortem, nisi aliquam mulierem ducat in vxorem, & de hac coactione distinguunt aliqui, quod talis consentiens, aut consentit ore, sed non corde, & tunc non est matrimonium vllõ modo; aut corde consentit, quamuis coactus, & tunc volunt esse matrimonium: quia voluntas coacta voluntas est. Sed cum voluntas vt diximus cogi non possit, cum sit libera facultas eligendi, vel respuendi quicquid lubet, nec libera esset voluntas, si esset coacta: distinguit aliter D. Bon. quod metus duplex est,

quidam leuis, quidam grãdis, vt pote qui cadere possit, vt diximus, in constantem virum, & per talem metum extortus consensus, non facit matrimoniũ: leuis vero, cum paruum malum est comminatum, aut impendit, vel cum talis minatur, de quo alius qui consentire debet, parũ timet, vel præsumit, quod implere non possit quod minatur, & consensus tali metu elicitus, non dirimit matrimonium. Tunc autem metus est grandis, quando aliquis cõminatur mortem, mutilationem, stuprum, &c. Et cadit in constantem virum, quando præsumitur probabiliter, quod ille qui minatur sit minas impleturus: non tamen esset timendum, si simplex rusticus minaretur Duci, sed qualiscumque sit probabilis timendi causa, consensus tali metu extortus est nullus, nullumque facit matrimonium, quia ibi est defectus perfecti, & liberi consensus: cum enim locum non habeat consensus, vbi metus vel coactio intercedit, necesse est vt vbi consensus communis requiritur, coactionis materia repellatur, vnde matrimonium est nullum, nisi ad fuerit verus & liber consensus.

Et probatur adhuc, quia matrimonium est signum coniunctionis animæ cum Deo, sed anima nunquam coniungitur Deo consensu coacto, sed solum libero, nunquam enim anima fit Dei sponsa, nisi vniatur ei per amorem: ergo si signũ debet esse verum, matrimonium contrahi non potest, nisi consensus fuerit liber, & non coactus.

Alij tamen adhuc distinguunt de metu, an sit iuste, an vero iniuste incussus, si enim fuerit iniuste incussus, omnes vnanimiter concedunt irritũ esse matrimonium, sed si metu sit iuste incussus, vt cum lex præcipit vt violator virginis compellatur eam ducere, tunc quamuis iudex metu mortis ad id compellat, valere matrimonium dicunt: quia tunc nulla irrogatur iniuria merum passo; cum sua sponte delictum admittens illi pœnæ se subiecerit.

Distinguitur adhuc de metu.

Utrum vinculum matrimonij sit indissolubile?

QUESTIO VIII.

NTIQVITVS Iudæi libellum re pudij dabant vxoribus, & sic illas dimittebant, & alias ducebant, vt patet Matth. 19. Marci 10. & Lucæ 16.

Ebionitæ postea hæretici, alteris nuptiis dissolutis, alteris copulabantur, vt ait Epiphanius.

Montanus pariter coniugia dissoluere docuit, vt videre est apud Eusebium lib. 5. cap. 16.

Messaliani quoque legitima coniugia passim, & sine delectu dirimebant, teste Socrate lib. 4. v. 31.

Mahometus Azoara 8. aliam vxorem, alia permutare concedit, illamque relinquere.

Græci diuortium ita permittunt, vt superstitite altero coniugum, alter vxorem ducere possit, vt refert Posseninus in capitibus, quibus Græci à Latinis differunt; vnde Eugenius Papa in Concilio Florentino sessione vltima, Græcis dixit, eos grauiter à Latinis accusari, quod matrimonia dissoluerent, neque illi negare ausi sunt.

Erasmus Roteradamus in capite 7. prioris ad Corinth. fustissime probare conatur, propter fornicationem factõ diuortio, licere innocenti coniugi ad alias nuptias transire.

Martinus

Martinus Lutherus de captiuitate Babylonica cap. de matrimonio in eadem est opinione, seu verius errore, & sermone de matrimonio, & in cap. 7. prioris ad Corinth. Philippus Melanct. in locis communibus tract. de coniugio. Martinus Bucerus in cap. 9. Matth. Ioannes Caluinus lib. 4. institut. cap. 19. §. 37.

Et quod peius est ex Catholicis Thomas Caietanus in cap. 19. Matth. excepto quod sese subdit Ecclesiæ definitioni, sed parum moderatè loquitur.

Et Ambrosius Catharinus lib. Annot. in Commentaria Caietani in fine, dicit ex Euangelio & Apostolo non posse colligi, non licere in causa fornicationis aliud matrimonium inire: id tamen variis canonibus esse prohibitum, & ideo non debere fieri, nisi ex Ecclesiæ auctoritate.

Sed quam falsa sit hæc opinio, satis patere potest, tum ex ipsissimis sacris scripturis, tum ex sanctis Patribus: nam Marci 10. v. 11. dicit dominus: Quicumque dimiserit vxorem suam & aliam duxerit, adulterium committit super eam. Et si vxor dimiserit virum suum, & alij nupserit, mœchatur.

Scio ab illis paratam esse responsonem, hoc intelligi debere excepta fornicationis causa, vt habetur apud Matth. c. 19. vbi dicit Dominus, quod omnis qui reliquerit vxorem suam excepta fornicationis causa, facit eam mœchari, & qui dimissam duxerit mœchatur: vnde videtur Dominus excipere fornicationis causam, & consequenter videtur innuere ob fornicationem licere vxorem dimittere.

Sed contra est quod ait D. August. de bono coniugali cap. 7. Quomodo viro possit esse licentia ducenda alterius, si adulteram reliquerit, cum mulieri non sit nubendi alteri, si adulterum reliquerit, non video; Quæ si ita sunt tantum valet illud sociale vinculum coniugij, & cum causa procreandi colligetur, nec ipsa causa procreandi soluat. Posset enim homo dimittere sterilem vxorem, & ducere aliam de qua filios habeat, & tamen non licet, & nostris quidem iam temporibus, ac more Romano, nec sãperducere, vt amplius habeat quam vnã viuam, & vnique relicta adultera, vel relicto adultero possent plures nasci homines, si vel illa alteri nuberet, vel ille alteram duceret, quod tamen si non licet si- cut diuina regula præscribere videtur, quem non faciat intentum quid sibi velit tanta firmitas vinculi coniugalis? Quod nequaquam puto tantum valere potuisse, nisi alicuius rei maioris ex hac infirma mortalitate hominũ quoddam Sacramentum adhiberetur, quod deserentibus hominibus atque id dissoluere cupientibus, inconcussum illis maneret ad pœnam. Si quidem interueniente diuortio non aboleretur illa confederatio nuptialis: ita ut sibi coniuges sint etiam separati, cum illis autem adulteriũ committant, quibus etiam fuerint post suum repudium copulari, vel illa viro, vel ille mulieri: nec tamen nisi in ciuitate Dei nostri in monte sancto eius talis est causa cum vxore.

Quamobrem Ecclesia Catholica oppositam tenet sententiam, matrimonium inter fideles legitime contractum, & consummatum esse penitus indissolubile, de matrimonio enim fidelium solũ nunc loquimur; de infidelium vero matrimonio non subnectemus. Nam vt ait Christus Dominus Matth. 19. Quod Deus coniunxit, homo non se- arer.

Vnde colligit Concilium Tridentinum sess. 24. Matrimonij perpetuum indissolubileque nexum humani generis parens diuini Spiritus instinctu pronuntiauit

aut dixit: hoc nunc os ex osibus meis, & caro de carne mea. Quamobrem relinquet homo patrem suum & matrem suam, & adhaerebit vxori suæ, & erunt duo in carne vna, & can. 7. eiusdem feliionis si quis dixerit Ecclesiam errare, cum docuit, & docet iuxta Euangelicam & Apostolicam doctrinam propter adulterium alterius coniugij, matrimonij vinculum non posse dissolui, & vtrumque vel etiam innocentem, qui causam adulterio non dedit, posse altero coniuge viuente aliud matrimonium contrahere: mœcharique eum qui dimissa adultera alia duxerit, & eam quæ dimisso adultero alij nupserit, anathemata sit.

Obseruandum tamen est aliud esse debere de fidelium, aliud de infidelium coniugio iudicium. Et rursus de matrimonio infidelium adhuc est distinguendum. Aut enim ambo permanent in infidelitate, aut ambo simul conuertuntur. Aut vnus conuertitur, & alter in infidelitate remanet, vel prius vnus conuertitur quam alius.

Similiter de matrimonio fidelium distinguendum videtur. Aliud enim matrimonium dicitur ratum, sed non consummatum: aliud ratum & consummatum, & de consummato quidem aliter loquendum est, quoad diuortium, aliter quoad adreperendum, id est aliter loquendum est quoad separationem thori, & aliter quoad separationem vinculi.

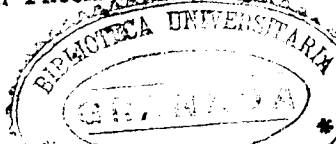
Quoad coniugium igitur infidelium solui potest, non solum quoad thorum, sed etiam quoad vinculum, si vnus illorum conuertatur ad fidem, & alter cum eo nolit cohabitare sine iniuria Creatoris: & de hoc non est contentio. Nã vt ait Apostolus 1. ad Corinth. 7. Si quis frater vxorem habet infidelem, & hæc consentit habitare cum illo, non dimittat illam, &c. Quod si infidelis discedit, discedat, non enim seruimus subiectus est frater aut soror in huiusmodi, & idẽ probatur ex doctrina Ecclesiæ 28. q. 2. can. si infidelis; & cap. Quanto, & cap. Gaudemus. Neque obstat illud: Quod Deus coniunxit homo non separet: non enim dirimitur ab homine, sed à Deo, cuius Apostolus verba retulit, & voluntatem eius nobis aperuit. Nec etiam officit illud quod ait Christus: Qui dimiserit vxorem suam, excepta fornicationis causa, facit eam mœchari, & qui dimissam duxerit, mœchatur: Nam ipsemet Christus postea docuit eodem cap. Mat. 19. quod omnis qui reliquerit domum, vel fratres, aut sorores, aut patrẽ, aut matrem, aut vxorem, aut filios, aut agros propter nomen meum, centuplum accipiet, & vitam æternam possidebit, & Lucæ 14. si quis (inquit) venit ad me, & non odit patrem suum, & matrem, & vxorem, & filios, & fratres, & sorores, adhuc autem & animam suam, non potest meus esse discipulus.

Quin & D. Paulus eius Apost. & interpres permittit discedere ab infideli, quando non vult quiete & pacifice viuere, sed in iniuriam conditoris fidelem à fide ad idololatriam reuocare; vnde ait D. August. lib. 1. de adulterinis coniugijs Christum solum loqui de matrimonio fidelium, quando dixit, quod qui dimiserit vxorẽ facit eam mœchari: Paulum vero de matrimonio solũ contracto inter infideles, quãdo permittit discedere.

Quoad coniugium fidelium ratum, sed non consummatum, dicimus dirimi posse per solemnem religionis professionem, sic enim Concilium Trid. sess. 24. can. 6. si quis (inquit) dixerit matrimonium ratum, sed non consummatum per solemnem religionis professionem alterius coniugum non dirimi, anathema sit. Sancta siquidem Thecla ante mat-

Dupliciter potest dici consensus coactus.

Distinguitur de consensu ob metum.



monij consummationem fuit à sancto Paulo reuocata, vt testantur D. Epiphanius hæresi 78. & D. Ambros. lib. 2. de virginibus. Sanctus pariter Alexius prima nuptiarum nocte vxorem relinquens peregrinationem suscepit, castamque vitam perpetuo duxit, vt refert Symeon Metaphrastes in eius vita. Sancta Euphrasia etiam, vt refert idem Metaphrastes. Sancta quoque Cæcilia, quæ teste eodem Metaphraste, prima nuptiarum nocte dixit viro suo votum se virginitatis emisisse, & ideo caueret illam tangere, quia Angelum corporis sui custodem habebat, quem & Valeriano coniugi suo post baptismum susceptum ostendit. Quod si ijs licuit qui religionem non susceperunt relinquere coniuges: multo magis illis, qui religionem & obsequium Dei perpetuum sunt professi; vnde sanctus August. lib. 8. Confessionum scribit duos milites lecta D. Antonij vita, mox vitam monasticam suscepisse, relictis sponis quas habebant intactis: illas verò cum id rescuissent, similiter egisse: Sanctus quoque Gregorius Turonensis narrat, sanctum Leobardum rupisse fœdera nuptialia cum honesta puella inita, & inuitis parentibus factum esse monachum. Simile narrat Gregorius magnus lib. 3. Dialogorum capite 14. de Gregoria sacra Virgine, nuptiis iam constitutis ad Ecclesiam confugisse, & sanctimonialis vitæ habitum petiuisse ac impetrasse.

Quoad diuortium autem datur separatio coniugum, quoad thorum & cohabitationem, sed non quoad vinculum, & in hoc distinguitur à repudio, quia in repudio antiquitus soluebatur matrimonium, non solum quoad thorum, sed etiam quoad vinculum: sed repudium nunc temporis est penitus sublatum per legem Christi, vt postea dicemus: diuortium autem seu separatio, quoad thorum, certis de causis est permissum: Primo ex consensu propter altiorum statum perfectionis acquirendum, vt si vterque coniugum continentiam perpetuam voueat, vel ex consensu in religionem transeat, cuius rei innumera habemus sanctorum exempla, & ex verbis Domini videtur talis separatio auctoritatem nancisci, in eodem capite 19. Matthæi (vbi prohibet vxorem à viro, aut virum ab vxore secedere) vt ostendat se ab hac regula exceptionem facere, quod *Omnis qui reliquerit domum, & fratres, aut sorores, aut patrem, aut matrem, aut vxorem, aut filios, aut agros, propter nomen meum, centesimum accipiet: & vitam æternam possidebit*, quod & Apostolos fecisse legimus, & Christus hac de causa hoc Petro respondit: *Amen dico vobis, quod vos qui reliquistis omnia, & sequuti estis me, sedebitis super sedes iudicantes duodecim tribus Israël.*

Secundo potest fieri separatio coniugum quoad thorum, sed non quoad vinculum, etiam sine consensu ob crimen alterius, & hoc triplex: Primo quidem ob adulterium coniugis, vt Paulus discipulus D. Anthonij fecisse legitur, qui cum inuenisset vxorem cum alio concumbentem, absque alia querela illam dimisit, & in eremum profectus est, magnusque vir euasit, & hac ratione excipit Christus fornicationem, quando dicit Matthæi 5. & 19. quod *Omnis qui reliquerit vxorem suam excepta fornicationis causa, facti eam mœchatur.*

Deinde hoc fieri potest propter crimen spirituale, vt est crimen hæreseos, vel apostasia à

fide: *Respondi enim vos uni viro virginem castam exhibere Christo*, inquit Apostolus; vnde si propter lapsum carnis licet homini relinquere vxorem suam quoad thorum, multo magis ob lapsum in hæresim, vel apostasiam à fide: periculosum est enim ne coniugem inficiat: *Sermo namque eorum vt cancer serpit.*

Vnde ait Apostolus ad Titum 3. *Hæreticum hominem post vnâ, aut aliam correctionem deuota, sciens quia peruersus est, qui huiuscemodi est: & de hoc etiam intelligitur illud, quod ait Dominus Lucæ 14. Si quis venit ad me, & non odit Patrem suum, & matrem, & vxorem, &c. non potest meus esse discipulus.* Non tamen possunt separari à vinculo, quia post baptismum tale matrimonium est contractum.

Tertio denique, si alter coniugum impellat consortem ad peccatum, itaut non possit cum eo habitare sine periculo conscientia, vt si quis vxorem suam prostitueret, tunc enim potest coniux, quæ in conscientia sua læditur, ab eo etiam inuito separari, quoad thorum, non tamen quoad vinculum, D. enim Hieronymus in 18. Matth. scribens, vbi Christus dicit: *Si oculus tuus scandalizat te erue eum, & projice abs te: docet sententiam Domini intelligi debere, vt si ij qui nobis coniuncti sunt, & chari, veluti pupillæ oculorum, vt parentes, filij, vxor, causa sint ruinarum, ab ijs recedamus: & ad hoc respexisse videtur Apostolus, cum ait 1. ad Cor. 7. *Is autem qui matrimonio iuncti sunt præcipio, non ego, sed Dominus, vxorem à viro non discedere, quod si discesserit manere innuptam, aut viro suo reconciliari, præcepit enim non discedere sine causa, sed causa urgente, vt propter periculum graue conscientia, permittit discedere, sed vult innuptam manere, aut viro suo reconciliari, sublata scilicet causa, & periculo conscientia.**

Hæc autem omnia habentur in Decretis Ecclesiæ, titulo de diuortis, & Concilium Tridentinum id ipsum confirmauit, aduersus Lutheranos sess. 24. can. 8. his verbis: *Si quis dixerit Ecclesiam errare, cum ob multas causas separationem inter coniuges, quoad thorum, seu quoad cohabitationem ad certum incertumque tempus recte fieri posse decernit, anathema sit.*

Quoad vinculum denique sacramenti matrimonij, inter fideles aut infideles contracti, rati, & consummati, dicimus illud ita esse indissolubile, vt neque propter hæresim, neque propter adulterium, neque propter aliud crimen commissum post matrimonium contractum dirimi possit, si verum & legitimum fuerit semel matrimonium, hocque facillime probari potest ex illis verbis Christi Domini dicentis, quod *Deus coniunxit homo non separet*, quæ superius iam citauimus.

Deinde istud etiam probatur auctoritate eiusdem Christi Domini Marci 10. vbi dicit: *Quicumque dimiserit vxorem suam, & aliam duxerit adulterium committit super eam, & si vxor dimiserit virum suum, & alij nupserit mœchatur: Idemque habetur Lucæ 16. vbi dicitur: *Omnis qui dimittit vxorem suam, & alteram ducit mœchatur, & qui dimissam à viro ducit, mœchatur: hic enim nulla fit exceptio fornicationis, aut adulterij, sed absoluta est propositio.**

Quod si dicant exceptionem esse subintellectam, quia in verbis Matthæi expresse continetur: vbi dicitur, excepta fornicationis causa. Contra: vel enim causa fornicationis permittit aliam ducere, & ipsi adulteræ alteri nubere, vel

vel non; si dicas permittere: ergo lex Christi iniusta, quæ facit conditionem adulteræ meliorem, quam honestæ, si enim quis dimissam duxerit, excepta fornicationis causa, adulterium committit super eam: ergo si fornicariam & adulteram dimissam duxerit, non adulterat, & ideo longe meliorem sortitur adultera conditionem, quam honesta: quia non peccat secundum te si nubat, honesta vero peccat: Et consequenter, hoc esset inducere omnes mulieres ad fornicandum ad hoc, vt à viris dimitterentur, & possent alteri coniungi nubere, & sic esset aniam dare peccato, & occasionem repudio, quod Christus tam arcte prohibet. Si vero dicas legem Christi non permittere, ob causam fornicationis vxorem dimittere, & alteri nubere, habemus intentum. Et sic Matthæus, Marcus, & Lucas consentiunt.

Duplex est dimissio.

Si autem quæras, cur igitur Christus in Matthæo excipit causam fornicationis? Respondebo tibi duplicem esse dimissionem, vnâ, quoad thorum, aliâ quoad vinculum, & quidē quoad thorum permittit vxorem dimittere ob fornicationem, quoad vinculum autem nequaquam, quia non permittit alteri nubere. Et hac ratione prudenter Christus statim postquam locutus fuerat de simplici dimissione, addidit exceptionem, antequam loqueretur de contractu cum secunda, vt ostenderet exceptionem solum esse intelligendam de simplici dimissione, non autem de acceptione alterius, de qua nondum loquutus fuerat. Et præterea ipse Matthæus satis hoc ita esse declarat cap. 5. vbi Christum ita loquentem introducit: *Omnis qui dimiserit vxorem suam excepta fornicationis causa, facit eam mœchatur.* Ibi enim satis euidenter est quod loquitur de simplici dimissione, quæ non permittit fieri in matrimonio consummato, nisi ob fornicationem, siue illa fornicatio sit carnalis, siue spiritualis, quia hoc est occasionem præbere coniugi dimissæ adulterandi. Et ideo subdit: *Et qui dimissam duxerit adulterat.* Non autem adulterat qui dimissam duceret, si matrimonium esset totaliter per fornicationis causam dissolutum, si enim esset totaliter dimissa, aut posset totaliter dimitti, non solum quoad thorum, sed etiam quoad vinculum ob fornicationem, soluta esset à lege viri prioris, & consequenter qui eam postea duceret non adulteraret, neque enim esset amplius vxor prioris, si ob fornicationem illam totaliter posset relinquere, & alteri nubere: quia non potest habere simul plures vxores, vt ostendimus, & consequenter ob causam fornicationis non permittitur totaliter dirimi matrimonium inter fideles legitime contractum, sed solum separationem fieri quoad thorum, & non quoad vinculum.

Tertio idem etiam probatur auctoritate Diui Pauli ad Romanos 7. vbi dicit: *An ignoratis fratres (scientibus enim legem loquor) quia lex in homine dominatur quanto tempore viuunt? Nam quæ sub viro est mulier, viuente viro alligata est legi, si autem mortuus fuerit vir eius, soluta est à lege viri. Igitur viuente viro vocabitur adultera si fuerit cum alio viro, si autem mortuus fuerit vir eius, liberata est à lege viri, & non sit adultera, si fuerit cum alio viro.*

Quod exponens Diu. August. lib. 2. de adulterinis reperiis cap. 4. ait: *Hæc verba Apostoli toties inculcata, vera sunt, vana sunt, sana sunt; plana sunt. Nullius viri posterioris mulier est*

se incipit, nisi prioris esse deserit: esse autem desinet vxor prioris, si moriatur vir eius, non si fornicatur. Licite itaque dimittitur coniux ob causam fornicationis, sed manet vinculum prioris, propter quod sit reus adulterij qui dimissam duxerit, etiam ob causam fornicationis. Ita etiam exponunt hunc Apostoli locum eius interpretes Ambrosius, Chrysostomus, Theodoretus, Theophylactus Oecumenius, Primasius, Anselmus, imo ipse Apostolus satis suam mentem aperit 1. Cor. 7. dum ait: *Mulier alligata est legi, quanto tempore vir eius viuunt.* Non esset enim amplius alligata legi, si liceret ob fornicationem illam totaliter dimittere, & aliam ducere, & consequenter si alligata est legi quanto tempore vir eius viuunt, non potest totaliter solui matrimonium ob causam fornicationis.

Præterea idem Apostolus ibidem, prima scilicet ad Corinthios 7. bis (inquit) *qui matrimonio iuncti sunt præcipio, non ego, sed Dominus, vxorem à viro non discedere: quod si discesserit, manere innuptam, aut viro suo reconciliari, & vir vxorem non dimittat.* Ex quo euidenter colligitur non licere vxorem dimittere, & aliam ducere etiam ob fornicationem: nam si liceret ob fornicationem vxorem dimittere, & aliam ducere, non præciperet eam à viro non discedere, nec viro vxorem non dimittere, si permitteret ei aliam ducere: ob fornicationem enim permittit illi duas simul vxores habere, illâ quam iubet non dimitti, & aliam quam permitteret superinduci. Quinimmo cum præcipiat: *si discesserit manere innuptam, aut viro suo reconciliari*, satis ostendit ob causam fornicationis dissolui non posse totaliter vinculum matrimonij, seu legittime contracti & consummati, quia si posset totaliter dissolui, non iuberet eam manere innuptam, aut viro suo reconciliari: non esset enim amplius vir suus, nec posset ei amplius reconciliari, quia si est adhuc vir eius, & potest ei adhuc reconciliari, non est igitur solutum totaliter matrimonium: nam si est solutum totaliter matrimonium non est amplius vir eius, nec potest ei amplius reconciliari, si illam totaliter dimisit, & aliam duxit, haberet enim simul duas vxores, reconciliatam, & aliam superinductam.

Denique idem probatur auctoritate sanctorum Patrum. Sanctus enim Clemens Beati Petri Apostoli Discipulus, in Canone Apostolorum quadragesimo octauo sine vlla exceptione dicit: *Si quis laicus vxorem propriam pellens, alteram vel ab alio dimissam duxerit, communionem priuatur.*

Hermas quoque qui secundo sæculo floruit, libro secundo, mandato quarto, colloquium dicit se habuisse cum Domino, illique dixisse: *Domine si quis habuerit vxorem fidelem in Domino, & hanc inuenerit in adulterio, nunquid peccat vir si coniuisset cum illa? Et dixit mihi, quamdiu nescit peccatum eius, sine crimine est vir viuens cum illa, si autem scierit vir vxorem suam deliquisse, & non agit poenitentiam mulier, sed permanet in fornicatione sua, & coniuisset cum illa vir eius, reus erit peccati eius, & particeps fornicationis eius, & dixit illi: quid ergo si permanserit in vitio suo mulier? Et dixit: Dimittat illam vir, & vir per se maneat, quod si dimiserit mulierem suam, & aliam duxerit, & ipse mœchatur.*

Athenagoras quoque qui eodem sæculo vixit, in Apologia, quam scripsit pro Christianis: Qui uxorem (inquit) suam dimiserit, & duxerit alteram, adulterat, inquit Dominus noster, neque illam dimittere concedens, curus debilitata est pudicitia, neque alteram ducere.

Et Origenes qui proximus horum temporum floruit: Qua (inquit) ratione adultera est mulier, quamvis legitime nubere videatur viro viuente, eadem ratione vir, quamvis legitime accipere videatur dimissam ab aliquo viro, non accipit legitime, secundum sententiam Christi, sed magis mæchatur, quasi alienam accipiens.

Tertullianus quoque lib. 4. contra Marcionem cap. 34. Ex eadem utique causa, qua non licet dimitti, ut alia ducatur, illicite enim dimissam pro indimissa ducens adulter est, manet enim matrimonium, quod non rite diremptum est, manente matrimonio nubere adulterium est.

Basilus Magnus epist. 1. ad Amphiloichium canone 9. Vir uxore dimissa, scilicet propter fornicationem, si ad alteram se conuerterit, & ipse adulter est: quoniam in causa est, ut uxor adulteretur, & qua cum eo habitat adultera est, eo quod alium virum ad se traxerit.

Nequaquam enim mihi referas, inquit Chrysostomus homilia 17. in Matth. quia illam alter eiecit: Nam expulsa quoque uxor esse eius, qui eam expulit, perseverat.

Et D. Hieronymus epist. 30. in epitaphio Fabiolæ c. 1. narrat pœnitentiam quam egit: quia nupsit alteri viro, priore superstite, quem dimiserat ob adulterium, ut videtur D. Hieronymus subinnuere dicens: Neque enim adultera uxor dimittenda est, & vir mæchus retinendus. Si quis meretrici inuigilet, unum corpus efficitur, ergo & qua suo fornicatori impuroque sociatur, unum cum eo corpus efficitur. Et ne putes D. Hieronymum hoc factum excusare velle, audi quid postea subdat: Igitur & Fabiola, quia persuaserat sibi, & putabat à se virum iure dimissum, nec Evangelij vigorem noverat, in quo nubendi vniuersa causatio viuentibus viris, & feminis amputatur, dum multa diaboli vitat vulnera, unum incauta vulnus accepit, &c. Et in epist. 147. ad Amandum de alia loquens, quæ etiam alteri per vim nupsit, eo quod prior eius coniux adulter esset & Sodomita, postquæ attulit loca Apostoli superius à nobis explicata, ex epistola ad Rom. 7. & 1. ad Cor. 7. quibus dicitur, quod mulier alligata est, quanto tempore vir eius viuuit: ergo viuente viro adultera erit, si duxerit alterum virum: Omnes igitur causationes (inquit) Apostolus amputans aperissime definiuit viuente viro adulteram esse mulierem, si alteri nupsit: Et paulo post iterum subdit, Quamdiu viuuit vir, licet adulter sit, licet Sodomita, licet flagitijs omnibus coopertus, & ab uxore propter hæc scelera derelictus, maritus eius reputabitur, cui alterum virum accipere non licet, nec Apostolus hæc propria auctoritate decernit, sed Christo in se loquente, Christi verba sequutus est, qui ait in Evangelio: qui dimittit uxorem suam excepta causa fornicationis, facit eam mæcham, & qui dimissam acceperit, adulter est. Animaduerte quid dicat, qui dimissam acceperit adulter est, siue ipsa dimiserit virum, siue à viro dimissa sit, adulter est, qui eam acceperit, &c. Et in cap. 19. Matth. eundem locum explicans: Quia poterat (inquit) accidere ut aliquis calumniam faceret innocenti, & ob secundam copulam nuptiarum, veteri crimen impingeret, sic priorem dimittere iube-

tur uxorem, ut secundam prima viuente non habeat. Et Concilium Arelatense primum cap. 11. De ijs qui coniuges suas in adulterio deprehenderunt, & iidem sunt adolescentes fideles, & prohibentur nubere, placuit ut in quantum potest consilium eis detur, ne viuentibus vxoribus suis, licet adulteris, alias accipiant.

De impedimentis matrimonij, quæ & quotnam sint?

QVÆSTIO XII.

ROSTQVAM egimus de firmitate matrimonij, superest nunc agere de impedimentis eius, sunt autem in duplici differentia: quædam enim solum impediunt matrimonium contrahendum: quædam vero etiam contractum dirimunt.

Dicuntur autem impedire, sed non dirimere, ea quæ non sunt contraria ipsi essentia matrimonij, sed solum solemnitati, aut ritui eius accidentario: & ideo si cum tali impedimento matrimonium contrahatur, peccant quidem contrahentes, sed matrimonium propterea non dissoluitur, sunt autem impediunt matrimonium, simplex votum continentie, sponsalia inita cum alia non consanguinea illius quam ducit: quia si esset consanguinea, oriretur impedimentum publicæ honestatis, instructio catechumeni per traditionem Catechismi, tempus prohibitum celebrandi nuptias, ut Aduentus & Quadragesimæ, quibus Ecclesia nuptias celebrari prohibuit, & sex crimina, incestus, raptus alienæ sponsæ, sacrilegium, connubium cum sanctimoniali, cædes vxoris, homicidium Presbyteri, & Baptismus proprii filij, sed nonnulla ex istis reducuntur ad dirimentia. Et ideo.

Sunt in duplici differentia, quædam enim consurgunt ex crimine, quædam vero non: quæ ex crimine consurgunt septem numerantur, quæ his versibus comprehenduntur:

Mors propriae illata, incestus, raptus alienæ,
Presbyter occisus, soboles de fonte leuata,
Sacratam temerans, publicè quem pœna coerces.

Id est pœnitentia publica. Illa vero quæ non proueniunt ex peccato sunt quinque, his etiam versibus comprehensa:

Ecclesie veritum, nec non tempus feriatum,
Atque catechismus simplex sponsalia, votum,
Impediunt fieri, permittunt facta teneri.

Illa vero dicuntur impedire & dirimere, quæ ipsi essentia matrimonij contraria sunt: Quamobrem non solum dicuntur impedire matrimonium contrahendum, sed etiam contractum dirimere, non quod legitime contractum & consummatum, vlla ratione dirimi possit, sed quod tale impedimentum in causa sit, quod nunquam matrimonium fuerit legitime contractum in facie Ecclesiæ, quia quamvis contraheretur de facto, de iure tamen nullum erat matrimonium & inualidum, ob aliquem defectum essentialem, & necessarium ad legitime contrahendum, huiusmodi autem impedimenta sunt 14. quæ his versibus continentur.

Error, conditio, votum, cognatio, crimen,
Cultus disparitas, vis, ordo, ligamen, honestas;

Si fs

Ex parte contrahentis nascitur duplex impedimentum.

Violentia est duplex.

Impedimenta à voluntate profecta sunt tria.

Error quando sit impedimentum.

Si fs affinis, si forte coire nequibus,
Quibus duo hæc adduntur,
Si parochi & duplicis desit presentia testis,
Raptaque sit mulier, nec parti reddita iura,
Hæc socianda videntur connubia, facta retractant.

Numerus autem & sufficientia horum impedimentorum præclare colligitur à D. Th. in 4. dist. 34. q. vnica ar. 1. aut enim consideratur contractus, aut partes contrahentes: si consideretur contractus, cum liberum consensum requirat, & libertati opponantur error, & violentia, ex parte contractus nascitur duplex impedimentum, erroris scilicet & violentiæ, violentia autem est duplex; vna quæ dicit solam coactionem, alia quæ includit raptum, & sic habemus iam triplex impedimentum, erroris, coactionis, & raptus.

Ex parte autem ipsorum contrahentium potest diuersimodè matrimonium impediri, aut simpliciter, aut respectu certæ personæ: simpliciter & absolute, respectu cuiuscumque personæ impedimenta dirimentia sunt voluntaria, vel contra voluntatē: contra voluntatē sunt in duplici differentia, quædam enim proueniunt ex naturali impotētia, itant nullo modo possit actus matrimonij exerceri, & sic nascitur impedimentum impotentia: Secūdo vero licet naturaliter possit actus exerceri, non tamen liberè, eo quod coniux sit seruus emptitius, & sic statuitur impedimentum conditionis seruilis.

Voluntaria vero sunt in triplici differentia: quædam ratione voti, quædam ratione ordinis, & quædam ratione matrimonij. Ratione voti, solemne votum continentie, vt professio religionis impedit, & dirimit matrimonium contractum: Ratione ordinis, omnes etiā ordines sacri impediunt, & dirimunt matrimonium: ratione denique matrimonij, matrimonium cum vna contractum, quando est superstes impedit, & dirimit matrimonium cum alia.

Respectu certæ personæ nascitur impedimentum ex tribus: ex crimine, ex nimia coniunctione, & disunctione nimia. Ex nimia disunctione impedimentum oritur, per cultus disparitatē. Ex nimia coniunctione nascitur impedimentum consanguinitatis & affinitatis, tam spiritalis quā carnalis: Ex indebita denique coniunctione nascitur duplex impedimentum, criminis scilicet & clandestini matrimonij, & sic sunt quattuordecim.

Ex his autem quædam sunt de iure naturali, alia de iure Ecclesiastico, alia reddunt personam inhabilem absolute, & proinde respectu cuiuscumque matrimonij, vt sunt impotentia, ligamen, ordo, votum solemne. Alia verò non absolute, sed respectu solū alicuius personæ, vt cultus disparitas, cognatio, affinitas, raptus, & publica honestas: & denique aliqua, nec absolute, nec respectu certæ personæ, sed solum ratione defectus libertatis, aut solemnitatis necessario requisitæ, vt cum non fit coram Paracho, & testibus, aut cum error committitur in persona.

Potest autem error & deceptio esse in duobus: Primo, in substantia personæ, vt cum Iacob putabat ducere Rachelem, & supposita est illi pro Rachele Lya, & hic error circa substantiam personæ, non solū impedit matrimonium contrahendum, sed etiam dirimit contractum, nisi velint postea ratificare contractum, ex mutuo & libero consensu, & non occurrat aliud impedimentum dirimens. Secundo potest contingere circa qualitatem per-

sonæ, vt cum putat ducere virginē, aut nobilem, aut diuitem, & ducit corruptā, aut pauperē, aut ignobilē, &c. & talis error non dissoluit matrimonium, etiam si mentiretur mulier, se fingens esse virginem & non est, aut vir se fingens esse diuitē, aut nobilem, & ignobilis est, aut pauper.

Quoad conditionē verò, quotiescūque intercedit error conditionis, & fit deterior conditio errantis, matrimonium est irritum, vt si quis ducat seruā emptitiā putans esse liberā, aut si libera nubat seruo emptitio putans esse liberū: Ita habetur in cap. Ad nostram de coniugio seruorū: Limitatur tamē ista resolutio à Richardo in 4. d. 39. q. 1. a. 1. & Nauarr. c. 2. nu. 33. nisi qui errat sic contrahat, vt paratus esset contrahere, etiā si rescisceret talē esse conditionē seruitutis in coniuge, vel si cognita conditione huiusmodi seruili, post matrimonium iterum sciens volensque habeat adhuc copulam cum persona illa seruili affectu maritali, vt habetur cap. 2. de coniugijs seruorum.

Si verò non fit deterior conditio ignorantis conditionē seruilē alterius, matrimonium est validum, vt si seruus ducat seruā putans esse liberā, quia non fit deterior conditio illius: & similiter, si serua nubat seruo, putans esse liberum. Multo magis igitur validum est matrimonium ex parte serui, si melioratur eius conditio, vt si seruus ducat liberam putans esse seruam, vel è contra serua iungatur libero putans esse seruum, validum erit matrimonium, dummodo persona libera id velit, & resciscat: ita docet S. Thom. in 4. dist. 36.

Est & aliud gen^o conditionis, quod potest apponi in ipso contractu matrimonij, & hæc est in duplici differentia, quædam enim est honesta, quædam inhonesta: inhonesta est triplex, vna contra bonum matrimonij, alia contra conscientiam, quæ dicitur turpis, & tertia contra facultatē, quæ dicitur impossibilis. Contra bonum matrimonij est iterum triplex: cum enim bonum matrimonij sit in triplici differentia, nempe proles, fides, & indissolubilitas, triplex potest esse hæc conditio inhonesta apposta in contractu scripto, vel ore tenus. Contra prolem, vt si quis diceret, duco te in vxorem, si potiones sumpseris, vt fias sterilis, aut si semen reieceris, vt prolem non generes. Contra fidelitatem, vt si quis duceret vxorem hac conditione, quod se se alijs prostituere. Contra indissolubilitatē, vt si quis vellet vnam ducere, hac adhibita conditione, quod si aliam inuenerit ditioem, ipsam relinqueret, in his enim omnib⁹ casibus appositæ conditiones, contra bonum matrimonij, reddunt illud irritum. 2. 2. q. 2. can. solet & can. Aliquādo.

Turpis vero conditio quæ est contra conscientiam, sed non contra bonum matrimonij, habetur pro non apposta, vt si quis diceret, duco te in matrimonium, si occideris talem, vel si furata fueris tantam pecuniam. Et similiter etiam conditio apposta contra possibilitatem, quæ dicitur impossibilis, non irritat matrimonium, dummodo adfuerit verus contrahendi consensus, quia talis conditio habetur pro non apposta.

Honesta vero conditio apponi solita in contractu matrimonij, est adhuc duplex, vna de præterito vel de præsentibus: vt contraho tecum si es diues. Contraho tecum si Pater meus cōsentit: & tunc stante conditione stat matrimonium, non stante vero matrimonium non stat. Altera est de futuro, vt contraho tecum si dederis mihi centū aureos: tunc cum implebitur conditio, implebitur &

Conditio alia honesta, alia inhonesta. Inhonesta est triplex.

Contra bonum matrimonij est iterum triplex.

Honesta conditio duplex.

THEOSIMIA SCRIBONII

matrimonium perdurantibus illis in priori consensu: ante conditionem vero impletam non erit matrimonium, & si vnus interim contrahat cum altera, tenebit hoc secundum matrimonium, licet mortaliter peccet sic contrahens, inquit Cardinalis Tolentus, lib. 7. cap. 17. sed post Concilium Tridentinum, ubi annullata fuerunt matrimonia clandestina, vix est vllus amplius istis conditionibus locus.

Quoad votum autem, quodcumque votum impedit, sed non quodcumque votum dirimit matrimonium, sed solum votum solemne castitatis, & professio religionis per Ecclesiam approbatam post debitum Tyrocinium tempus expletum: non tamen quodcumque votum etiam religionis approbatam dirimit matrimonium contractum: nam votum tertij ordinis D. Dominici & D. Francisci non dirimit matrimonium. Similiter votum simplex non dirimit matrimonium, nisi fuerit emissum a religiosis societatis Iesu post exactum biennij tyrocinium, hoc enim dirimit contractum.

Quoad cognationem autem potest esse triplex, spiritualis, legalis, naturalis. Spiritualis contrahitur solum inter suscipientes, qui non possunt esse, nisi vnus & vna, baptizatum ipsum, & ipsius patrem & matrem, necnon inter baptizantem & baptizatum, baptizati que patrem & matrem, secundum Concilium Tridentinum sess. 24. cap. 2. Quod si alij ultra designatos baptizatum tetigerint, cognationem spirituales nullo pacto contrahant. Ea quoque cognatio, quae ex confirmatione contrahitur, confirmantem & confirmatum, illiusque patrem & matrem, ac tenentem non egreditur, omnibus inter alias personas, huius spiritualis cognationis impedimentis omnino sublati.

Legalis cognatio confurgit ex adoptione, haec autem habet tres gradus: primus est quod adoptans non potest contrahere cum adoptato, aut filijs vel filiabus eius, vsque ad quartum gradum: secundus est inter adoptantis filios legitimos antequam emancipentur, & ipsam adoptatum. Tertius est inter vxorem adoptantis & adoptatum, & inter vxorem adoptati, & adoptantem, vt habetur de cognat. legali, cap. vnico.

Cognatio naturalis est consanguinitas, seu vinculum multorum ab vna stirpe descendenti vsque ad quartum gradum, intra cuius limites si quis contraxerit cum consanguineo, vel consanguinea sine dispensatione, matrimonium dirimitur, & sunt excommunicati sic contrahentes scienter per Clem. 1. de consang. & affinit. si vero vna persona sit in quinto gradu a prima originis radice, licet alia esset in alto propinquiori gradu, valet matrimonium in linea transuersali, non autem in directa linea, quia nullus patet nullaque mater potest filios ducere.

Idem ferme de affinitate dicendum est, sicut de consanguinitate, quia nullus vir potest ducere consanguineam vxoris defunctae, intra quartum gradum sine dispensatione, nec similiter vxor consanguineam viri intra latitudinem quarti gradus.

Sed impedimentum quod propter affinitatem ex fornicatione contractam inducitur, & matrimonium postea factum dirimit; Concilium Tridentinum ad eos tantum, qui in primo & secundo gradu coniunguntur, restringit: in vltioribus vero gradibus statuit huiusmodi affinitatem matrimonium postea contractum non dirimere.

Crimen quod impedit & dirimit matrimonium est adulterium & homicidium coniugis, quod contingit quadrupliciter: primo cum adulterantes promittunt se contracturos matrimonium post o-

bitum coniugis, vel coniugum simul, quotiescumque enim promissio matrimonij intercedit inter adulterum, vel adulteram, durante matrimonio vnus, vel vtriusque cum copula, siue antecedenti, siue consequenti promissionem, contrahere postea nequeunt, vt habetur de eo qui dum vxori, & c. significasti: secundo cum vnus coniugum qui contractum iam matrimonium, iterum cum alio contrahit & copulam habet: tunc enim si ambo id rescuerant, qui secundario contraxerunt, nunquam possunt sine dispensatione simul contrahere; etiam si prior coniugum moriatur: tertio est cum adulter, vel adultera occiderunt virum, vel vxorem, vt postea simul matrimonium contrahant, etiam si vnus adulterantium esset huiusmodi occisionis innocens, nunquam tamen simul possunt matrimonium contrahere sine dispensatione, & contractum est irritum ratione criminis, quando copula est subsequuta, & homicidium hac ratione perpetratum, imo etiam si copula non esset sequuta, sed solum conuentum fuisset inter eos occidere coniugem, vt possint inter se contrahere: tunc enim si occidatur non possunt contrahere, & hic erit quartus criminum dirimentium casus, & habetur cap. laudabilem de conuersione infidelium.

Quoad disparitatem cultus tria sunt notanda in hoc impedimento. Primum, quod inter baptizatum & non baptizatum contrahi non potest matrimonium ex vtraque parte. Cum haeretico vero vel haeretica, & cum apostato vel apostata (non tamen a religione) sed a fide contrahi potest, inquit Tolet. licet enim peccatum sit contrahere matrimonium cum ipsis, tamen contractum non dirimitur, & ratio est, quia vterque est baptizatus; vnde ait Concilium Tridentinum sess. 24. can. 5. Si quis dixerit propter haeresim, aut molestantem cohabitationem, aut affectatam absentiam a coniuge, dissolui posse matrimonij vinculum, anathema sit. Secundum quando vnus coniugum conuertitur altero remanente in infidelitate, tunc si infidelis non vult manere in matrimonio cum fidei, nisi vt eum inducat in peccatum mortale, aut ad relapsum in infidelitatem: conuersus potest cum alio contrahere, quia esset ipsi cohabitare cum iniuria creatoris, si vero velit pacifice cohabitare sine iniuria Creatoris, non potest fidelis cum alio contrahere, vt docet Diuus Paulus his verbis: si quis frater vxorem habet infidelem, & haec consentit habitare cum illo, non dimittat illam, &c. Quod si vult discedere, infidelis supple, discedat.

Ex quo elicitur tertium, quod cum infideles coniuges ad Christianismum ambo conuertuntur debent in suo perseuerare connubio: dummodo non contraxerint contra ius naturale, etiam si contraxissent contra ius canonicum, vt habetur cap. Gaudemus de diuortijs, vbi dicit Papa, quod si in secundo, vel tertio, vel quarto gradu contraxerint, adhuc debent manere, quia si gradus sunt prohibiti iure canonico, non obligant infideles qui sunt extra Ecclesiam. At si in primo contraxerint, vt Pater cum filia, aut mater cum filio, soror cum fratre, dirimitur matrimonium, quia est contra ius naturae: & similiter si duxerint plures ante conuersionem vxores, vt nunc faciunt Turcae, non possunt retinere, nisi primam caeteris dimissis, etiam si illam prius repudiasset.

Quoad disparitatem cultus tria notanda.

repudiasset. Quod si noluerit reuerti, aut conuerti, tunc potest eligere vnam ex alijs: caetera vero possunt alteri viro singulari nubere.

Quoad ligamen, contrahitur hoc impedimentum per matrimonium ratum, licet non consummatum, id est etiam si subsequuta non sit copula, quia ligatus est quilibet coniugum per matrimonium ratum, ita ut coniuge cum qua contraxit superstiti, non possit cum alia contrahere, nec similiter mulier cum alio viro, priore viuente, & si contrahat cum alio, priore superstiti, nullum & irritum est matrimonium, etiam si secundum matrimonium esset consummatum, & haberent filios; vnde contrahens cum secundo coniuge, credens primum esse adhuc viuum, nullum & irritum reddit matrimonium cum secundo, etiam si primus vere esset mortuus, quia facit contra fidem priori coniugi datam in matrimonio, & scit se non posse contrahere cum alio, quando putat alium esse viuum. Quod si probabiliter crediderit esse mortuum, tunc potest cum alio contrahere, si vero postea viuus reperiretur, debet a secundo, cum quo contraxerat, recedere, & prior coniugum tenetur coniugem recipere; dummodo abstinerit a commercio alterius, ex quo viuum esse cognouit priorem coniugem.

Impedimentum publicae honestatis confurgit ex sponsalibus, quia qui spondit de matrimonio contrahendo cum aliqua vel aliquo, non potest cum consanguinea, aut consanguineo eius in primo gradu contrahere, vbi autem sponsalia inualida fuerunt, nullum contrahitur impedimentum: nam vt ait Concilium Tridentinum, sess. 24. cap. 3. Instituta publicae honestatis impedimentum, vbi sponsalia quacumque ex causa valida non fuerunt, sancta Synodus annullat, vbi autem valida fuerunt, primum gradum non excedunt, quoniam in vltioribus gradibus iam non potest huiusmodi prohibitio absque dispendio obseruari.

Impotentia etiam coeundi, est impedimentum dirimens matrimonium contractum, si sit perpetua, & praecesserit matrimonio: nam si sit temporalis, aut si non praecesserit matrimonio, sed illi superuenit, non dirimit matrimonium. Ad hoc

autem vt videatur non hoc impedimentum sit perpetuum, vel temporale, iura praecipunt expectare triennium ad examinem impotentiae huius. Impotentia autem dicitur ex parte viri, quando vir non potest claustra genitalia foeminae ingredi, vt frigidi & maleficiati, aut quando non potest semen effundere; vnde Eunuchi non possunt matrimonium contrahere, & si contrahant nullum erit matrimonium: aut qui partes viriles habent abscissas. Similiter ex parte mulieris impotentia est, quando est tam arcta, quod semen recipere non possit, nec vllum inuenitur remedium citra abscissionem, quam non tenetur pati, potest tamen vna esse arcta respectu vnus, quae non erit respectu alterius, & sic soluta a priori, poterit cum posteriori licite contrahere: & sic etiam dicendum est de impotente cum vna, & non impotente cum altera: nam soluta a priori poterit cum alia contrahere cum qua non sit impotens.

Raptus, post Concilium Tridentinum sess. 24. cap. 6. nouum est impedimentum, vt cum quis rapit foeminam a parentum domo, aut eorum in quorum est cura, vel tutela ipsis inuitis: non enim potest contrahere cum illa toto illo tempore, quo illam per se, vel per alium detinet, & si contraxerit, matrimonium est nullum, & raptor est excommunicatus, & qui illi praestiterunt auxilium & fauorem, & sunt infames, ac omnium dignitatum incapaces; & si clerici sunt de proprio gradu decidunt, & raptor tenetur dotare raptam siue illam ducat, siue non: nam si posuerit illam in loco libero, permittitur illi postea, si ea libere consenserit eam ducere.

Vltimo demum est impedimentum dirimens, si matrimonium clandestine contrahatur, aut sine parcho, vel alio sacerdote de eius licentia & duobus testibus celebretur, quia vt superius vidimus, Concilium Tridentinum sess. 24. damnat omnes huiusmodi clandestinos matrimonij contractus; vnde licet celebraretur matrimonium coram sacerdote & testibus, si tamen celebretur sine parochi licentia, aut Diocesani Episcopi, aut Papae, nullum & irritum erit tale matrimonium.

DISPUTATIO DECIMA,
DE EXTREMA VNCTIONE.
QUESTIO PRIMA.

Vtrum extrema vnctio sit Sacramentum?



N V N I M V S haereticos aduersus omnia Sacramenta oblatrantes: nam non admittunt nisi duo Sacramenta, baptismum & coenam, & adhuc ista duo destruunt, quia dicunt pueros saluari posse sine baptismo, & sic dicunt baptismum non esse necessarium, & negant Christum realiter esse in Sacramento Eucharistiae, & sic tollunt etiam rem huiusmodi Sa-

cramenti; vnde mirum non erit, si solito de more negent extremam Vnctionem esse Sacramentum: sic enim Caluinus libro quarto institutionum capite decimo nono, paragrapho decimo octauo: *Fictitium* (inquit) *Sacramentum est extrema Vnctio, eiusdem rationis est ista vnctio, cuius est manuum impositio, nempe histrionica hypocrisis.* Philippus quoque Melancthon in locis communibus, capite de extrema Vnctione: *Ritus Vnctionis qui nunc est, tantum est superstitiosa ceremoniam.*

THEOSIMIA SCRIBONII

244

Et ante vtrumque Lutherus libro de captiuitate Babylonica, capite de extrema vnctione: *Si vspiam deliratum est* (inquit) *hoc loco deliratum est*, & ante Lutherum Vvicleffus, & ante Vvicleffum, Flagellantes, Lollardi, Albigeſes, Vvaldenſes, Armenij, negauerunt extremam vnctionem eſſe ſacramentum.

Sed in oppoſitum eſt vniuerſus Eccleſiæ Catholicæ cõtus, nam vt ait Magiſter in 4. diſt. 23. Præter præmiſſa eſt etiam aliud ſacramentum, ſcilicet vnctio infirmorum, quæ fit in extremis oleo per epiſcopum conſecrato, & ſunt tria genera vnctionis, eſt enim vnctio quæ fit chrifmate, quæ dicitur principalis vnctio, quia in ea principaliter Paracletus datur: vnde & propter abundantiam gratiæ, duos liquores mixtos habet, oleum ſcilicet & baſamum, oleum vt ſignificet bonum conſcientiæ, baſamum vero vt ſignificet bonum famæ: Chriſma verò Græcè, Latinè vnctio dicitur: nec tamen omne oleum ad vnctionem ſanctificatum chriſma vocatur, ſed illud ſolum quod miſcetur cum baſamo, quo capita Regum & Pontificum vnguntur, quo etiam baptizatos ſacerdos vngit in vertice, & Pontifex per impoſitionem manuum cõfirmandos vngit in fronte. Et eſt alia vnctio qua Cathecumeni & Neophyti vnguntur in pectore, & inter ſcapulas in perceptione baptiſmi: & alia, quo ſacerdotum manus, dum conſecrantur, vnguntur, & calices ac patenæ; immo & altaria, quæ deſeruire debent ad ſacrificium corporis, & ſanguinis Chriſti offerendum.

vnctio infirmorum duplex.

Tertia denique vnctio eſt illa, quæ datur infirmis, & hæc adhuc duplex ſacris in litteris reperitur. Prima quidem qua leguntur Apoſtoli ægrotos inunxiſſe, vt ſanitatem reciperent: dicitur enim Marci 6. verſ. 12. quod *Excuntes prædicabant, vt poenitentiam agerent: & demonia multa eieciabant, & ungebant oleo multos ægrotos, & ſanabant*: Alia quæ dari ſolet in vltima vitæ periodo, & hæc dicitur extrema vnctio: Conſtituit enim Cardinalis Bellarminus in controuerſia quarta generali de ſacramentis, Ianſenius in caput ſextum Marci, Dominicus à Soto in 4. diſt. 34. qu. 1. art. 1. Ruardus Taperius in explicatione articuli 12. Louaniëſium eandem non eſſe hanc & illam: quia Apoſtoli eo tempore nondum erant ſacerdotes, cum illa dabant, quia facti fuerunt in vltima cœna, vt docet Concilium Tridentinum ſeſſ. 22. cap. 1. & ideo non poterant ſacramentum extremæ vnctionis conferre, quod ſolum ad officium ſacerdotale ſpectare videtur. Deinde ſacramentum extremæ vnctionis, non datur niſi baptizatis, putat autem Cardinalis Bellarminus multos ab eis inunctos qui infideles adhuc erant, aut ſaltem nondum baptizati.

Alij vero oppoſitum tenent, eandem fuiſſe vnctionem cum extrema, vt Beda, Theophylactus, Oecumenius in commentario Marci, & poſt eos Thomas Valdenſis tomo ſecundo, & Alphonſus de Caſtro libro de hæreſibus, verbo extrema vnctio.

Quicquid ſit, Concilium Tridentinum, ſeſſione decima quarta canone primo, de extrema vnctione, dicit hoc ſacramentum inſinuatum Marci ſexto: Et certe euidentis eſt vel fuiſſe idem cum extrema vnctione, vel extremæ vnctionis præludium: ſicut enim probatica

piſcina fuit præludium baptiſmi, ad hoc enim permiſit Deus, vt qui in aquã primus ſe ſe immittebat, poſt motionem aquæ ab angelo factam, ſanaretur à quacumque detineretur infirmitate, vt per ablutionem exteriorem aquæ inducerentur homines ad credendam ſanationem interiorem animæ, per lauachrum regenerationis: Et ſicut miraculum quod fecit Chriſtus in Cana Galileæ, per conuerſionem aquæ in vinum, fuit introductio ad credendum miraculum conuerſionis vini in Chriſti ſanguinem: & multiplicatio panum ad credendum ſacramentum Eucharitiæ: ita potuit & hoc eſſe præludium, aut introductio ad credendum, quod ſicut per vnctionem Apoſtolorum ſanabantur corpora, ita in ſacramento extremæ vnctionis per vnctionem exteriorem interiorem anima ſanatur, immo & aliquando corpora. Duplici namque ex cauſa ſacramentum extremæ vnctionis inſtitutum eſt, ſcilicet ad remiſſionem peccatorum, & ideo dicitur quod *ſi in peccatis ſit remittentur ei*: & ad corporalis infirmitatis alleuiationem, quapropter dicitur quod *alleuiabit eum Dominus*: Vnde conſtat eum qui hanc vnctionem fideliter deuoteque percipit, & in corpore, & in anima alleuiari, ſi tamen expediat, vt in vtroque alleuietur: Quod ſi forte corpus valetudinem recipere non expediat, illam ſaltem quæ eſt animæ ſalutem conſequetur, ſi fideliter hoc ſacramentum ſuſceperit: & ſicut in alijs ſacramentis, ita & in iſto, aliud eſt ſacramentum, aliud res ſacramenti; ſacramentum eſt ipſa vnctio exterior, res verò ſacramenti eſt vnctio interior, quæ peccatorum remiſſione, & virtutum ampliacione perficitur.

Duplici ex cauſa ſacramentum extremæ vnctionis inſtitutum eſt.

Quicquid ſit, extremam vnctionem eſſe ſacramentum, poſſumus multis probare: primo ex definitione ſacramenti, ab ipſiſmet aduerſariis tradita: Deinde auctoritate ſacræ ſcripturæ, tertio, auctoritate Eccleſiæ, quarto auctoritate Patrũ.

Primo quidem ex definitione ſacramenti ab ipſiſmet aduerſariis poſita: nullum enim validius telum ad conſciendos hoſtes reperiri poteſt, quam illud quod ex eorum officina ſit profeſtum. Aduerſus enim definitiones ſuas non habent, quod obganniant, quapropter cum ipſi vnanimiter dicere ſoleant ſacramentum eſſe ritum, ſeu ſymbolum externum, quod habet annexam promiſſionem gratiæ, ſufficiet nobis oſtendere, extremam vnctionem eſſe ritum, ſeu ſymbolum externum, quod talem gratiæ promiſſionem gratiæ annexam habeat.

Ac primo quidem eſſe ritum, ſeu ſymbolum externum, nullus eſt qui non videat: vngitur enim æger exterius in diuerſis corporis partibus, in quibus delinquere potuit, vt ſanetur interius. Deinde quod ibi ſit promiſſio gratiæ, ſatis oſtendit Diuus Iacobus in epiſtola Canonica capite quinto, cum ait: *Et ſi in peccatis ſit remittentur ei*: Ergo velint nolint hæretici, poſita eorum definitione, neceſſe eſt fateri extremam vnctionem eſſe ſacramentum.

Deinde iſtud etiam probatur auctoritate ſacræ ſcripturæ loco nunc citato ex epiſtola Diui Iacobi capite quinto, vbi ait: *Infirmatur quis in vobis? Inducat presbyteros Eccleſiæ, & orent ſuper eum, ungentes eum oleo in nomine Domini, & oratio fidei ſaluabit infirmum, & alleuiabit eum Dominus, & ſi in peccatis ſit remittentur ei*. Ex his

his enim verbis habemus illa omnia, quæ ad rationem ſacramenti ſunt neceſſaria. Primo quidem præceptum Domini, ſeu diuinã inſtitutionem per Apoſtolum nobis expoſitã, quod ſi quis infirmetur in vobis, inducat &c. Deinde miniſtrum *Presbyteros Eccleſiæ*. Tertio, verò habemus verbum, quod accedit ad elementum, vt fiat ſacramentum, prout loquitur Auguſtinus, ſubdit enim D. Iacobus, *& orent ſuper eum*.

Quarto, habemus materiam dum addidit, *ungentes eum oleo*. Quinto, habemus formam cum ait: *In nomine Domini*. Sexto, habemus effectum cum ſubiungit, *& oratio fidei ſaluabit infirmum*. Septimo, promiſſionem gratiæ dum addit, *& alleuiabit eum Dominus*: vltimo demum remiſſionem peccatorum, concludit enim, *& ſi in peccatis ſit remittentur ei*: Ergo cum hæc omnia ſint ex ore Apoſtoli profeſta, quem non eſt credibile quicquam, ſine moderamine Spiritus ſancti ſcripiſſe, neceſſe eſt conſiteri, extremam vnctionem eſſe ſacramentum: quia vel nullum erit Domini ſacramentum, vel alia ratio ſacramenti quærenda, vel neceſſario conſitendum ea omnia, quæ ad rationem ſacramenti pertinent, in extrema vnctione reperiri. Quapropter Lutherus videns ſe hoc argumētum euadere non poſſe, coactus eſt dicere, libro de captiuitate Babylonica, cap. de extrema vnctione: *Hanc epiſtolam non eſſe Iacobi, nec Apoſtolicam ſpiritu dignam*: Sed quam impudenter mentiatur, patet ex omnibus veteribus ſcriptoribus, etiam Apoſtolorum diſcipulis, qui catalogum ſacrorum librorum ſcriperunt, vt ex Diuo Clemente, D. Petri diſcipulo canone vltimo Apoſtolorum, Innocentio 1. epiſt. 3. & Gelafio primo in Concilio 70. epiſtolarum, eandemque epiſtolam citat D. Dionyſius de diuinis nominibus cap. 4. Cyprianus in libro ad Nouatianum: Origen. hom. 7. in Iofue, Athanaſius in ſynopſi, Epiphanius hæreſi 76. Concilium Laodicenum canone vltimo, Carthaginenſe tertium canone 47. D. Hieronymus in epiſt. ad Paulinum, Auguſt. lib. 2. de Doctrina Chriſtiana cap. 8. Ruſſinus in ſymbolum, & alij vel Apoſtolorum diſcipuli, vel temporibus Apoſtolorum proximi: quorum testimoniis conuicti Caluiniſtæ fatentur illam epiſtolam eſſe D. Iacobi in confeſſione Piſiacenſi art. 3. Vnde Lutherus confuſus, in longe peiorem abſurditatem prolapſus eſt dicens: *Tametsi eſſet Iacobi Apoſtoli dicerem, non licere Apoſtolo ſua auctoritate SACRAMENTVM inſtituere*: Conſitetur igitur primo extremam vnctionem eſſe ſacramentum eo modo, quo à Diuo Iacobo eſt tradita: Deinde vana eſt eius euafio, non enim ſequitur Diuum Iacobum ſacramentum extremæ vnctionis (etiã ſcriptis illud commendat) inſtituiſſe, ſicut non ſequitur alios Apoſtolos ſacramenta inſtituiſſe, cum nobis narrauerunt, quomodo conſici debeant, ſed ſolum ſacramenta à Chriſto inſtituta nobis oſtendiſſe, Chriſtus enim per ſe nihil ſcripſit, & ideo ſacramenta à Chriſto inſtituta, ſolum per relationem Apoſtolorum nouimus: Vnde vanum eſt dicere, hoc ſacramentum eſſe à Diuo Iacobo inſtitutum, eo quod nobis retulit, quomodo & quando conferri debeat. Tertio, impudentia magna eſt Lutheri, velle ſe Apoſtolo præferre, & plus ſuo commento quam Apoſtolicæ auctoritati tribuere. Vanum igitur & euaniſmum eſt; immo impudens, & ar-

rogans iſtud Lutheri commentum, manetque noſtrum in ſuo robore argumentum.

Tertio, probatur auctoritate Eccleſiæ: Innocentius ſiquidem primus hæc verba Diui Iacobi referens ſubdit: *Illud ſuperſuum videmus adiectum, vt de epiſcopo ambigatur, quod Presbyteris licere dubium non eſt: Idcirco de Presbyteris dictum eſt, quia epiſcopi occupationibus alijs impediti, ad omnes languidos ire non poſſunt, ceterum ſi epiſcopus aut poſteſt, aut dignum ducit, aliquem à ſe viſitandum & benedicere, & tangere Chriſmate, ſine cunctatione poteſt, cuius eſt ipſum chriſma conſicere, nam poenitentibus iſtud inſundi non poteſt, quia genus eſt ſacramenti*. Antiquitus enim publice poenitentes ſacramentis priuabantur, quod ſatis indicat dum ſubdit: *Nam quibus reliqua ſacramenta negantur, quomodo unum genus putatur poſſe concedi? Vides quomodo vocat ſacramentum*.

Concilium quoque Nicænum ex Arabico in Latinum traductum, mentionem facit olei infirmorum, illudque diſtinguit à Chriſmate, & oleo Cathecumenorum. Cabilodenſe, quoque ſecundum, canone quadrageſimo octauo, de hoc teſtatur ſacramento, Patrum decreta eſſe conſonantia ijs, quæ à Diuo Iacobo ſunt recitata: Vuormatenſe pariter canone ſeptuageſimo ſecundo, renouat decretum Innocentij primi.

Meldenſe apud Burchardum libro quarto canone ſeptuageſimo quinto, iubet Parochos accipere leuculam olei ſancti feria quinta in cœna Domini ab epiſcopo, ad inungendos ægrotos, iuxta Apoſtolicam traditionem. Aquisgranenſe ſecundum tempore Ludouici Imperatoris celebratum canone 8. monet ne hoc ſacramentum negligatur: ſimiliter Moguntinum ſub Rabano Archiepiſcopo canone 26.

Quarto denique idem probatur auctoritate Patrum, D. ſiquidem Ioannes Chryſoſtomus lib. 3. de ſacerdotio: *Sacerdotes* (inquit) *non ſolum cum nos regenerant, ſed poſtea habent poteſtatem indulgendi peccata: Infirmatur quis* (inquit Apoſtoli) *in vobis, accersat Presbyteros Eccleſiæ, & orent ſuper eum ungentes eum oleo in nomine Domini, & oratio fidei ſaluabit infirmum*.

Origenes quoque hom. 2. in Leuiticum: *Eſt* (inquit) *ad hoc ſeptima, licet dura, & laborioſa per poenitentiam remiſſio peccatorum, cum lauas peccatorum lachrymis ſtratum ſuum, &c. In quo impletur & illud, ſi quis infirmatur vocet Presbyteros Eccleſiæ: & cætera, vt ſupra*. Victor quoque Antiochenus in cap. 6. Marci: *Quod de myſtica* (inquit) *vnctione, & olei uſu hic ſubiungitur, hoc inter Euangelistas ſolus Marcus commemorat. Interim quæ Apoſtoli Iacobus in ſua Canonica narrat, ab his non diſſentiunt: ſcribit enim, infirmatur quis in vobis, &c. Oleum igitur quod in SACRA VNCTIONE adhibetur, & Dei miſericordiam, & morbi ſanationem, & cordis illuminationem denotat. Dicit tamen poteſt, orationem hæc omnia efficere, oleum autem eorum omnium, quæ ſunt, externum tantum ſymbolum eſſe: Vides externum ſymbolum dici, & ſacramentum vnctionem, & miſericordiam, & cordis illuminationem conferri*.

Diuus quoque Ambroſius in benedictione olei ad vngendum tam infirmos quam Cathecumenos: *Inſunde* (inquit) *ſanctificationem tuam, huic oleo, vt ab ijs quæ unxerit membra, fugatis inſidijs aduerſaria poteſtatis ſuſceptione præſentis olei ſancti Spiritus gratia ſalutaris debilitationem expellat, & plenam conferat ſollicitatem in nomine Domini noſtri Ieſu Chriſti*.

Sanctus etiam Augustinus sermone 215. de tempore: Quoties (inquit) aliqua infirmitas superuenit, corpus & sanguinem Christi ille qui aegrotat accipiat, & inde corpusculum suum unget, ut illud quod scriptum est impleatur in eo. Infirmatur aliquis, inducat Presbyteros Ecclesiae, &c. videte fratres, quia qui in infirmitate ad Ecclesiam cucurrerit, & corporis sanitatem recipere, & peccatorum indulgentiam merebitur obtinere. Audis peccatorum indulgentiam in hoc Sacramento conferri? Et tractatu de rectitudine cordis. Qui aegrotat, in sola Dei misericordia confidat, & Eucharistiam cum fide & deuotione accipiat, OLEVM QVE BENEDICTVM fideliter ab Ecclesia perat: unde corpus suum ungetur, & secundum Apostolum, oratio fidei saluabit infirmum & alleuiabit eum Dominus: Non solum corporis, sed & anime sanitatem accipiet. Perpendis quomodo dicit, quod sanitatem animae accipiet, qui hanc sacram Vnctionem fideliter recipiet? & lib. 2. de visitatione infirmorum cap. 4. Nec (inquit) praetermittendum est illud Apostoli Iacobi praeceptum: Infirmum quis in vobis? inducat presbyteros Ecclesiae, &c. Ergo sic roges de te, & pro te fieri, sicut dixit Apostolus Iacobus: immo per Apostolum suum Dominum. Audi Lutheri Patrem olim tuum tibi mendacium in os retrudentem, & confitentem Christum per Apostolum suum loquutum fuisse, sed quid vltius dicat, nos etiam audiamus: Ipsa videlicet olei sacra delibutio, intelligitur Spiritus sancti typicalis Vnctio.

Quamobrem ait Concil. Trident. sess. 14. in doctrina de Sacramento extremae Vnctionis can. 1. Si quis dixerit extremam Vnctionem non esse vere, & proprie Sacramentum, &c. anathema sit.

Quanam sit materia Sacramenti extremae Vnctionis?

QUESTIO II.

DIVVS Bonauentura in 4. dist. 23. ar. 1. quaest. 3. dicit aliquos in hac fuisse opinionem, quod materia huius Sacramenti esset oleum, sed consecratio Episcopalis superueniens facit esse sacramentum, inunctio vero consequens est Sacramenti usus. Sed hanc opinionem ipse non approbat, tanquam deroget rationi Sacramenti. Quapropter maualt ipse, quod sicut aqua in baptismo est materia, in confirmatione Chrisma: sic in extrema Vnctione oleum ab Episcopo consecratum: & rationem huius rei affert, a parte scilicet instituentis: cum enim Christus potuerit per semetipsum sanctificare baptismum & Eucharistiam, ideo non est alia consecratio ad praeparationem necessaria, sed solum ad solemnitatem facit quidquid vltra Verbum & elementum adhibetur in baptismo ut fiat Sacramentum. At hoc Sacramentum, inquit, Spiritus sanctus instituit per Apostolos qui non poterant sanctificare, nisi per Deum, ideo materia eius non est simplex elementum, sed oleum per Verbum & inuocationem Spiritus sancti consecratum, & hoc per benedictionem Episcoporum, qui sunt successores Apostolorum, ut sicut Spiritus sanctus instituit per Apostolos, sic etiam nunc consecratur per Episcopos.

Sed haec ratio quamuis subtiliter excogitata (antequam Ecclesia determinasset omnia Sacramenta esse a Christo instituta) esset valde conueniens ad probandam opinionem eorum, qui dicebant quaedam Sacramenta esse a Christo, quaedam vero a Spiritu sancto per Apostolos instituta, nunc tamen est totaliter explosa, ait enim Concilium Tridentinum sess. 7. de Sacramentis in genere cap. 1. Si quis dixerit Sacramenta nouae legis non fuisse omnia a Iesu Christo Domino nostro instituta, &c. anathema sit. Et sessione 14. in doctrina particulari de extrema Vnctione canone 1. Si quis dixerit extremam Vnctionem non esse vere & proprie Sacramentum a Christo Domino nostro institutum, & a beato Iacobo Apostolo promulgatum, sed ritum tantum acceptum a Patribus, aut figmentum humanum, anathema sit. Non est tamen propter hoc culpandus D. Bon. quia scripsit ante Concilium, & non dixit esse tantum ritum acceptum a Patribus, aut figmentum humanum, sed solum a Spiritu sancto fuisse institutum, & a beato Iacobo Apostolo promulgatum. Attamen quia Concilium definit omnia Sacramenta esse a Christo Domino instituta, & specialiter etiam nominat extremam Vnctionem.

Potius nobis videtur dicendum, quod cum triplex gratia quae per oleum significatur, solent in hoc Sacramento conferri, gratia scilicet sanitatis, cum dicitur: quod alleuiabit eum Dominus, & gratia remissionis peccatorum, cum subditur, quod si in peccatis sit remittentur ei, & gratia consummationis salutis, quia dicitur, quod oratio fidei saluabit infirmum: triplici de causa oleum consecratum ab Episcopo est materia huius Sacramenti: primo quidem ratione gratiae sanitatis significandae, nullo enim melius exteriori elemento, seu simplici signo potest gratia sanitatum significari, quam per oleum consecratum, quatenus enim oleum representat medicinam, quia in omnibus pene medicaminibus solet adhiberi; unde cum Christus loqueretur de eo, qui descendebat ab Hierusalem in Ierico, & incidit in latrones, qui despoliauerunt eum, & plagis impositis abierunt semiuiuo relicto, narrat quod Samaritanus transiens: & videns eum, misericordia motus est. Et appropians alligauit vulnera eius insundens Oleum & vinum, quibus satis ostendit oleum esse maxime proficuum ad medelam.

Quatenus vero Oleum est consecratum, representat per consecrationem gratiam sanctificantem: nam Oleum est hieroglyphicum gratiae, consecratio vero sanctificationis, & quia gratia sanctificans requiritur ad remissionem peccatorum, optime per Oleum sanctificatum potest representari, & consequenter congrue potest dici quod Oleum consecratum est materia idonea Sacramenti extremae Vnctionis, vbi praeter gratiam sanitatis confertur remissio peccatorum. Denique cum homo sit in agone, & confluetur tunc cum daemone, cum mundo, & cum carne: cum daemone, quia tunc maxime vrget & vincere conatur, cum sit vltimus conflictus; cum carne, quia tunc vis morbi solet esse in summo, & praesentem intentant omnia mortem: cum mundo denique, quia linquenda tellus, & domus, & parentes, & vxor, & Filij, & fratres, & diuitiae, & vita ipsa: ideo cum sit summus & supremus conflictus, maxime tunc pugil debet inungi, ut postea si vicerit, mereatur coronari, solent enim pugiles inungi, solent & qui debent coronari. Ut igitur possit fortiter pugnare

Triplicis gratia solet conferri in extrema Vnctione.

Triplici de causa Oleum consecratum ab Episcopo est materia extremae Vnctionis.

pugnare & legitime coronari, merito Oleo consecrato inungitur in agone decertans, sed quia illa corona est in gloriam aeternam regni caelestis, cuius clauis tradidit Christus Apostolis, in quorum locum succedunt Episcopi, merito Oleum infirmorum debet esse consecratum ab Episcopo, ut ostendat Episcopus qui accepit sortem ministerij Apostolici, & cui conceditae sunt clauis Regni caelestis, se iam praeparare & consecrare materiam, quo pugil debeat inungi, ut si legitime certauerit, valeat postea in caelo coronari. His igitur de causis materia decens huius Sacramenti est Oleum consecratum ab Episcopo.

Quanam sit forma huius Sacramenti extremae Vnctionis?

QUESTIO III.

R

EFERT D. Bonauent. in 4. dist. 23. ar. 1. q. 4. nonnullos suppresso eorum nomine dicere voluisse istud Sacramentum non habere formam verborum essentialem. Sed hanc opinionem non esse tutam satis ostenditur, cum nullum Sacramentum, imo nulla res composita sine forma constare possit, forma est enim quae dat esse rei.

Et ideo Sanctus Iacobus maximam vim huius Sacramenti in oratione ponit, cum dicit, & oratio fidei saluabit infirmum. Oratio autem fidei dicitur non ipsius inagentis, inquit D. Bonauentura, sed ipsius Ecclesiae in cuius fide administrantur Sacramenta, non quod velit dicere orationem fidei per quam conficitur Sacramentum, non esse illam, quae profertur a sacerdote, sed per orationem vult non intelligi preces priuatas a sacerdote fundi solitas, sed formam communem totius Ecclesiae ab ipso sacerdote cum debita intentione prolatam, quam Diuus Iacobus vocat orationem fidei. Sicut ergo in aliis Sacramentis non sufficit corde credere, nisi fiat confessio in verbo externo: sic intelligendum est hic, quod non sufficit oratio mentalis sine vocali, nec vocalis quaecumque, sed forma verbi quae sit de integritate Sacramenti, forma inquam verbi, secundum quod est expressiuua orationis fidei, ut loquitur ipse Diuus Iacobus: vocatur autem oratio fidei forma huius Sacramenti, quia fit per modum deprecantis, in quo differt a forma caeterorum Sacramentorum, quia nulla alia Sacramentorum forma fit per modum deprecandi, sed vel per modum imperandi, ut in Sacramento ordinis: Accipe potestatem, &c. Accipe Spiritum sanctum, &c. vel per modum enuntiandi ut in Sacramento Eucharistiae, vbi enuntiantur eadem verba quae Christus protulit dicens: hoc est, &c. vel per modum significandi, seu demonstrandi actum, qui fit, ut in Sacramento baptismi, cum minister dicit: Ego te baptizo, &c. & in Sacramento poenitentiae, cum sacerdos dicit: Ego te absoluo, in Sacramento Confirmationis, cum Episcopus dicit: Signo te signo crucis, & confirmo te chrismate salutis: in matrimonio cum parochus dicit: Ego vos in matrimonium coniungo, &c. Sed in extremae Vnctionis Sacramento vtitur forma deprecandi fa-

cerdos dicens: Per istam sanctam Vnctionem & suam piissimam misericordiam indulgeat tibi Deus, quicquid deliquisti per visum, &c. hac enim forma vtitur Concilium Florentinum, Concilium Tridentinum, & omnes simul Theologi scholastici, quod ideo sapientissime dispositum esse reor, quia in caeteris alijs Sacramentis homo est adhuc plene & integre de foro Ecclesiae militantis: & ideo auctoritate sibi commissa vtitur Minister Ecclesiae denotans actum suum, aut suam potestatem, vel commissionem sibi a Deo delatam: commissionem quidem sibi a Deo delatam, ut in Sacramento Eucharistiae, cum post enuntiationem verborum Sacramentalium, ostendit hoc sibi commissum fuisse a Christo dicente: hoc facite in meam commemorationem, hac quotiescumque feceritis in mei memoriam facietis.

Potestatem vero in Sacramento ordinis, cum ait: Accipe potestatem, &c. Actum denique, cum in caeteris Sacramentis ait: Ego te baptizo, ego te absoluo, ego vos coniungo. Signo te, &c. sed in hoc quauis homo sit adhuc de foro Ecclesiae militantis, cum adhuc in agone laboret, quia tamen laboratum extremis, & incipit quasi iam esse de foro Dei, & plerumque accidit, quod antequam totaliter compleatur extrema Vnctio, aeger est vita discendat, ideo tanquam iam susteretur ante tribunal Christi, aut saltem breui ante Deum comparere debeat, vtitur Ecclesia forma deprecatiua, ut per suam misericordiam indulgeat illi Deus: nam forum Ecclesiae militantis sese extendit solum ad eos qui sunt adhuc super terram: cum solum dixerit Christus: Quicquid solueris super terram, erit solutum & in caelis. Et ideo cum ij qui sunt in extremis, aut in transitu, licet sint adhuc de foro Ecclesiae, quia tamen quod parum distat, nihil distare videtur, ut ait Philof. tanquam iam ad summum Dei tribunal a tribunali Ecclesiae susterentur, sua adhuc auctoritate vtitur Ecclesia: quatenus inungit & dicit: Per istam sanctam Vnctionem, & tamen deprecatur dum subdit: & per suam piissimam misericordiam indulgeat tibi Deus. Quasi dicat quoad se indulgere, sed quoad summum iudicem, cui mox ad recipiendam vltimam & definitiuam sententiam sistendus est aeger precari; ut indulgere dignetur, attenta Ecclesiae indulgentia per Vnctionem significata.

Sunt enim tria in hoc Sacramento perpendenda, nimirum causa principalis, quae est Dei misericordia, & instrumentalis, quae est ista sacra Vnctio, ac demum effectus, qui est remissio peccatorum, & ista omnia sunt in hac forma comprehensa: instrumentalis quidem cum dicitur: Per istam sanctam Vnctionem, principalis vero cum subditur: & suam piissimam misericordiam: ac demum effectus qui est remissio peccatorum, dum additur, indulgeat tibi Deus, sed quia ex peccato saltem originali, ortae sunt omnes aegritudines corporeae, hinc ut totaliter homo sanetur, & in anima & in corpore, non solum dicitur: indulgeat tibi Deus, sed additur, quicquid deliquisti, per visum, per auditum, per olfactum, &c. nec solum in vno corporis loco inungitur, sed in praecipuis partibus, ut integram sanitatem animae & corporis recipiat.

Denique forma in hoc sacramento est deprecatoria, quia hoc sacramentum est complementum sacramenti Poenitentiae, & quasi poenitentia quaedam infirmorum, qui non possunt am-

Tria perpendenda in Sacramento extremae Vnctionis.

plius facere opera laboriosa pœnitentiæ, quia A
iam laborat in extremis, & ideo dicitur: *Per suam
piissimam misericordiam indulgeat tibi Deus.* Quia
hoc interest inter sacramentum Pœnitentiæ, &
extremæ vnctionis, quod in sacramento pœni-
tentiæ requiritur confessio, & satisfactio, & pro-
inde ex parte suscipiētis requiruntur opera pœni-
tentiæ laboriosa: quia ibi debet esse iustitia, &
misericordia: iustitia, vt seipsum accuset & ca-
stiget subeundo pœnam, seu pœnitentiam, sibi à
sacerdote impositam: In hoc autem sacramen-
to sola Dei imploratur misericordia, quia
venit nox quando nemo potest operari, & ideo dicitur:
Indulgeat tibi Deus.

Quis nam sit minister huius sacramenti
extremæ vnctionis?

QVÆSTIO IV.

THOMAS Vvaldēsis li. 2. de sacra-
mentis capite penultimo dicit,
pro loco & tempore, vbi scilicet
nulli adsint sacerdotes, tūc lice-
re etiam laicis hoc sacramētum
ministrare, sed deceptus est ex
verbis male intellectis Innocentij I. in epistola 1.
cap. 8. vbi dicit, oleo sancto posse vti non solum
sacerdotes, sed etiam laicos, in suis ac suorum
necessitatibus: quam sententiam, totidem verbis
recitat etiam Beda in caput 6. Marci, & Conci-
lium Vvormatiense canone 72.

Nullum est enim sacramentum excepto bap-
tismate, quod non requirat essentialiter mini-
strum sacerdotem, & ab hac regula solum exi-
mitur baptisma, quia est sacramentum necessi-
tatis: Quapropter melius D. Bonaventura, cum
cœteris aliis Theologis in 4. dist. 23. ar. 2. q. 1. dicit
quod huius sacramenti dispensatio spectat ad
sacerdotes, quod confirmat autoritate, & ra-
tione: auctoritate quidem, quia Iacobi vltimo
dicitur: *Infirmatur quis in vobis? inducat presbyteros
Ecclesie, & orent super eum, ungentes eum oleo in no-
mine Domini.* Ratione vero, quia cum huius sa-
cramenti materia sit oleum consecratum, non
debet administrari, nisi ab eo qui habet manus
consecratas, & talis est sacerdos: & ideo non po-
test esse munus, nec officium laicorum, sed ad
solos sacerdotes spectat, & Episcopos, ac Præ-
latos sacerdotalem dignitatem habentes, si nam-
que id de quo minus videtur inesse, & inest, & de
quo magis, per regulam Topicorum. Ad solos
autem episcopos spectat oleum, ad hoc sacra-
mentum consecrare, sed non ad solos episcopos
hoc sacramentum conferre: quia cum hoc sit sa-
cramentum periclitantium, qui non possunt
adire episcopum, & episcopus ē contra non pos-
sit inuisere omnes ægros suæ diœcesis, quia
vnus est tantum episcopus, & multi frequenter
ægroti, sapientissime disposuit Christi esse, quod ve-
rus minister huiusce sacramenti esse posset qui-
libet sacerdos: vt esset *sicut unguentum in capite
quod descendit in barbam, barbam Aaron.* Quod des-

cedit in oram vestimenti eius: incipiendo enim à
summo sacerdote, qui est summus Pontifex, &
caput visibile totius Ecclesie, & procedenda per
episcopos, & prelatos Ecclesie, vsque ad infimos
sacerdotes, qui sunt velut ora vestimenti Chri-
sti (his enim omnibus, *tamquam vestimento ve-
stieris* dicebat Propheta) potest hoc sacra-
mentum rite conferri, & quilibet sacerdos esse potest
idoneus minister illius.

Quod etiam potest patere ex eius forma, est
enim deprecatiua, vt diximus: & D. Iacobus di-
cit, quod infirmus *inducat presbyteros Ecclesie, &
orent super eum, ungentes eum oleo in nomine Domini,*
& quod oratio fidei saluabit infirmum, & si in peccatis
sit, remittentur ei. Orare autem pro populo, & of-
ferre dona & sacrificia pro peccatis, est officium
sacerdotum, vt ait D. Paulus ad Hebræos 7. vbi
dicit, quod *Omnis Pontifex ex hominibus assumptus
pro hominibus constituitur in ijs que sunt ad Deum,* &c.
Et consequenter, non est officium laicorum, sed
solum sacerdotum hoc sacrificium conferre.

Vnde Concilium Tridentinum sess. 14. in
doctrina de sacramento extremæ vnctionis can.
4. ait: *Si quis dixerit Presbyteros Ecclesie, quos Beatus
Iacobus adducendos esse ad infirmum unguendum
horratur, non esse sacerdotes ab episcopo ordinatos, sed
atate seniores, in quavis communitate: ob idque pro-
prium extremæ vnctionis ministrum, non esse solum
sacerdotem, anathema sit.*

Ad illud autem Innocentij respondet Ianse-
nius in caput 6. Marci, dicens Innocentium lo-
qui de recipiente sacramentum, non de mini-
strante, ac proinde dicere velle, omnibus Chri-
stianis licere vti oleo sancto in suis, & suorum
necessitatibus, nimirum aduocando sacerdotes,
& accipiendo vnctionem illam sacram, non au-
tem ministrando. Porro suscipiens hoc sacra-
mentū debet esse infirmus: de infirmis enim solū
loquitur D. Iacobus cum ait: *Infirmatur quis in
vobis,* &c. nam qui sani sunt possunt agere pœni-
tentiā: extrema namque vnctio est in supple-
mentum pœnitentiæ ordinata, vt peccatorum
reliquias deleat, est enim specialis misericordia
quæ exhibetur ægrotis, qui iam non possunt
agere pœnitentiā; vnde non debet dari, nisi
grauiter ægrotantibus, qui de vita periclitantur,
vt Concilia docent, nec nisi adultis, & qui vsum
rationis habent: infantes enim, & qui semper
amentes fuerunt, non sunt illius capaces: quia
non habent peccatorum reliquias per extremam
vnctionem delendas, nec sunt capaces alleuia-
tionis, institutum est enim hoc sacramentum ad
peccatorum reliquias tollendas, non solum ve-
nialium, quia venialia possunt alia ratione dele-
ri, sed etiam mortalium: quia dicitur dum forma
profertur, *quicquid deliquisti,* & non solum
pœna, sed etiam culpa deletur, quia dicit D. Ia-
cobus, quod *si in peccatis sit remittentur ei:* & ideo
inunguntur quinque sensus nempe oculi, aures,
nares, os, & manus, & simul renes, vbi est sedes
concupiscentiæ, ac pedes ob vim progressivam
& exequutionem, vt præscribit Concilium Flo-
rentinum, quia his septem partibus, tanquam
ostiis peccata in animam irrupunt, aut ex ani-
ma erumpunt.

LAVS DEO, ET B. MARIE VIRGINI,
ET OMNIBVS SANCTIS.

INDEX DISPUTATIONVM

ET QVÆSTIONVM QVÆ IN HOC

QVARTO LIBRO CONTINENTVR.

DISPUTATIO PRIMA,

De Sacramentis in genere.

QVÆSTIO PRIMA.

	Q UID sit Sacramentum?	1
Qu. 2.	Q Utrum definitio superius allata, aequè conueniat Sacramentis veteris legis, ac Sacramentis nouis?	5
Qu. 3.	A quo Sacramenta fuerint instituta?	8
Qu. 4.	Utrum ista signa debeant esse determinata?	11
Qu. 5.	Utrum in Sacramentis requirantur determinata verba?	13
Qu. 6.	De ministro Sacramentorum formam proferente, vtrum requiratur eius intentio?	17
Qu. 7.	Quanam sit intentio faciendi quod facit Ecclesia?	21
Qu. 8.	Utrum fides & probitas ministri sit necessaria ad Sacramenta consicienda & conferenda?	24
DE POTESTATE MINISTRI SACRAMENTA CONFERENTIS.		
Qu. 9.	Utrum omnes homines possint Sacramenta conferre?	27
Qu. 10.	De effectu Sacramentorum omnium: vtrum conferant gratiam ex opere operato, an vero ex opere operantis?	30
Qu. 11.	Quomodo Sacramenta sint instrumenta gratiæ productiua?	34
DE CHARACTERE.		
Qu. 12.	Quid sit Character, & vtrum producat in omnibus nouæ legis sacramentis?	36
Qu. 13.	De numero Sacramentorum, vtrum sint tantum septem?	40

DISPUTATIO SECUNDA, De Sacramentis in particulari, ac primum de Baptismo.

QVÆSTIO PRIMA.

	D E nomine & definitione baptismatis?	43
Qu. 2.	De baptismatum diuisione?	44
Qu. 3.	Utrum baptismus sit ad salutem necessarius?	45
Qu. 4.	Quo tempore baptismus cœperit esse necessarius?	48
Qu. 5.	Utrum gentes ad quas baptismatis notitia non peruenit saluari possint?	49
Qu. 6.	An paruuli possint in utero matris baptizari?	51
Qu. 7.	Utrum pueri recenter nati debeant baptizari?	53
Qu. 8.	Utrum infidelium pueri sint inuitis parentibus baptizandi?	55
Qu. 9.	An baptismus Ioannis eiusdem fuerit virtutis sicut baptismus Christi?	56
Qu. 10.	De Ceremonijs Ecclesie?	59

DISPUTATIO TERTIA, De Confirmatione.

QVÆSTIO PRIMA.

Qu. 2.	V trum sit Sacramentum? De materia confirmationis?	60 63
Tom. 4.		

I N D E X.

Qu. 3.	De forma huiusce Sacramenti.	65
Qu. 4.	De ministro huius Sacramenti.	66
DISPUTATIO QUARTA. De Pœnitentia.		
QVÆSTIO PRIMA.		
	DE notatione Verbi.	68
Qu. 2.	Quid sit virtus pœnitentiæ?	69
Qu. 3.	Quid sit sacramentum pœnitentiæ?	ibidem.
Qu. 4.	Utrum pœnitentiæ sit ad peccatum mortale delendum necessaria?	70
Qu. 5.	Quot sint partes pœnitentiæ?	72
Qu. 6.	Quid sit contritio?	73
Qu. 7.	Qualis esse debeat contritio?	74
Qu. 8.	Utrum dolor contritionis debeat esse perpetuus?	75
Qu. 9.	Utrum de vno peccato mortali sit magis dolendum quam de alio?	76
Qu. 10.	Utrum propositum non peccandi de cætero sit ad contritionem perfectam necessarium?	78
Qu. 11.	Utrum contritio sit sufficiens ad quodcumque peccatum delendum?	79
Qu. 12.	Utrum confessio auricularis seu sacramentalis, sit de iure diuino ad salutem necessaria?	81
Qu. 13.	An reus peccati mortalis statim cum potest ad confessionem peragendam teneatur?	84
Qu. 14.	Utrum peccata necessario sint numerice distinguenda in confessione?	85
Qu. 15.	Utrum circumstantiæ sint necessario confitenda?	87
Qu. 16.	Quot conditiones sunt ad veram confessionem necessariae?	90
DE SATISFACTIONE.		
Qu. 17.	Utrum remissa culpa remaneat peccator obligatus ad satisfactionem faciendam?	92
Qu. 18.	Utrum bonis operibus possit aliquis pœnam à Deo infligendam antevertere, ac peccato satisfacere?	95
Qu. 19.	Quibus operibus fieri possit satisfactio?	96
Qu. 20.	Utrum satisfactio fieri possit in peccato mortali?	98
DISPUTATIO QUINTA, De Eucharistia.		
QVÆSTIO PRIMA.		
Qu. 2.	Quid sit Eucharistia?	100
Qu. 2.	Utrum Sacramentum Eucharistiæ sit ad salutem necessarium?	102
DE MATERIA HUIUSCE SACRAMENTI.		
Qu. 3.	Utrum habeat confici in pane fermentato, an vero in pane azymo?	104
Qu. 4.	Utrum aqua sit vino miscenda in consecratione huiusce sacramenti?	107
Qu. 5.	De forma huius sacramenti.	109
Qu. 6.	De legitimo horum verborum sensu.	110
Qu. 7.	Utrum corpus Christi vere & realiter contineatur sub speciebus panis & vini?	114
Qu. 8.	Utrum sit de fide credendum corpus Christi sub his speciebus contineri?	118
Qu. 9.	Quomodo probetur ex Patribus de fide credendum esse corpus Christi in Eucharistia?	120
Qu. 10.	Utrum corpus Christi in Eucharistia per transsubstantiationem panis?	123
Qu. 11.	Utrum panis annihilatur in transsubstantiatione Eucharistiæ?	127
Qu. 12.	Utrum corpus Christi possit esse pluribus in locis simul & eodem instanti temporis?	128
Qu. 13.		

I N D E X.

Qu. 13.	Utrum totum Christi corpus sit sub speciebus panis & vini, & totum sub qualibet parte cum sua quantitate?	131
Qu. 14.	Utrum accidentia maneant sine subiecto in Sacramento Eucharistiæ?	134
DISPUTATIO SEXTA, De sacrificio Eucharistiæ.		
QVÆSTIO PRIMA.		
	Utrum sacramentum Eucharistiæ sit etiam sacrificium?	137
Qu. 2.	Utrum sacrificium Melchisedech typus fuerit sacrificij Eucharistiæ?	139
Qu. 3.	Utrum Deus locutus fuerit de sacrificio Eucharistiæ, cum ait per Malachiam cap. i. in omni loco sacrificatur & offertur nomini meo oblatio munda?	141
Qu. 4.	Possit ne alijs scripturæ locis hoc probari?	143
Qu. 5.	Quomodo probetur & approbetur à Patribus sacramentum Eucharistiæ esse posse sacrificium?	145
Qu. 6.	Utrum aliqua huiusce rei testimonia possint ex Rabbiniis Iudæorū haberi?	149
Qu. 7.	Utrum sacrificium Missæ apud antiquos fuerit vsitatum?	150
Qu. 8.	An sacrificium Missæ probari possit ex sacris litteris?	153
Qu. 9.	Vnde Missa sit dicta?	154
Qu. 10.	An Missæ sacrificium sit à Christo institutum?	155
Qu. 11.	An Missa fuerit ab Apostolis celebrata?	158
Qu. 12.	Quodnam sit sacrificium Missæ, an propitiatorium?	159
Qu. 13.	Utrum sacrificium Missæ sit expiatorium?	160
Qu. 14.	Utrum sacrificium Missæ sit satisfactorium pro defunctis?	164
Qu. 15.	An laici communicare debeant sub vtraque specie?	166
DISPUTATIO SEPTIMA, De ordine.		
QVÆSTIO PRIMA.		
	Utrum sit ordo in Ecclesia cui facultas remittendi peccata sit concessa?	171
Qu. 2.	Utrum vi ordinis cuiuslibet sacerdoti sit concessa facultas ligandi, atque solvendi?	ibidem.
Qu. 3.	Quid sit ordo, & an sit sacramentum? Utrum sacer ordo sit sacramentum?	173
	secunda pars quæstionis.	ibid.
Qu. 4.	De numero & sufficientia Ecclesiasticorum ordinum?	175
DE CELIBATU.		
Qu. 5.	Quo iure sit ordini sacro annexus?	178
Qu. 6.	Utrum omnes Christiani sint sacerdotes?	181
Qu. 7.	Utrum omnes ministri Ecclesiæ sint æquales?	183
Qu. 8.	Utrum Episcopi sint Presbyteris, seu sacerdotibus maiores, an vero sacerdotes sint illis æquales?	186
Qu. 9.	Utrum Papa sit omnibus Episcopis superior?	190
DISPUTATIO OCTAVA, De sponsalibus.		
QVÆSTIO PRIMA.		
	Quid sint sponsalia?	193
Qu. 2.	Vnde dicta sint sponsalia?	194
Qu. 3.	Qualis deliberatio desideretur, vt promissio legitima sit ad sponsalia contrahenda?	195

I N D E X.

- Qu. 4. *An promissio interna ducendi aliquam in uxorem obliget?* 196
 Qu. 5. *Vtrum quacumque promissio externa sufficiens sit ad sponsalia constituenda, an saltem promittens teneatur, vel requiratur promissio mutua.* 197
 Qu. 6. *Vtrum promissio matrimonij contrahendi absenti facta obliget ante acceptionem eius?* 198
 Qu. 7. *An ficta matrimonij contrahendi promissio obliget promittentem?* 200
 Qu. 8. *An sponsalia contrahi debeant coram paracho, aut notario & testibus?* 202
 Qu. 9. *Quinam sint habiles ad sponsalia contrahenda?* *ibidem.*
 Qu. 10. *Quenam etas desideretur in contrahentibus?* *ibidem.*
 Qu. 11. *Quibus verbis sponsalia contrahantur?* 204
 Qu. 12. *Vtrum matrimonium clandestinum habeat vim saltem sponsalium?* 205
 Qu. 13. *De Arris, pignoribus, & pænis quæ apponuntur in contractu sponsalium, & vtrum fideiussores per quos sterit, aut qui pactum promissum, & iuramentum non obseruauerunt, Arras & pignora amittant, & pænam pactam soluere teneantur?* 205
 Qu. 14. *De conditionibus adhiberi solitis in sponsalibus, vel in Codicillis & testamentis, de nubendo. Vtrum sint semper seruandæ?* 208
 Qu. 15. *Quas ob causas sponsalia dissoluantur?* 210

DISPVATIO NONA, De Matrimonio.

QVÆSTIO PRIMA.

- Q**uid sit Matrimonium? 213
 Qu. 2. *An Matrimonium sit à Deo institutum?* *ibid.*
 Qu. 3. *Quenam sint bona Matrimonij?* 216
 Qu. 4. *Vtrum Matrimonium sit Sacramentum?* 217
 Qu. 5. *An omnis cõtractus Matrimonij inter Christianos initus sit Sacramentum?* 221
 Qu. 6. *Quenam sit materia, forma, & minister Sacramenti Matrimonij?* 227
 Qu. 7. *Vtrum Matrimonium prout est Sacramentum, sit à Christo institutum?* 229
 Qu. 8. *Vtrum Matrimonium sit præceptum?* 230
 Qu. 9. *Vtrum vnus homo plures possit habere uxores, aut vna mulier plures viros?* 232
 Qu. 10. *An mutuus contrahentium consensus sit necessarius ad Matrimonium?* 235
 Qu. 11. *Vtrum vinculum Matrimonij sit indissolubile?* 236
 Qu. 12. *De impedimentis Matrimonij, quæ & quotnam sint?* 240

DISPVATIO DECIMA, De extrema Vnctione.

QVÆSTIO PRIMA.

- V**trum extrema Vnctio sit Sacramentum? 243
 Qu. 2. *Quenam sit materia Sacramenti extreme Vnctionis?* 246
 Qu. 3. *Quenam sit forma huiusce Sacramenti extreme Vnctionis?* 247
 Qu. 4. *Quis nam sit minister huius Sacramenti extreme Vnctionis?* 248

F I N I S.

